نوادر الحقائق

شرح

کنز الدقائق

تصنیف

ابو البرکات عبد اللہ بن احمد بن محمود النسفیؒ

مترجم وشارح

مفتی ابو عمار عبد المالک

استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ شیرشاہ کراچی

ناشر

مکتبہ دار القلم

سائٹ، کراچی

نوادر الحقائق

شرح

كنز الدقائق

تصنیف

ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود النسفیؒ

مترجم و شارح

مفتی ابو عمار عبد المالک

استاذ الحدیث

جامعہ عثمانیہ شیر شاہ

ناشر

مکتبہ دار القلم

سائٹ۔ کراچی

نام کتاب: نوادر الحقائق

مترجم وشارح: مفتی ابو عمار عبد المالک

طبع اول: محرم الحرام ۱۴۳۲ھ بمطابق جنوری 2011ء

ناشر: مکتبہ دار القلم 0333-3002253

ملنے کے پتے

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی	دار الاشاعت اردو بازار کراچی
ادارۃ الانور بنوری ٹاؤن کراچی	کتب خانہ مظہری گلشن اقبال کراچی
اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی	مکتبۃ القرآن بنوری ٹاؤن کراچی
مکتبہ علی معاویہ سعید آباد کراچی	مکتبۃ العرب سعید آباد کراچی
مکتبۃ العلوم بنوری ٹاؤن کراچی	مکتب طیبہ بنوری ٹاؤن کراچی
بیت الاشاعت بہار کالونی کراچی	بیت الکتب گلشن اقبال کراچی
مکتب رحمانیہ لاہور	مکتب جامعہ فریدیہ اسلام آباد
مکتبہ عارفی فیصل آباد	مکتب امدادیہ ملتان

منظوم تأثرات

مولانا سعید بسملؔ کا بلگرامی دامت برکاتہم تلمیذِ رشید محدث العصر علامہ بنوریؒ،
استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ شیر شاہ کالونی کراچی

جو شروح میں ہے فائق ہے نوادر الحقائق
ہر کوئی ہے جس کا شائق ہے نوادر الحقائق
جو مطالعے میں رکھیں وہ فقیہ بنیں گے پکّے
جو بنائے سب کو لائق ہے نوادر الحقائق
صرف دیر ذوق کی ہے اور بات شوق کی ہے
جس میں خفتہ ہیں دقائق ہے نوادر الحقائق
یوں نہیں کہ اور کوئی کارزار میں نہیں ہے
جو تمام سے ہے سابق ہے نوادر الحقائق
صبح و شام علم و فن میں خاندانِ دیوبند میں
خرقۃٌ من الخوارق ہے نوادر الحقائق
ہو قبولِ عامِ خلقت میرے دوست کی یہ محنت
رب سے ہے امیدِ واثق ہے نوادر الحقائق

تأثرات

محسن المدارس والعلماء، سرمایۂ جمعیت، امیر جمعیت علماء اسلام کراچی
رئیس جامعہ عثمانیہ حضرت قاری محمد عثمان صاحب دامت برکاتہم العالیہ

الحمد لله وحده والصلاة و السلام علی من لا نبیّ بعده

کنز الدقائق فقہ کی مشہور کتاب ہے اور عرصہ دراز سے دینی مدارس کے نصابِ تعلیم میں داخل ہے، ساتویں صدی کے مشہور عالمِ محقق، فقیہِ مدقق عبداللہ بن احمد بن محمود النسفیؒ نے کنز الدقائق کے نام سے فقہ میں ایک متن تحریر فرمایا اللہ جلّ جلالہ نے اس کتاب کو ان کی دوسری کتاب منار (متنِ نورالانوار) کی طرح علماء اور طلبہ میں بڑی مقبولیت بخشی ہے،

کنز الدقائق درس وتدریس کے اعتبار سے ایک مغلق کتاب سمجھی جاتی ہے اور اس کی عبارت اور صورتِ مسئلہ کو سمجھنے کے لیے پوری توجہ اور انہماک کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے مختلف زبانوں میں اس کی شروح لکھی گئی ہیں۔ عربی میں تو اس کی بہت سی معتمد علیہ شروح موجود ہیں: مثلاً علامہ زیلعیؒ کی ''تبیین الحقائق'' اور علامہ ابن نجیمؒ کی ''البحر الرائق'' اور علامہ عینیؒ کی رمز الحقائق۔

لیکن اردو میں سہل اور جامع شرح کی ضرورت محسوس کیجا رہی تھی جو حلِ کتاب میں معین و مددگار ثابت ہو۔ چنانچہ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے جامعہ عثمانیہ شیر شاہ کے مایہ ناز اور سینئر استاذ، استاذ الحدیث برادرِ عزیز حضرت مولانا مفتی عبدالمالک صاحب مدظلہم نے چھ سال مسلسل محنت کر کے نوادر الحقائق کے نام سے کنز الدقائق کی عام فہم اور جامع شرح لکھ کر علماء، طلبہ اور علمِ فقہ کے عام شائقین کی موجودہ دور کی ایک بڑی مشکل کو آسان کر دیا ہے۔ مفتی صاحب موصوف اگر چہ ابھی نوجوانی کی عمر میں ہیں مگر انہوں نے یہ عظیم کام ایک منجھے ہوئے مفتی کا اپنی خداداد صلاحیتوں سے اس کم عمری میں سرانجام دیا ہے۔ اسی طرح تمام علوم خاصکر علم صرف اور علم فقہ سے گہرے لگاؤ اور طلبہ کی ان علوم میں پختگی کیلئے شب و روز محنت کی وجہ سے اس کوشش میں رہتے تھے کہ طلبہ کے لیے ایسی شرح ہو جو آج کے کم فرصتی کے دور میں حل کتاب میں معاون و مددگار ثابت ہو۔ الحمدللہ اپنی تمام مصروفیات کو ترک کر کے طلبہ کرام اور شائقین علوم دینیہ کے لیے ایک جامع مواد جمع کر کے دین متین کی بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم، عمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے اور اس شرح کو نافع اور مقبول بنائے اور اہل علم اور عامۃ الناس کو اس شرح سے مستفید فرمائے اور اسے ذخیرۂ آخرت بنائے اور جامعہ عثمانیہ کے فیض کو عام فرمائے۔ آمین

قاری محمد عثمان

خادم جامعہ عثمانیہ شیر شاہ کراچی

سخنِ عاجزانہ

الحمد للّٰہ و کفٰی و الصلاۃ و السلام علی عبادہ الذین الصطفی

اَمّا بعد

ہر زمانہ میں مسلمانوں کی کامیابی و کامرانی کے لیے اللہ جلّ جلالہ نے اہلِ علم کو چنا ہے جنہوں نے اپنی کوشش اور بساط کے مطابق مختلف انداز میں علوم دینیہ کو پھیلایا ہے چنانچہ علوم دینیہ میں بہت ساری قسمیں ہیں البتہ علم فقہ کو ان علوم میں ایک اہم حیثیت حاصل ہے۔ پھر علم فقہ میں متون کو اہلِ علم کے ہاں جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں پھر متون میں کنز الدقائق اہم ترین کتاب ہے یہی وجہ ہے کہ کنز الدقائق برصغیر کے اکثر مدارس میں قدیم زمانہ سے نصاب میں شامل ہے۔ تاہم کنز الدقائق کو سمجھنے کے لیے عربی زبان میں تو متعدد کتابیں موجود ہیں مگر اردو زبان میں اس دقیق اور مغلق کتاب کی قابل ذکر شرح موجود نہیں ہے۔ البتہ بعض اہلِ علم نے اپنے ذوق کے مطابق اس پر کام کیا لیکن ان میں بعض مقامات پر طوالت سے کام لیا گیا ہے اور بعض مقامات پر ایسا اختصار کہ جو فہمِ مطالب میں مخل ہے اسی لئے کنز الدقائق جیسی مغلق کتاب کے لیے ایک ایسی شرح کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی جو کہ جامع اور مانع ہونے کے ساتھ ساتھ جس میں فقہی مسائل کی مکمل وضاحت ہو چنانچہ میرے رفیق و مخلص مولانا مفتی عبد المالک صاحب (استاذ الحدیث و نائب رئیس جامعہ عثمانیہ شیر شاہ) نے اس پر قلم اٹھایا اور ان کی چھ سالہ جہد پیہم کے نتیجہ میں جو کنز الدقائق کی شرح مکمل ہوئی اس کی چند نمایاں خصوصیات یہ ہیں (۱) مکمل عربی عبارت اعراب کے ساتھ دی گئی ہے (۲) سلیس اور بامحاورہ ترجمہ کا التزام کیا گیا ہے (۳) اہم مسائل کو عنوانات کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے (۴) ماشاء اللہ مذاہب کے بیان کے ساتھ ساتھ کافی حد تک حوالہ جات سے بھی اسے آراستہ کیا گیا ہے (۵) انداز بیان انتہائی سہل اور عام فہم ہے اور ہر مسئلہ کی اختصار کے ساتھ مکمل وضاحت کی گئی ہے۔ (۶) کتاب کے شروع میں تفصیلی مقدمہ کیا گیا ہے جس میں امام صاحبؒ کے تفصیلی حالات کے ساتھ علم فقہ سے متعلق تمام ضروری باتوں کا احاطہ کیا گیا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ اسے قبولیت سے نوازے اور طلبہ، اساتذہ، علماء کرام کے لیے مفید بنائے۔

مکتبہ دار القلم کیلئے یہ بات باعثِ فخر و مسرت ہے کہ فن فقہ کی یہ اہم ترین کتاب شائع کرنے کی اسے سعادت حاصل ہو رہی ہے۔

(مفتی) عبد الغفور

استاذ جامعہ بنوریہ سائٹ کراچی

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

حرفِ آغاز

طالب علمی کے باقاعدہ دور میں ایک دن "علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے علوم و معارف" کی ورق گردانی کر رہا تھا کہ اس میں حضرتؒ نے ایک طالب علم سے فرمایا کہ "کنز الدقائق" کا مطالعہ کیا کرو اس سے علم تازہ ہوتا رہے گا، اس کے بعد جب مجھ ناچیز کو "کنز الدقائق" کے پڑھانے کا موقع ملا تو کتاب کے اختصار اور پیچیدہ اور مغلق عبارت سے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی یہ بات بار بار یاد آئی کہ واقعی اس کی مغلق عبارت کے سمجھنے سے علم میں تازگی آتی ہے تدریس کے ابتدائی دنوں میں عبارت کے مغلق ہونے کا اندازہ خوب ہوا، کیونکہ ہمارے درسِ نظامی کی خصوصیات میں سے دو باتیں قابلِ ذکر ہیں (۱) اس نصاب میں اوّلاً ہر فن کی ایک دو مختصر کتابیں رکھیں گئیں پھر متوسط درجہ کی بعض کتابیں اور اخیر میں مبسوط کتابیں رکھی گئی ہیں (۲) ہر مرحلہ میں فن کی ایسی کتابیں منتخب کی گئی ہیں کہ جو اس فن میں سب سے زیادہ مشکل ہیں۔ تاکہ تدریجاً ضبطِ مسائل کے ساتھ ساتھ قوتِ مطالعہ اور وسعتِ نظر بآسانی پیدا ہوسکے اور استعداد اتنی قوی اور پختہ ہو جائے کہ اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جس فن کی جو کتاب بھی طالب علم کے سامنے آئے، اُسے بلا تکلف وہ سمجھ سکے۔

پچھلی دو تین صدیوں کے اندر درسِ نظامی میں بڑی بڑی تبدیلیاں آنے کے باوجود آج تک اس کی وہ امتیازی خصوصیت کسی نہ کسی حد تک محفوظ ہے۔ چنانچہ ہمارے مدارس کے مروّجہ نصاب تعلیم میں فنِ فقہ کی ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے کہ پہلے مرحلہ میں بعض مختصر متون مثلاً نور الایضاح اور مختصر القدوری، اور دوسرے مرحلہ میں کنز الدقائق اور شرح الوقایۃ اوّلین یا آخرین اور آخری مرحلہ میں ہدایہ کامل جیسی کتابیں داخلِ درس ہیں کہ اگر اچھی طرح سمجھ کر یہ کتابیں پڑھ لی جائیں تو فنِ فقہ میں عربی کی کوئی کتاب بھی لاینحل نہیں رہ سکتی۔ اس انتخاب میں کنز الدقائق کو خَیۡرُ الۡاُمُوۡرِ اَوۡسَطُهَا کے مصداق ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اسی لئے صدیوں سے یہ کتاب مقبولِ عام و خاص اور مدارِ درس و افتاء ہے اور اس کی بے انتہاء شہرت و مقبولیت اور علماءِ امت کی نظر میں غیر معمولی اہمیت ہی کا ثمرہ ہے کہ اس پر درجنوں شروح و حواشی لکھے جا چکے ہیں اور متعدد زبانوں میں اس کے تراجم شائع ہو چکے ہیں۔

بہر حال بندہ کو "کنز الدقائق" مسلسل نو (۹) سال پڑھانے کا شرف حاصل ہوا تو دورانِ درس اپنی یادداشت اور آسانی کیلئے کچھ باتیں لکھ لیا کرتا تھا، ایک دن میرے محترم دوست "مفتی سیف اللہ جمیل دامت برکاتہم" نائب رئیس دار الافتاء جامعہ بنوریہ سے اس کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے اس پر نظرثانی کر کے شائع کرنے کا مشورہ دیا اس سے پہلے اس کو کتابی شکل میں لانے کا سوچا بھی نہ تھا، پھر اس پر نظرثانی کیا تھی وہ تو ازسرِنو سب کچھ تحریر کرنا پڑا۔ باقاعدہ تالیف کا آغاز ۲۰۰۵ء کو کیا تقریباً ۲۰۰۷ء کے وسط میں بیماری اور کچھ عوارض کی وجہ سے تعطل آ گیا میرے دوست مفتی عبد الغفور صاحب، اللہ ان کی عمر، علم و عمل میں مزید برکت

عطاء فرمائے انہی کے اصرار پر باقی ماندہ کام دسمبر ۲۰۰۹ء کو شروع کیا جو بحمد اللہ اگست ۲۰۱۰ء بمطابق ۱۷ رمضان المبارک ۱۴۳۱ھ کو پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ تحریر سے پہلے کچھ شروحات موجود تھیں اور باقی تمام مطبوعہ شروحات دستیاب ہوگئیں اور ''معدن الحقائق'' (عربی) اور ''الفرائد فی حلّ المسائل والقواعد'' کی فوٹو کاپی حاصل کی اور وقتاً فوقتاً ان سے استفادہ کیا اور بنیادی طور پر سب سے زیادہ بلکہ بنیاد ہی علامہ زیلعیؒ کی ''تبیین الحقائق'' اور عبدالحکیم افغانیؒ کی ''کشف الحقائق'' تھیں اور جہاں جہاں الجھن درپیش ہوئی وہاں متداول کتب ''المحیط البرھانی'' اور ''فتاوی شامی'' اور اکابر علماء دیوبند کے موجود مطبوعہ فتاویٰ کی طرف مراجعت کرتا رہا اور بندہ نے مسائل کو پوری پوری احتیاط اور صحت کے ساتھ نقل کرنے کی کوشش کی ہے، مزید برآں اہلِ علم سے مذاکرہ اور استفادہ بھی کرتا رہا۔

اپنی بے بضاعتی اور کم مائیگی کے اعتراف کے ساتھ میری اہلِ علم حضرات سے گذارش ہے کہ اگر کتاب ہذا میں کوئی مسئلہ اپنی تحقیق کے خلاف پائیں تو مستند کتب فقہ کی طرف مراجعت کے بعد کتاب ہذا کی غلطی پر اس عاجز کو ازراہِ کرم مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ کی طباعت میں ان کی اصلاح کی جاسکے کیونکہ باوجود نہایت کوشش اور احتیاط کے اغلاط کا رہ جانا بشری تقاضا ہے اور اس عاجز کی علمی کمزوری اس پر مستزاد ہے۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ جلّ شانہ بندہ ناچیز کی اس حقیر کاوش کو ہر قسم کی ظاہری و باطنی کوتاہیوں اور ریا ونمود وغیرہ کی برائی کی معافی کے ساتھ شرفِ قبولیت بخشے اور طلبۂ علم کو بالعموم اس سے استفادہ کی توفیق عطاء فرمائے اور کوتاہیوں اور خامیوں پر آگاہی نصیب فرما کر اصلاح وترمیم کی توفیق بخشے، آمین۔

وما توفیقی الّا باللّٰہ العلیّ العظیم علیہ توکّلت والیہ أنیب

ابو عمار عبدالمالک

استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ شیر شاہ کراچی

مقدمہ حصہ اول

چند بنیادی باتیں

کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے (۱) فن کی تعریف (۲) موضوع (۳) غرض وغایت (۴) اس فن کا حکم (۵) مصنفؒ کے حالات زندگی (۶) اس فن کی تدوین

(۱) تعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ مجہولِ مطلق کی طلب لازم نہ آئے کیونکہ نہ جانی ہوئی چیز کو طلب کرنا فضول اور بے سود ہے (۲) موضوع کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے (۳) غرض وغایت کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ طلبِ عبث لازم نہ آئے یعنی اس کے مقصد کا معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ عبث اور بیکار چیز کو طلب کرنا لازم آئیگا (۴) مصنفؒ کے حالات کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ اس کی قابلیت اور اس کے علمی مقام سے اس کی تصنیف کا علمی مقام معلوم ہو جائے کیونکہ جس حیثیت کا اس کا متکلم ہوگا اسی حیثیت کا اس کا کلام ہوگا جیسا کہ مشہور ہے ”كلام الملوك ملوك الكلام “یعنی بادشاہوں کا کلام کلاموں کا بادشاہ ہوتا ہے لہٰذا جس درجہ کا آدمی ہوگا اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوگا۔

تعریف:ما يبيّن به حقيقة الشيء کو کہتے ہیں یعنی تعریف وہ شئی ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کیجائے۔

موضوع:ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية کا نام ہے یعنی فن کا موضوع وہ شئی کہلاتی ہے جس شئی کے عوارضِ ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے۔

غرض: مايصدر الفعل عن الفاعل لأجله کو کہتے ہیں یعنی وہ ارادہ جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہوتا ہے، حصولِ مقصد سے پہلے اس کو غرض کہتے ہیں اور بعد الحصول اس کو غایت کہتے ہیں۔

فقہ کے لغوی تعریف: لغت میں فقہ ”فہم، سمجھداری اور ذہانت“ کو کہتے ہیں اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے اور تفقّہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور وخوض کرنے کا نام ہے۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی تعریف: اسلام کے قرونِ اولی کی اصطلاح میں فقہ سے مراد ”پورے دین کی گہری سمجھ“ ہے یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُنکی گہری بصیرت ومہارت کو ”فقہ“ کہا جاتا تھا اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت رکھتا ہو اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچہ میں ڈھال چکا ہو۔

قرآن وسنت میں جو احکام دیئے گئے ہیں اُن کی تین قسمیں ہیں۔

اوّل: وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی صفات اور توحید پر ایمان وغیرہ۔
دوم: وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں جیسے نماز، زکوۃ، روزہ، حج وغیرہ۔
سوم: وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے ہے یعنی بندے کے ان اعمال سے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا۔
دین ان تینوں قسموں کے احکام بجالانے کا نام ہے چنانچہ وہ حدیث جو حدیثِ جبرئیل کے نام سے مشہور ہے آپ ﷺ نے ان تینوں پر عمل کو دین قرار دیا ہے پس انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت ومہارت کو قرونِ اولی میں فقہ کہا جاتا تھا۔

فقہ امام صاحبؒ کے نزدیک: اسی لئے امام صاحبؒ نے جو تابعینؒ کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی یہ تعریف کی ہے کہ:۔ ھو معرفۃ النفس ما لھا وما علیھا "یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندے کیلئے جائز یا ناجائز ہیں" یہ تعریف علمِ دین کے تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحبؒ نے جو کتاب عقائد میں تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علمِ عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔
خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

فقیہ حسن بصریؒ کے نزدیک: مشہور تابعی اور فقیہ حسن بصریؒ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو فرمایا: ھل رأیت فقیھا بعینک؟ انما الفقیہ الزاھد فی الدنیا الراغب فی الاخرۃ البصیر بدینہ، تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلبگار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو،، معلوم ہوا کہ فقیہ ہونے کیلئے تمام دینی احکام کا محض علم کافی نہ تھا بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو فقیہ کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔
احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین۔ "جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے" اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی ہے لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اَب معروف ہیں

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف:۔ اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ الگ کردی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار

نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم وفن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہوگئی کہ: "ھو العلم بالاحکام الشریعۃ العملیّۃ المکتسب من ادلّتھا التفصیلیّۃ" کہ فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو اُن کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے، جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کیلئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا۔

احکامِ شرعیہ کے دلائل:۔ احکامِ شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکمِ شرعی انہی چار سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے، یا واجب، یا مندوب، یا مباح، یا حرام، یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن کریم ہے یا سنتِ نبویہ یا اجماع یا قیاس ان کے علاوہ حکمِ شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔

فقہ کا موضوع:۔ کسی علم میں جس چیز کے حالات وصفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات وصفات کو موضوع کیلئے ثابت کیا جاتا ہے۔ فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات یعنی احکامِ شرعیہ سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں یعنی انسان کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔ غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال واخلاق بلکہ عقائد علمِ کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال واخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

غرض وغایت:۔ العلم بالأحکام الشرعیۃ لیترتّب علیہ الفوز بسعادۃ الدارین. علمِ فقہ کے حاصل کرنے سے غرض اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ احکامِ شرعیہ پر عمل کیا جا سکے تاکہ دنیا وآخرت میں کامیابی حاصل ہو

تفقہ فی الدین فرضِ کفایہ ہے: پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن کریم نے تفقہ فی الدین (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور فرضِ کفایہ قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ﴿فلولا نفر من کلّ فرقۃ منھم طآئفۃ لیتفقّھوا فی الدّین﴾ "ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ حاصل کرتے رہیں" (توبہ:۱۲۲)، اور ابن عباسؓ کیلئے جس فقہ کی دعا نبی کریم ﷺ نے فرمائی تھی کہ: اللّٰھم فقّھہ فی الدین "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما" وہ بھی یہی تفقہ فی الدین ہے جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوّف اور جدید اصطلاحی فقہ کو سمیٹے ہوئے ہے دورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس وتدریس وغیرہ میں سہولت کیلئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف الگ الگ کرنی پڑی۔

سوانحی خاکہ صاحبِ کنز الدقائق

نام ونسب: صاحبِ کنز کا نام عبداللہ، والد کا نام احمد، دادا کا نام محمود، کنیت ابوالبرکات اور لقب حافظ الدین ہے۔ شہر نسف (جو ماوراءالنہر کے نخشب میں واقع ہے) کے رہنے والے تھے۔ اپنے زمانہ کے امامِ کامل، عالمِ محقق، فقیہِ مدقق، فاضلِ عدیم النظیر، فقہ واصول میں سرآمدہ اور حدیث اور اس کے معانی میں بارع، زاہد وپرہیزگار تھے،

صاحبِ کنز کا فقہی مقام: ابنِ کمال پاشانے آپ کو فقہاء کے چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے جو روایاتِ ضعیفہ اور قویہ کی تمیز کرنے پر قادر ہوں۔ فقہ کا علم شمس الائمہ محمد بن عبدالستار کردری اور حمید الدین الضریر اور بدرالدین خواہرزادہ سے حاصل کیا

امام موصوف کی بغداد آمد: جب آپ بغداد میں ۷۱۰ھ میں تشریف لائے تو آپ نے ہدایہ کی بھی شرح لکھی لیکن علامہ اتقانیؒ نے غایۃ البیان میں لکھا ہے کہ امام موصوفؒ نے ہدایہ کی شرح لکھنی ضرور چاہی تھی مگر جب آپ کے اکابر ہمعصر تاج الشریعہ نے سنا تو انہوں ان سے کہا کہ آپ کی شان سے بعید ہے کہ اس خفیف امر میں مصروف ہوں، تو امام موصوفؒ نے یہ ارادہ ترک کر دیا اور انہوں نے چاہا کہ ہدایہ کی طرز پر کوئی کتاب تصنیف کی جائے۔ چنانچہ انہوں نے کتاب وافی اور اس کی شرح ایسی تصنیف کی کہ گویا ہدایہ کی ہی شرح تصنیف کی

تصانیف: امام موصوفؒ نے فقہ، اصولِ فقہ میں بہت عمدہ اور معتبر کتابیں تصنیف کیں۔ (۱) کنز الدقائق (۲) وافی (۳) اس کی شرح کافی (۴) منار (متنِ نورالانوار) (۵) اس کی شرح کشف الاسرار (۶) مصفی شرح منظومہ نسفیہ (۷) مستصفی شرح فقہ النافع (۸) اعتماد (۹) شرح عمدہ (۱۰) عقیدہ حافظیہ (۱۱) منتخب اخسیکتی پر دو شرحیں تصنیف فرمائیں (۱۲) نہایت عمدہ، جیّد اور معتبر مدارک التنزیل نامی تفسیر تحریر فرمائی

وفات: امام موصوفؒ کی وفات جمعہ کی رات ماہِ ربیع الاول ۷۱۰ھ میں ہوئی ''فقیہِ شہیر'' تاریخِ وفات ہے۔

ابوعمار عبدالمالک

استاذ الحدیث جامعہ عثمانیہ شیر شاہ کراچی

مقدّمہ حصہ دوم

فقہ اسلامی کے ماٰخذ چار ہیں

اسلامی قانون کے بنیادی ماٰخذ اور سرچشمہ چار ہیں

پہلا ماٰخذ قرآن کریم ہے: قرآن کریم کے مشہور نام پانچ ہیں ۱ القرآن، ۲ الفرقان، ۳ الکتاب، ۴ الذکر، ۵ التنزیل، ان میں سے بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے مگر اصولِ فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ تر استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے قرآن کریم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت کسی تعارف کی محتاج نہیں مگر علماء نے قرآن جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کردی، کیونکہ تعریف بیان کردینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں، قرآن کریم کی اصطلاحی تعریف: القران المنزّل علی الرسول ﷺ المکتوب فی المصاحف المنقول عنه نقلًا متوترًا بلاشبهة. "قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ ﷺ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"

وحی کی دو قسمیں: نبی کریم ﷺ پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن کریم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں، اس وحی کو وحی متلوّ کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے،
دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن کریم کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، وحی کی اس قسم کا نام وحی غیر متلوّ ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی' اسی وحی کو حدیث اور سنّت کہا جاتا ہے، پھر وحی متلوّ یعنی قرآن کریم میں قصص وموعظت کے سلسلے میں جو آیتیں ہیں، ان سے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں ان کے علاوہ خاص احکامی آیتیں بھی نازل ہوئیں جن کی تعداد تقریبًا پانچ سو ہے یہ احکام دو قسموں پر ہیں۔ (۱) حقوق اللہ (۲) حقوق العباد پھر حقوق اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ احکام جن کا تعلق صرف ایک انسان اور اس کے پروردگار کے ساتھ ہے جیسے نماز، روزہ، اور دیگر مقررہ عبادتیں، دوسرے وہ احکام جن کا تعلق اگرچہ ایک انسان اس کے پروردگار کے ساتھ ہے لیکن ان احکام میں صرف ایک انسان کے علاوہ دوسرے انسانوں کا بھی کسی نہ کسی طرح تعلق پایا جاتا ہے جیسے زکوۃ، صدقات، جہاد وغیرہ۔
حقوق العباد سے متعلق احکام کی تین قسمیں ہیں:۔ اول وہ احکام جو خاندان سے متعلق ہیں۔ جیسے نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ ۔ دوم وہ احکام جو معاملاتِ باہمی سے متعلق ہیں جیسے بیع، شراء، اجارہ، ہبہ وغیرہ۔ سوم وہ احکام جو معاملات وسیاست ومدن سے متعلق ہیں جیسے حدود، قصاص، جزیہ، سیاسی معاہدات اور مفاد عامہ سے متعلق مسائل۔

دوسرا ماٰخذ سنّت ہے:۔ لفظِ سنّت لغتِ عرب میں طریقہ اور عادت کیلئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو، اور علمِ

حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال کو سنّت کہا جاتا ہے یہاں یہی اصطلاحی معنی مراد ہیں۔ سنّت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ حدیث تو رسول اللہ ﷺ کے صرف اقوال کا نام ہے اور سنّت آپ ﷺ کے اقوال وافعال دونوں کا نام ہے۔ اقوال کی طرح آپ ﷺ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکامِ شرعیہ کی دلیل صرف حدیث نہیں، بلکہ جس طرح قرآن کریم پورا کا پورا وحی ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی حدیث بھی امورِ دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں اور آپ ﷺ کے تمام اعمال واخلاق وحی کے عین مطابق ہیں اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماٴخذ رسول اللہ ﷺ کی سنّت ہے۔

قرآن مجید کی طرح حدیث بھی حدیث ہونے کی حیثیت سے قطعی اور واجب العمل ہے۔ البتہ حدیث جس واسطہ اور ذریعہ سے پہنچی ہو اس کے یقینی اور غیر متلو ہونے میں اور زیادہ قابلِ اعتماد اور نسبۃً کم قابلِ اعتماد ہونے کی وجہ سے وہ قرآن مجید کی طرح یقینی نہیں ہے۔ اسی لئے فقہاءِ کرام ومحدثینِ عظام نے حدیث کے تین درجہ کئے ہیں:۔ (۱) خبر متواتر (۲) خبر مشہور (۳) خبر واحد یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ فقہ اسلامی کا سب سے بڑا ماٴخذ اور سرچشمہ یہی احادیثِ نبوی ﷺ ہیں جن کی تحقیق اور جستجو کی تحقیق میں علمائے اسلام نے اتنے حزم واحتیاط اور دل سوزی وجگر سوزی سے کام لیا ہے کہ تاریخ عالم میں اس کی کوئی نظیر نہیں مل سکتی۔ چنانچہ آج بھی حدیث کا ایک عام عالم اور محدث صحاحِ ستّہ کی کسی حدیث کے بارے میں یہ بتا سکتا ہے کہ اس کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان کس قدر واسطہ ہے اور پھر ان کے سلسلہ میں یہ تحقیق بھی کی جاسکتی ہے کہ عدل وثقاہت اور قوتِ حافظہ ہر لحاظ سے ان کا کیا مرتبہ ہے اور پھر اس پورے سلسلۂ سند میں کہیں ایک راوی بھی کسی درجہ میں بھی ناقابلِ اعتبار پایا جائے تو وہ حدیث ضعیف اور ناقابلِ استدلال بن جاتی ہے۔ علماء نے اس کیلئے ایک مستقل فن ''اسماء الرجال'' کی بنیاد ڈالی جس کے ذریعہ حیرت انگیز طور پر لاکھوں انسانوں کے حالات محفوظ کردئے گئے۔ ان لوگوں پر حیرت ہے جو اتنے مظبوط ذرائع سے آنے والی خبر کو بھی ناقابلِ اعتماد سمجھتے ہیں۔

سنّت کو خود قرآن کریم نے حجت قرار دیتے ہوئے آپ ﷺ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآنِ پاک نے قسم کھا کردی ہے کہ:﴿ وما ینطق عن الھوی ان ھو الّا وحی یوحی ﴾ ''اور نہ آپ ﷺ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نری وحی ہے'' اور دوسری جگہ صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:﴿یآ ایھا الّذین امنوا أطیعوا اللّٰہ وأطیعوا الرسول ﴾''اے ایمان والو تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول ﷺ کا کہنا مانو''

تیسرا ماٴخذ اجماع ہے:۔ لغت میں اجماع متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو ''اجماع'' کہا جاتا ہے جس کی تعریف یہ ہے:۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاءِ مجتہدین کا کسی حکمِ شرعی پر متفق ہوجانا ''اجماع'' ہے یہ ''اجماع'' فقہ کا تیسرا ماٴخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہوگیا ہے اسے ''اجماعی فیصلہ'' یا مسئلہ اجماعیہ'' یا ''مسئلہ مجمع علیہا'' کہا جاتا ہے اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماٴخذ ہونے کے اعتبار سے وہی حکم ہے جو نبی کریم ﷺ کی سنّت

کی ہے جس طرح سنّتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنّتِ غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کیلئے دلیلِ قطعی ہے اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیلِ ظنی ہے

اجماع کو خود قرآن وسنّت نے حجّت قرار دیتے ہوئے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے۔ چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا نبی کریم ﷺ کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائیگی جو مسلمانون کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کریں گے. ارشاد ہے: ﴿و من یشاقق الرسول من بعد ما تبیّن له الهدیٰ ویتّبع غیر سبیل المؤمنین نولّه ماتولّی ونصله جهنم﴾ ''اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کی مخالف کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے'' اس سے معلوم ہوا امّت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہِ عظیم ہے۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وکذلك جعلنا کم أمّة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدًا﴾ ''اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی امت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تا کہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمہارے (قابلِ شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول ﷺ گواہ بنیں'' معلوم ہوا کہ اس امّت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کرلیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿أمّة وسطًا﴾ کے کوئی معنی نہیں رہتے، نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کو گواہ قرار دیکر دوسرے لوگوں پر اس بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس امّت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ کرامؓ یا تابعینؒ کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر، کیونکہ آیت میں پوری امّت کو خطاب ہے۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حدِ تواتر کو پہنچا ہوا ہے

اجماع کی تین قسمیں ہیں (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ عملی (۳) اجماعِ سکوتی، اجماع کی ان تینوں قسموں میں سے پہلی دو قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی ''اجماعِ سکوتی'' کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام احمدؒ، اکثر حنفیہؒ اور بعض شوافعؒ کے نزدیک یہ ''حجتِ قطعیہ'' ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافعؒ اور اکثر مالکیہؒ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اسے ''حجتِ ظنّیہ'' قرار دیا ہے

چوتھا ماٴخذ قیاس ہے:۔ قیاس کا لغوی معنی تقدیر اور مساوات کے ہیں تقدیر کے معنی اندازہ کرنے اور ناپنے کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے ''قِسِ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ'' ایک جوتے کا دوسرے جوتے کے ساتھ اندازہ کر یعنی اس کو ناپ، اور مساوات کے معنی برابری

کرنے کے ہیں جیسے بولا جاتا ہے "فُلَانٌ لَا یُقَاسُ بِفُلَانٍ" فلاں فلاں کے مساوی اور برابر نہیں ہوسکتا، اور اصطلاحِ شریعت میں قیاس کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں زیادہ مقبول تعریف فقہاءِ کرام کے ہاں یہ ہے "تقدیر الفرع بالأصل فی الحکم و العلّة"، یعنی فرع کو حکم اور علت میں اصل کے برابر کرنا۔ قیاس کیلئے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) اصل یعنی مقیس علیہ جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے (۲) فرع یعنی مقیس کہ جس کو اصل پر قیاس کر کے اس کا حکم جاننا مقصود ہوتا ہے (۳) حکم کہ جو اصل یعنی مقیس علیہ میں کتاب وسنت یا اجماع سے ثابت شدہ ہو (۴) علت یعنی وہ وصف جو اصل وفرع کے درمیان مشترک ہو اور مقیس علیہ میں حکم کی بنیاد ہو اور اس وصف کی وجہ سے حکم کو مقیس علیہ سے مقیس کی جانب منتقل کیا جائے۔ اس کو آسان اور عہدِ جدید کی تعبیر میں منصوص احکام کو غیر منصوص واقعات میں نظائر بنانا کہہ سکتے ہیں گو اس کا درجہ چوتھا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ عملاً فقہ کا سب سے بڑا حصہ اسی اصول پر مبنی ہے اور یہی ہے جو ہر زمانہ میں فقہ اسلامی کو زندہ اور حالات وزمانہ سے ہم آہنگ رکھتا ہے، اور یہ اجماع سے وسیع تر اور آسانی سے ممکن العمل حجت یا طریقہ ہے اور شریعت کا نہایت اہم اور وسیع الاثر مأخذ ہے۔

اس کے جواز کی سند خود نبی کریم ﷺ کا اپنا ارشاد ہے آپ ﷺ نے معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجنا چاہا تو ان سے جو گفتگو ہوئی وہ ابوداؤد میں اس طرح نقل کی ہے: أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَّبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَإِنْ لَّمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللّٰهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم قال فإن لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى كتاب الله قال أجتهد رأيى ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله . (ابوداؤد کتاب الاقضیۃ، باب اجتہاد الرأی فی القضاء) نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں (صراحت) نہ پاس کو تو؟ عرض کیا: پھر رسول اللہ کی سنت کے مطابق۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اگر سنتِ رسول اور کتاب اللہ میں بھی نہ پاس کو تو پھر حضرت معاذؓ نے کہا: تو پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پر رسول اللہ ﷺ نے ان کے سینے پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جس نے رسول اللہ (ﷺ) کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جسے اس کا رسول پسند کرتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے بھی ایک مکتوب میں حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ کو فصلِ خصومات ومعاملات کے سلسلے میں اسی نوع کی ہدایت دی تھی.

اصول قیاس کی بدولت فقہ اسلامی میں بڑی وسعت پیدا ہوئی اور اس میں تسلسلِ زمانی کا عنصر شامل ہوکر، نت نئے مسائل و تغیرات کے بارے میں شرعی فیصلے حاصل کرنے کی سہولت ہوئی۔ بعض فقہاء کرام ایسے بھی ہوے ہیں جو قیاس کو تسلیم نہیں کر تے، مثلاً ظاہریہ (داؤد الظاہریؒ اور ابن حزمؒ کے پیروکار) یہ تو فقہ اسلامی کے بنیادی مصادر ہیں۔ اس کے علاوہ (۱) استحسان (۲) مصالحِ مرسلہ (۳) استصلاح (۴) استصحاب وغیرہ بھی ہیں جو ضمنی مأخذ کہلاتے ہیں۔

فقہ کے منابع ومصادر کا خلاصہ: جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے، فقہ کے مسلّم مأخذ چار ہیں (۱) قرآن مجید (۲) سنّت (۳)

اجماع (۴) قیاس، لیکن ابوزہرہ نے مصادر الفقہ الاسلامی میں لکھا ہے کہ مختلف مسالک میں اس کی تعداد کے بارے میں ذرا سا اختلاف ہے، ظاہریہ کے نزدیک صرف تین ہیں (الکتاب، السنۃ، اورالاجماع)؛ شوافع کے نزدیک پانچ ہیں (الکتاب، السنۃ، الاجماع، القیاس، اورالاستصحاب)؛ احناف کے نزدیک مذکورہ پانچ کے علاوہ (لیکن پانچواں مأخذ احناف کے نزیک مطلقا دلیل نہیں ہے) الاستحسان اورعرف؛ حنابلہ مذکورہ پانچ پر ایک اورکا اضافہ کرتے ہیں، یعنی المصالح اورسدّ الذرائع اور مالکیہ کے نزدیک مذکورہ بالا سب کے سب مصادرِ فقہ میں شامل ہیں۔

استحسان: فقہ حنفیہ میں ایک اہم مأخذ کی حیثیت رکھتا ہے اور کتب فقہ میں اس کا تذکرہ بار بار آتا ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں کچھ عرض کردیا جائے۔ استحسان اگرچہ قیاس ہی کی ایک شاخ ہے جو بظاہر قیاس سے انحراف (عدول) ہے، لیکن دراصل وہ بھی قیاس ہی کا ایک طریقہ ہے جسے اصطلاح میں استحسان کہا جاتا ہے جوحنفیہ کے نزدیک قیاس خفی کا نام اور خاص ان سے منسوب ہے،

استحسان کے معنی ہیں کسی مسئلہ کو اس کے حکم کے باب میں اس کے نظائر سے کاٹ دینا، یعنی ازروئے قیاسِ ظاہر جوحکم ہونا چاہیۓ یا اس کے نظائر سے جو قیاس ہوتا ہے اس سے ہٹ کر کوئی اور فیصلہ کیا جائے (العدول بالمسئلة عن حکم نظائر ھا الیٰ حکم اخر توجّه القوی یقتضی هذا العدول) ۔ اس کی دوقسمیں ہیں: (۱) استحسانِ قیاسی (۲) استحسانِ ضرورت۔ احناف نے اوّل الذکر ہی کو اہمیت دی ہے، اگرچہ دوسری قسم بھی ان کے یہاں ہے، کیونکہ وہ اگر قیاس سے انحراف بھی کرتے ہیں تو اس کے مقابلے میں قوی تر قیاس سے کام لیتے ہیں. دراصل استحسان کے اصول کا مقصد یہ تھا کہ حدودِ شرع میں رہ کر انسانوں کے مابین زیادہ سے زیادہ دفعِ ضرر، زیادہ سے زیادہ تیسیر (آسانی) اور زیادہ سے زیادہ اجتماعی وانفرادی خیر کی صورتیں میسّر ہوں۔ اگر قیاسِ ظاہر کی رو سے معاملات وروابطِ انسانی میں زیادہ مشکلات اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہوں تو شریعت کی منشاء (الدین النصیحة) کی رو سے، قیاس سے انحراف کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا گیا۔ اور مالکیہ نے تو اس طریقہ کو اور وسعت دی اگرچہ ان کے یہاں مصالحِ مرسلہ یا استصلاح کو اہمیت حاصل ہے

تدوینِ فقہ اور اس کے مختلف ادوار

الخضری (تاریخِ فقہ اسلامی) کی رائے میں اصولی طور پر اس کے چھ ادوار ہیں

۱) **عہدِ رسالت:** اس عہد میں قانونی مسائل بھی محدود تھے، نئی تہذیب اور نئے تمدن سے سابقہ پیش نہیں آیا تھا نبی کریم ﷺ خود حیات تھے۔ جو کچھ مسائل پیش آتے لوگ براہِ راست خود آنحضرت ﷺ سے دریافت کرتے اور اکثر خود وحی کے ذریعہ سوالات کے جوابات آجاتے. اجتہاد گو کہ خود آنحضرت ﷺ بھی فرماتے تھے اور وہ بھی بدرجۂ وحی تھا. اور حالتِ سفر میں بسا اوقات صحابہؓ نے بھی اجتہاد کئے ہیں، جن کی پھر آپ سے تصویب کرالی جاتی تھی لیکن منطقی طور پر اُس دور میں اس کی ضرورت بہت کم تھی.

۲) عہدِ خلافتِ راشدہ: اس دور میں روم وایران کے علاقہ مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہوئے اور مملکتِ اسلامی کا دائرہ جزیرۃ العرب سے گذر کر زمانہ کی دو متمدن اور مشہور قوموں تک پہنچا۔ اس کی وجہ سے جدید اور نئے مسائل پیدا ہوئے اور خلفاءِ راشدینؓ بالخصوص حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں شورائی اور اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ ایسے بہت سے مسائل حل ہوئے اور بعض احکام پر مسلمانوں کا اجماع واتفاق ہوسکا

اس دور کی چند نمایا خصوصیات: ا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور میں حضرت عمرؓ کے مشورے سے قرآن مجید کی جمع وتدوین کا کام انجام پایا۔ حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں قرأتوں کا اختلاف ختم کرکے باتفاق آراء قریش کی زبان اور لغت پر قرآن کی کتابت کرائی گئی اور مصحفِ قرآنی کے مختلف نسخے مختلف علاقوں کو بھیجے گئے۔ چونکہ یہ دور تدوینِ قرآن کا تھا اور قرآن کے الفاظ ومعانی دونوں کی حفاظت ضروری تھی، اس لئے کہ وہ دونوں ہی منجانب اللہ تھے۔ اس لئے فطری طور پر اِدھر زیادہ توجہ دی گئی اور صحابہؓ کے ابتدائی دور میں تدوینِ حدیث کی طرف زیادہ توجہ نہ کی جاسکی اور نہ اس کی ضرورت محسوس ہوئی بلکہ قرآن وحدیث کے اختلاط کے اندیشہ سے بسا اوقات حدیث کی کتابت سے منع بھی کیا گیا اس لئے کہ ایک تو حدیث ''وحی متلو'' نہیں تھی کہ اس کے الفاظ کا محفوظ رکھنا بھی ضروری ہوتا۔ دوسرے عجمیوں کی ایک بڑی تعداد ابھی ابھی اسلام میں داخل ہوئی تھی اس لئے اس بات کا قوی اندیشہ تھا کہ وہ قرآن وحدیث میں فرق کرنے نہ پائیں اور دونوں کو مختلط کردیں۔ افسوس کہ بعض منکرینِ حدیث نے بہت سی آیات وروایات کو نظر انداز کرکے حدیث کی کتابت سے روکنے کو اس کی دلیل بنالیا ہے کہ حدیث حجت ہی نہیں ہے۔

۲۔ دوسرے اس دور میں بالخصوص عہد فاروقی میں جب ایران وغیرہ کا علاقہ فتح ہوا ''فقہی اجتہاد'' کا سلسلہ زیادہ وسیع ہوگیا اور حضرت عمرؓ نے خصوصیت کے ساتھ یہ حکمتِ عملی اختیار کی کہ بجائے انفرادی اجتہاد کے ذی رائے صحابہ اور مفتیوں کو جمع کرکے ان سے مشورہ کرتے۔ اکثر کسی رائے پر اتفاق ہوجاتا بعض مسائل میں اختلاف بھی برقرار رہتا۔ اور اسے کچھ معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا۔

۳۔ حضرت عمرؓ اپنے زمانے میں حضرت ابوبکرؓ کے فیصلوں سے بھی استفادہ کیا کرتے تھے۔ یہی طریقہ حضرت علیؓ نے بھی اختیار کیا، لیکن جب حدیث سے بھی کوئی مثال نہ ملتی تو پھر قیاس کرنا پڑتا۔ اسی کو رائے کہا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے جب شریحؒ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تو ان کی رہنمائی کیلئے یہی مذکورہ بالا طریقہ بتایا۔ اکثر دوسرے موقعوں پر بھی فیصلے کے اصول بالترتیب یہی بتائے۔ اس دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف پیش آمدہ مسائل پر فتوے دیئے جاتے تھے اسی لئے ان کی تعداد کم ہے۔ حدیث سے استناد کے سلسلے میں بھی یہ احتیاط بہرحال ملحوظ تھی کہ حدیث کی صحت کا پورا خیال کرلیا جاتا تھا اور حضرت ابوبکرؓ تو اکثر حدیث کیلئے دو گواہوں کی شہادت ضروری خیال کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ تقلیلِ روایت کا مشورہ دیتے تھے جس چیز کو سطورِ بالا میں قیاس کہا گیا ہے وہ غیر مقید اظہارِ رائے کا نام نہ تھا، بلکہ قرآن وحدیث کے ظاہری الفاظ کے عقلی مفہوم سے استنباط کا نام تھا۔ یہی اصول اجماع میں بھی مدِ نظر رہا۔ محوز ہر حال میں کتاب وسنت کو بنایا گیا۔

۴۔ اگر کوئی صحابی کرامؓ [illegible] سے کوئی کسی مسئلہ میں خصوصی اجتہاد کرتا تھا تو ساتھ ہی یہ کہہ دیتا تھا کہ ''یہ رائے ہے اگر صحیح ہے منجانب

اللہ ہے اور اگر غلط ہے تو غلطی میری طرف منسوب کی جائے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف منسوب نہ کی جائے'' حضرت عمرؓ کے اجتہادات (یا طریقِ استنباط) کے بارے میں فن کی جملہ کتابوں میں تفصیلات ملتی ہیں۔ آخری دور میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے رسالہ ''در مذہب فاروق اعظم'' میں ان اصولوں کا عمدہ خلاصہ پیش کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کا مفصل طریق کار اس فرمان سے واضح ہوتا ہے جو انہوں نے قاضی شریحؒ کے نام لکھا اور ہدایت کی کہ قرآن وحدیث کے بعد، اہلِ علم کے متفقہ مشورے (اجماع) سے.....اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو اس اجتہاد سے کام لو جو بہت سے اہلِ علم پہلے کر چکے ہیں...اور اگر یہ بھی معلوم نہ ہو تو خود قیاس کرو۔ کبار صحابہ کرامؓ کے ان اجتہادات اور بعض اوقات ان میں جزوی اختلاف کو دیکھ کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ برگزیدہ حضرات (خالصةً لِوجه الله) قرآن اور سنتِ نبوی ﷺ کی قریب ترین روح تک پہنچنے کیلئے بذریعۂ غایت کوشاں تھے اور اس معاملے میں حد درجہ سعی اور قوتِ غور وفکر کو کام میں لاتے تھے تا کہ صحیح معنوں میں قرآن وسنت کے حقیقی منشا تک پہنچنے کے ساتھ قلتِ تکلیف اور انسانی طبائع کیلئے بِمَا لَا يُطَاق کی دشواری سے بھی بچتے تھے۔ ابن مسعودؓ کا حضرت عمر فاروقؓ کے متعلق قول ہے: كَانَ عُمَرُ إِذَا سَلَكَ طَرِيقًا وَجَدْنَاهُ سَهْلًا۔ اس کی روشنی میں اکابر صحابہ کرامؓ میں اپنے اپنے میلان یا معلوماتِ عامہ کے فرق کے مطابق اختلاف بھی ہو جاتا تھا۔

۳) **عہدِ اصاغر صحابہؓ اور تابعینؒ:** اس عہد میں بعض وہ فرقے جن کی بنیاد عہدِ عثمانی اور عہدِ علوی میں پڑ چکی تھی انہوں نے باہم تکفیر وتفسیق کا بازار بھی گرم کیا تھا۔ عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ سے قربت کی وجہ سے چونکہ ابھی تک دینی مزاج بہت گہرا تھا اور اسلامی قدریں دلوں میں راسخ تھیں اس لئے وہ بہر حال ہر بات کیلئے مذہبی سند کے طلبگار رہتے تھے۔

اس دور کے چند نمایاں واقعات: ۱۔ بعض فرقوں نے احادیث گھڑیں اور من گھڑت احادیث پھیلانی شروع کر دیں اور بے جھجک خود آنحضرت ﷺ کی طرف ایسی احادیث کی نسبت بھی کر دی۔

۲۔ ان حالات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس عہد میں سب سے بڑا کام تدوینِ حدیث کا ہوا پھر چونکہ صحابہ کرامؓ کی جماعت فتوحات کے ساتھ ساتھ اطرافِ ملک میں پھیل گئی۔ وہ احادیث کی صحت کے معاملے میں متن وسند کے لحاظ سے بڑے ہی محتاط تھے۔ اس کے باوجود حدیث کی روایت مختلف وجوہ سے بکثرت ہونے لگی اور تعلیم یافتہ غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد پیدا ہوگئی جو روایتِ حدیث اور تعبیرِ احکام میں شریک ہوگئی، ان وجوہ سے دشواریاں بھی پیدا ہوگئیں۔

۳۔ اس زمانے میں رائے اور حدیث کی نزاع شدت اختیار کر گئی۔ اہلِ عراق میں اہل الرائے کی کثرت تھی اور اہلِ الحجاز میں اہل الحدیث کی۔ اس نزاع کے اندر سے بہت سے فقہی اصول وفروع نے جنم لیا اور مفتیوں کے دو بڑے گروہ ہوگئے: اہل الرائے اور دوسرا اہل الحدیث کا ترجمان تھا۔ ان کے برعکس بعض نے رائے کا بالکل انکار کر دیا، مثلاً داؤد ظاہریؒ نے جو ظاہریہ کے امام تھے، اس زمانے میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے کتابت وحفاظتِ حدیث کا خاص اہتمام کیا اور ابن الشہابؒ نے اس سلسلے میں خاص نام پایا۔ اس زمانے کے نامور مفتیوں کی فہرست طویل ہے، جس کی تفصیل آگے آئیگی۔ اس زمانے میں علم اور فقہ کے مفہوم میں فرق کیا جانے لگا

۔علوم کے معنی روایت یا معرفتِ نصوص (قرآن وحدیث) قرار پائے اور فقہ کے معنی درایت یا نصوص سے استنباطِ احکام کا ملکہ ہو گئے.

۴۔ شیعی فقہ کی با قاعدہ تنظیم بھی اسی دور کی پیداوار ہے۔زیدی فقہ پر ایک کتاب ''المجموع'' مرتب ہوئی جو کہا جاتا ہے کہ امام زید بن علی زین العابدینؒ کی ہے جس کی صحت میں اختلاف ہے، (شیعہ کی کتبِ فقہ ہوں یا حدیث، ایک بالکل جدا سلسلہ ہے اہلِ سنت علماء انہیں بالکل وزن نہیں دیتے) تاہم اس دور میں شیعی فقہ اپنے امتیازات کے ساتھ مرتب ہونے کا آغاز ہوا۔

۴)عہدِ تبع تابعین: تبع تابعین کا یہ چوتھا دور دوسری صدی کے اواخر سے چوتھی صدی ہجری کی ابتداء تک ہے اس دور کو فقہ اسلامی کا عہدِ شباب کہا جاتا ہے

اس دور کی چند نمایاں خصوصیات: ا۔حدیث کا مجموعہ گو کہ اس سے پہلے ہی مرتب ہو چکا تھا مگر اب تک اس کو باب وار، فقہی احکام کی ترتیب سے جمع نہ کیا گیا تھا۔چنانچہ ایک مکمل کتابی اور فنی صورت میں اس کو مرتب کرنے کا آغاز اسی دور میں ہوا.مدینہ میں امام مالکؒ، کوفہ میں امام ابوحنیفہؒ اور سفیان سوریؒ نے بصرہ میں حماد بن سلمہؒ، سعید بن عربیؒ نے، واسطہ میں ہشیم بن بشیرؒ نے شام میں عبدالرحمٰن اوزاعیؒ نے، مکہ میں عبدالعزیز بن جریحؒ وغیرہ نے اور خراسان میں عبداللہ بن مبارکؒ نے احادیث کی تدوین شروع کی ان کتابوں میں سب سے زیادہ مستند صورت میں امام مالکؒ کی مؤطا اور اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کی مسند باقی ہے۔

پھر اسی دور کے اواخر میں احادیث کے بڑے بڑے صحیح اور مستند مجموعے مرتب ہوئے جس میں بطورِ خاص اس سلسلے کی مشہور کتابوں میں صحاحِ ستہ ہے جسے اُمت نے احادیث کے صحیح ترین مجموعے تسلیم کیا ہے۔نیز اس کیلئے اسماء الرجال کا مستقل فن معرضِ وجود میں آیا.

۲۔ اسی دور میں اصولِ فقہ کی ترتیب عمل میں آئی۔مؤرخین لکھتے ہیں کہ اس موضوع پر سب سے پہلے امام ابو یوسفؒ نے قلم اُٹھایا، لیکن اب ان کی کتاب کا کوئی سراغ نہیں ملتا.اب اصولِ فقہ کی اولین کتاب جو موجود ہے، امام شافعیؒ کی ''الرسالة'' ہے جس میں آیاتِ قرآن، احادیث، قیاس واجتہاد، اجماع، ناسخ ومنسوخ، عللِ حدیث اور خبرِ واحد وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔

۳۔ اس زمانہ میں انکارِ حدیث کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔اور ایک طبقہ نے کتاب اللہ کو کافی قرار دے کر سنتِ رسول اللہ ﷺ پر عمل کو دین کے خلاف کہا۔امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''کتاب الأمّ '' میں بہت مکمل ومدلل گفتگو کی ہے۔

۴۔ اس دور کے اواخر میں فقہی تدوین وترتیب کا سلسلہ شروع ہوا اور مختلف فقہاء نے خود اور ان کے تلامذہ نے کتبِ فقہ کی تدوین اور ان کی نشر واشاعت کی. نتیجۃً جن فقہاء کو جلیل القدر تلامذہ ملے ان کی فقہ مرتب ہوئی اور لوگوں کا معمول بہ بن گئی اور جن فقہاء کو ایسا علمی گروہ نہ مل سکا ان کی فقہ ضائع ہو گئی اور مسلمانوں میں عام نہ ہو سکی.

۵۔ اس طرح اس زمانہ میں گو کہ ''تقلیدِ شخصی'' کا روج نہ تھا اور آدمی کسی فقیہ سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کرتا تھا تو اس دور میں ہی تقلید کی ایک گونہ بنیاد رکھ دی تھی۔

۶۔ فقہی اصطلاحات کا ظہور بھی اسی دور میں ہوا یعنی جائز وناجائز، حلال وحرام، مکروہ ومستحب، فرض وواجب، وغیرہ۔اس سے

پہلے بھی گو کہ عملاً یہ درجات موجود تھے لیکن ان کی باضابطہ اصطلاحات اور اس لحاظ سے احکام کی ترتیب کا کام اسی دور میں ہوا۔

اس دور کے مشہور فقہاء میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے علاوہ امام اوزاعیؒ، امام ابو جعفر طبریؒ امام اسحاق بن راہویہؒ، امام ابوداؤد ظاہریؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ حسن بن زیادؒ، امام مازنیؒ، وغیرہ ہیں۔

پانچواں دور ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تشریح کا ہے: چوتھی صدی ہجری کی ابتداء سے لے کر خلافتِ عباسیہ کے زوال تک کا دور، خاص خاص مذاہب کی پابندی اور تقلید اور مسلک کے بارے میں شدت کے آغاز کا دور ہے، اس میں جدل و مناظرے کو بہت فروغ ہو جاتا ہے اور مختلف مسالک کے درمیان بڑی کڑی حدّ فاصل قائم ہو جاتی ہے فقہاء اپنے اپنے مذاہب کو مکمل کرنے میں لگ جاتے ہیں اور اپنی فقہ کے خلاؤں کو پر کرنے میں مصروف ہو جاتے ہیں. اس زمانے کے نامور فقہائے حنفیہ میں (جن کی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے) امام ابوالحسن عبید اللہ الکرخیؒ (م.۳۴۰ھ) امام ابو بکر الجصاصؒ (م.۳۷۰ھ) ابو اللیث نصر بن محمد السمر قندیؒ (م.۳۷۳) علامہ یوسف بن محمد الجرجانیؒ (م.۳۹۸ھ) ابوالحسن القدوریؒ (م.۴۲۸ھ) شمس الأئمہ محمد بن احمد السرخسیؒ (وفات پانچویں صدی کے آخر میں) علامہ علی بن محمد البزدویؒ (م.۴۸۲ھ) علامہ ابوبکر بن مسعود الکاسانیؒ (م.۵۸۷ھ) فخر الدین حسن بن منصور المعروف قاضی خانؒ (م.۵۹۲ھ) اور آخر میں علی بن ابوبکر المرغنانیؒ صاحب ہدایہ (م.۵۹۳ھ) خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

ان فقہاء کا امتیازی وصف یہی ہے کہ انہوں نے مسائل و احکام میں بانیانِ مسلک کے استنباط کی مزید تشریح و وضاحت کی ...نئی نئی تصریحات کیں اور ایک محدود پیمانے پر پیش آمدہ مسائل کے متعلق محدود قسم کے داخلی اجتہادات کئے۔

چھٹا دور شخصی تقلید کا ہے: خلافتِ عباسیہ کے زوال کے بعد کا دور علمی انحطاط، نفس پرستی اور امورِ قضاء وغیرہ کی بعض مصلحتوں کے پیشِ نظر عام طور پر شخصی تقلید کا آغاز ہوا۔ اس وقت سے آج تک ہر دور میں اُمّت کا سوادِ اعظم اور وقت کے جلیل القدر اور بالغ نظر علماءِ کرام کی تائید سے اندازہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہی مطلوب تھا اور اسی میں اُمّت کیلئے رحمت تھی مَارَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ حَسَنٌ۔

اس طویل زمانہ میں بھی ہمیشہ مایہ ناز اور عمیق النظر علماء پیدا ہوتے رہے اور انہوں نے ہر دور میں پیش آنے والے جدید مسائل احکام کو حل کرنے میں کوئی تساہل نہ برتا۔ پھر ان میں سے بعض علماء کو اپنے بارے میں یہ شبہ ہوا کہ وہ اجتہاد کے اہل ہو گئے ہیں. مثلاً حافظ جلال الدین سیوطیؒ، ابن جریر طبریؒ اور اخیر دور میں مولانا عبد الحی فرنگی محلیؒ۔ مگر اوّلاً تو ان حضرات نے خود رجوع کر لیا. دوسرے خود اُمّت نے ان کے دعویٰ کی طرف ادنیٰ التفات نہیں کیا۔

لیکن بہت سے فقہاء ایسے ہیں جن کے نام سے کسی مسلک کی بنیاد تو نہ پڑی، لیکن ان کی عظمت مسلّم تھی، مثلاً حماد بن ابی سلیمانؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے شیخ تھے، ربیعۃ الرائیؒ اور ابن شہاب الزہریؒ اور یحیٰ بن سعیدؒ جو امام مالکؒ کے شیخ تھے۔ ان کے فقہی خیالات کتبِ فن میں موجود ہیں.. اور جسے اُمّت کے سوادِ اعظم میں قبول حاصل ہوا وہ چار ہیں. جیسا کہ معلوم ہے کہ مذاہبِ اربعہ اپنے بانیوں کے نام سے مشہور ہوئے، ذیل میں ان میں سے امام ابو حنیفہؒ کی زندگی پر تفصیلی روشنی ڈالی جاتی ہے.

امام اعظم ابوحنیفہؒ کی سوانح حیات

(۶۱یا۸۰ھ تا ۱۵۰ھ)

امام صاحبؒ کی تاریخ پیدائش کے بارے میں تین اقوال ہیں (۱) ۸۰ھ کا: یہ جمہور محدثین اور مؤرخین کا قول ہے (۲) ۷۰ھ کا: اس کو بھی بہت سے محدثین نے اختیار کیا ہے جن میں سے خطیب بغدادیؒ کے ہمعصر امام ابوقاسم سمعانیؒ اور علامہ بدرالدین عینیؒ بھی ہیں (۳) ۶۱ھ کا: اس کو بھی کئی محدثین ومؤرخین کی تائید حاصل ہے، چنانچہ علامہ زاہد الکوثریؒ نے بھی ان آخری دونوں اقوال کو ذکر کرکے ان کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے (مناقب الامام ابی حنیفۃ از ذہبیؒ مع حاشیہ). ان آخری دو اقوال میں سے کسی ایک قول کو اختیار کیا جائے تو امام صاحبؒ کے تابعی ہونے پر یا آپ کے صحابہ کرامؓ سے سماع کرنے پر بعض لوگوں نے جو اعتراضات و اشکالات کئے ہیں وہ خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔ کنیت امام ابوحنیفہؒ، نام نعمان، والد کا اسمِ گرامی ثابت. فارسی النسل تھے.

امام ابوحنیفہؒ کے حق میں حضرت علیؓ کی دعا: امام صاحبؒ کے والد حضرت ثابت نے جب اپنے والد نعمان کے ساتھ حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضرت علیؓ نے حضرت ثابت کیلئے دعا فرمانے کے ساتھ ان کی اولاد کیلئے بھی دعا فرمائی کہ اے اللہ اس کو اور اس کے ساتھ اس کی اولاد کو بھی برکت دے۔ اس واقعہ کو خطیب بغدادیؒ سے لے کر امام صیمریؒ، امام مزیؒ امام سیوطیؒ سمیت ہر محدث اور مؤرخ نے بلا اختلاف لکھا ہے۔ حضرت علیؓ کا حضرت ثابت کیلئے دعا فرمانے میں آپ کی اولاد کو شامل فرمانا حضرت علیؓ کی ں گاہ میں امام صاحبؒ کے غیر معمولی مرتبہ کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس طرح امام صاحبؒ گویا حضرت علیؓ کی دعاؤں کا اثر تھے۔ فقہ کی تعلیم حماد بن ابی سلیمؒ سے حاصل کی. حدیث کی سماعت دیگر بہت سے تابعین کے علاوہ عطاء بن ابی رباحؒ اور نافعؒ مولیٰ ابن عمرؓ جیسے مشہور محدثین اور فقہاء سے کی۔ وہ کوفہ کے رہنے والے تھے. کوفہ دارالخلافہ کے قریب ہونے کی وجہ سے علمی اور تحریکی نیز سیاسی اعتبار سے مملکتِ اسلامی کے قلب کی حیثیت رکھتا تھا۔ پھر ان کا زمانہ بہت آفرین تھا. اسی زمانہ میں بنو اُمیہ کی حکومت کے تار و پود بکھرے اور بنو عباس کی خلافت قائم ہوئی. اور ابوالعباس سفاح تخت نشین ہوئے.

سیاسی اعتبار سے امام ابوحنیفہؒ کا ہمیشہ خاندانِ نبوت سے گہرا تعلق رہا. اور جب بھی بنو اُمیہ یا بنو عباس نے ان پر مظالم ڈھائے امام ابوحنیفہؒ نے اس کی مذمت کی. انہوں نے ہشام بن عبد الملک کی حکومت کے سقوط اور بنو عباس کی حکومت کے آغاز پر اپنی خوشنودی اور رضامندی کا اظہار کیا، پھر جب عہدِ عباسی میں آلِ علی پر ستم انگیزی و بربریت شروع ہوئی تو اس پر بھی تنقید کی اور ہر دو موقعوں پر باغیوں کا مالی تعاون کیا.

ایک بار اموی دور میں ان کو ''خاتم'' کے عہد کی پیشکش کی گئی جو بہت با اختیار عہدہ تھا اور اس کے دستخط اور مہر کے بغیر کوئی فرمان نافذ نہیں ہو سکتا تھا. دوسری بار عہدِ عباسی میں عہدۂ قضاۃ پیش کیا گیا مگر ہر بار انکار کیا. کوڑے کھائے، قید ہوئے، یہاں تک کہ قید ہی میں انتقال ہو گیا مگر حکومت کی اس قربت اور عملاً اس کی تائید پر آمادہ نہ ہوئے۔ علمی اعتبار سے ابتداءً ان پر علمِ کلام کا

غلبہ تھا۔اسے بڑی اہمیت دیتے۔اعتقادی جدلیات میں بہت مہارت تھی بڑے حاضر جواب اور بحاث تھے۔خوارج کے فرقۂ اباضیہ اور صفریہ سے بارہا مناظرے ہوئے مگر جلد ہی وہ اِس مناظرہ بازی کے فن سے متنفر ہوگئے۔اور فقہ کی تدوین کی طرف توجہ کی۔

مدوّنِ فقہ امام ابوحنیفہؒ تھے:۔ فقہ کی موجودہ صورت کے اوّلین مؤسس ومدوّن وہی تھے۔انہوں نے اس کیلئے عالمِ اسلام کے گوہر نایاب کو اپنے گرد جمع کیا اور قرآن، حدیث، اصولِ دین، لغت، بلاغت اور قیاس وغیرہ کے ماہرین اور خواص کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ تدوینِ فقہ کا کام کیا۔

یہ تو سب جانتے ہیں کہ اسلام ایک ہمہ گیر، وسیع اور دائمی ''نظامِ حیات'' ہے اور اس نے اپنی امتیازی شانِ ہمہ گیری اور دوامی حیثیت کی بقاء کی خاطر اپنے اندر لچک اور گنجائش رکھی ہے کہ ہر دور اور ہر جگہ انسانی ضروریات کا ساتھ دے سکے اور کسی منزل پر اپنے پیروکاروں کی رہبری سے قاصر نہ رہے، مگر جس جس طرح انسان ترقی کرتا گیا اس کی ضرورتیں بڑھتی اور پھیلتی گئیں، پھر اسلامی حکومتوں کے بڑھتے ہوئے حدود نے نئے نئے مسائل سامنے لاکھڑے کئے۔ادھر مزاجوں میں بڑی تیزی سے انقلاب آچکا تھا اور وہ رات دن پھیلتا جارہا تھا، سوز وگداز اور سادہ دلی وسادہ زندگی جو صحابہ کرامؓ کا شیوۂ خاص تھا ختم ہوتا جارہا تھا ایران اور دوسرے عجمی ممالک کی سہل پسندی طبیعتوں میں مرکوز ہوتی جارہی تھی اس لئے حالات کا تقاضا ہوا کہ کتاب وسنت کی تعلیمات ایک نئے انداز سے مرتب ہوں۔صحابہ کرامؓ کے اقوال تلاش کئے جائیں اور دین کا سارا ذخیرہ سامنے رکھ کر ''نظامِ حیات'' کی ترتیب ایسے جاذب اور دلکش انداز میں ہو کہ جسے عالم وجاہل، ذہین وغبی، عربی وعجمی اور شہری وبدوی ہر ایک بآسانی سمجھ لے۔اور جو مسائل صراحۃً کتاب وسنت اور اقوالِ صحابہ میں موجود نہیں ہیں۔علماء کے باہمی غور وفکر اور بحث وتمحیص سے مستنبط ہوں۔تاکہ آنے والی نسلیں پریشانیوں سے دوچار نہ ہونے پائیں۔اور کتاب وسنت کی روشنی میں تیز گامی سے چل سکیں اور ساتھ ہی ان کی عجلت پسند اور سہل طلب طبیعتیں تلاش وتجسس کی مشقت سے محفوظ رہ جائیں۔چنانچہ علماء ربانیین نے اس ضرورت کا احساس کیا اور اس کیلئے باضابطہ سب سے پہلے سراج الأمت حضرت امام ابوحنیفہؒ آمادہ ہوئے اور آپ نے اپنے عہد کے علماء کرام کی ایک ایسی معقول تعداد جمع کی جس میں ہر علم وفن کے ماہرین شریک تھے، اور جو اپنے علم وفن میں بصیرت ومہارت کے ساتھ ساتھ زہد واتقاء، خداترسی وفرض شناسی اور دوسرے اوصاف سے متصف تھے۔خود امام ابوحنیفہؒ جو اس مجلسِ علماء کے صدر تھے، اس سارے کمالات وفضائل کے جامع تھے جن کی اس اہم دینی کام میں ضرورت ہوتی ہے، ہزاروں محدثین وشیوخ کے فیض یافتہ تھے کم وبیش چار ہزار تابعین علماء ومشائخ سے آپ نے علم حاصل کیا تھا۔

امام صاحبؒ تابعی تھے:۔ پھر خود آپ کو تابعی ہونے کا شرف حاصل تھا، امام اعظمؒ کے تابعی ہونے پر اکیس ائمہ کی تصریحات موجود ہیں ان میں سے اختصار کے ساتھ صرف چند اقوال درج کئے جاتے ہیں۔

ا۔ خود امام اعظمؒ کی حضرت انس بن مالک کی زیارت کرنے کے بارے میں صراحت موجود ہے چنانچہ امام صاحبؒ فرماتے

ہیں: قدم أنس بن مالك الكوفة ونزل النخع رأيته مرارًا حضرت اُنس بن مالکؓ کوفہ تشریف لائے اور مقامِ نخع پر اترے، میں نے انہیں کئی بار دیکھا (التدوین فی اخبار قزوین، تذکرۃ الحفاظ للذھبی)

۲۔ علامہ خوارزمیؒ فرماتے ہیں:۔ اتفق العلماء على أنه روى عن اصحاب رسول الله ﷺ لكنّهم اختلفوا فى عددهم۔ ''علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام صاحبؒ نے صحابہؓ سے روایات نقل کی ہیں لیکن اس کی تعداد میں اختلاف ہے''۔

۳۔ ابن حجر ہیتمیؒ خیرات الحسان میں تحریر فرماتے ہیں:۔ أمّا روايته الأنس وادركه لجماعة من الصحابة بالسنة فصحيحان لا شكّ فيهما۔ ''ان کا یعنی امام ابوحنیفہؒ کا حضرت اُنسؓ سے روایت کرنا، اور صحابہؓ کی ایک جماعت کا زمانہ پانا دونوں باتیں صحیح ہیں جس میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں'' بلکہ دوسری جگہ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں:۔ ادرك الامام الاعظم ثمانية من الصحابة۔ ''امام اعظمؒ نے آٹھ صحابہ سے ملاقات کی ہے''۔

۴۔ محدثِ کبیر علامہ محمد بن ہاشم ٹھٹھویؒ (متوفی ۱۱۷۴ھ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ہمعصر اور استاذ بھائی تھے) نے اکیس صحابہ کرامؓ کا ذکر کیا ہے جن کا زمانہ امام اعظمؒ نے پایا، اور ان اکیس صحابہ کرامؓ کے نام بھی تحریر فرمائے ہیں۔ (اتحاف الاکابر بمرویات الشیخ عبدالقادر)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ ائمہ فن ابنِ سعدؒ، ابنِ ندیمؒ، دارقطنیؒ، خطیب بغدادؒ، سمعانیؒ، ابنِ جوزیؒ، ابنِ خلکانؒ، ذہبیؒ، صفدیؒ، یافعیؒ، ابنِ کثیرؒ، زین الدین عراقیؒ، ابنِ حجر عسقلانیؒ، بدر الدینؒ، سخاویؒ، جلال الدین سیوطیؒ، قسطلانیؒ، دیار بکریؒ، ابنِ حجر مکیؒ، ابنِ عماد حنبلیؒ وغیرہ امام اعظمؒ کے تابعی ہونے پر متفق ہیں۔

قلتِ حدیث کا الزام: امام اعظمؒ کے متعلق دوسرا طعن جو اکثر غیر مقلدین اور متعصبین کرتے ہیں وہ یہ ہے امام اعظمؒ سے زیادہ روایات مروی نہیں ہیں اس کا جواب دینے سے پہلے بطورِ تمہید کے راوی اور فقیہ میں فرق بیان کیا جاتا ہے راوی اور فقیہ میں فرق یہ ہے کہ راوی، محدّث جبکہ فقیہ مجتہد ہوتا ہے لہٰذا جن لوگوں نے بڑی احتیاط سے احادیث بیان کیں، وہ روایۃ الحدیث اور درایۃ الحدیث میں ماہر ہونے کی وجہ سے محدّثین بن گئے اور جن حضرات نے معانی احادیث کی معرفت کے باعث ان میں موجود احکام کی علل اور اسباب کی تہہ میں پہنچ کر ان احادیث کے فہم وفراست کو امت تک پہنچایا اور فقہ الحدیث میں ماہر ہوئے وہ فقہاء بن گئے۔

علم الحدیث اور فقہ الحدیث کے درمیان اسی بنیادی فرق کی وجہ سے محدّثین اور فقہاء کی تعداد میں ہر دور میں نمایاں فرق رہا ہے، اگر ہم صحابہ کرام کے احوال پر ہی طائرانہ نظر ڈالیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ان میں محدّثین اور فقہاء کے دو نمایاں طبقات تھے

صحابہ کرامؓ میں تعدادِ رُوّاۃِ حدیث: ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ کرامؓ رُوّاۃِ حدیث تھے، چنانچہ امام المحدّثین ابوزرعہ رازیؒ (۲۶۴ھ) نے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: قال له رجل: يا أبا زرعة، أليس يقال: حديث النبیّ ﷺ أربعة الاف حديث؟ قال: ومن قال ذاقَلْقَلَ اللّٰهُ أنيابَه، هذا قول الزنادقة. ومن يحصى حديث رسول الله ﷺ قبض رسول

اللّٰہ ﷺ عن مائة ألف و أربعة عشر ألفًا من الصحابة ممّن روى عنه و سمع منه .''ان سے ایک شخص نے پوچھا: ابوزرعہ. کیا یہ نہیں کہا جاتا کہ نبی کریم ﷺ سے چار ہزار احادیث مروی ہیں؟ ابازرعہ نے فرمایا: جس شخص نے ایسا کہا ہے اللہ تعالیٰ اس کو برباد کرے، یہ زنادقہ کا قول ہے۔کون شخص نبی کریم ﷺ کی احادیث کا احاطہ کرسکتا ہے کیونکہ بنی کریم ﷺ کے وصال کے وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ کرامؓ موجود تھے جنہوں نے آپ ﷺ سے حدیث روایت کی اور آپ ﷺ سے سماع کیا۔ (مقدمہ ابن صلاح، اختصار علوم الحدیث)

حدیث روایت کرنے کے اعتبار سے صحابہ کرامؓ کے بنیادی طور پر چار طبقات ہیں (۱) کثیر الروایۃ (۲) اوسط الروایۃ (۳) قلیل الروایۃ (۴) اقل الروایۃ، کثیر الروایۃ اس طبقہ میں وہ صحابہ کرام شامل ہیں جن سے مروی احادیث کی تعداد دو ہزار سے زائد ہے۔(کثیر الروایۃ صحابہ کرام کو اصطلاح میں أصحاب الألوف کہا جاتا ہے.) کثیر الروایۃ صحابہ چار ہیں ان کے نام حسب ذیل ہیں: ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، أنسؓ، ام المؤمنین عائشہؓ (ابن حزم ،أسماء الصحابة الرواة)

صحابہ کرامؓ میں تعدادِ مجتہدین واصحاب إفتـاء: تمام صحابہ کرامؓ میں سے صرف دس مجتہد تھے ان کے اسماءِ گرامی یہ ہیں ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، عبدالرحمن بن عوفؓ، معاذ بن جبلؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابی بن کعبؓ، ابوموسیٰ اشعری (الطبقات الکبریٰ وغیرہ) اور کل صحابہ کرام میں سے صرف ایک سوتیس صحابہ کرام منصبِ افتاء پر فائز تھے (ابن حزم ،ال إحكام في اصول ال إحكام)

اوپر جو تفصیل ذکر کی گئی اس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں (۱) یہ کہ عہدِ نبوی ﷺ اور عہدِ خلفائے راشدین میں مجتہد اور فقیہ صحابہ کرامؓ کی تعداد صرف دس تھی اس بات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ منصب کتنے بلند مرتبہ کا حامل ہے جو ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ کرامؓ میں سے صرف دس کو نصیب ہوا۔(۲) دوسری بات یہ ہے کہ جو چار صحابہ کرام کثیر الروایۃ کے منصب پر فائز ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی دس مجتہدین اور فقہاء صحابہ کرام میں شامل نہیں (۳) تیسری بات یہ ہے کہ دس کے دس اکابر مجتہدین صحابہ کرام میں حدیث روایت کرنے کے اعتبار سے اوسط الروایۃ اور قلیل الروایۃ میں شمار ہوتے ہیں۔اتنا واضح فرق ہونے کے باوجود، کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجتہدین صحابہ کرامؓ کا شمار محدّثین یا حفاظ حدیث صحابہ میں نہ ہوتا تھا اور یہ کہ ان کے پاس اتنا ذخیرۂ حدیث نہ تھا۔ اسی طرح اگر روایۃ الحدیث اور افتاء کے حوالہ سے بھی نظر ڈالیں تو ان میں بھی زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے کہاں ایک سوتیس مفتیانِ صحابہ کرام اور کہاں ایک لاکھ چودہ ہزار رواۃ صحابہ کرام؟ اس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ محض حدیث کو روایت کرنا اور اس میں فقہ وبصیرت سے کام لینا دو مختلف امور ہیں۔یہی وجہ تھی کہ ان میں سے ہر صحابی فتویٰ دینے کے مقام پر فائز نہ تھا اگر چہ ان مین جمیع حضرات رواۃِ حدیث تھے۔اس فرق کے باعث فقہاءِ عظام اور محدّثین کرام کے درمیان حدّ فاصل بھی خود بخود قائم ہو جاتی ہے اور فقہاء، فکری اور علمی اعتبار سے محدّثین سے بلند رتبہ کے حامل ٹھہرتے ہیں کیونکہ محدّثین اگر حدیث سے واقف ہیں تو فقہاء، حدیث اور اس کے فہم دونوں سے آگاہ ہیں۔حضرت عمر فاروقؓ اس فرق پر بعض اوقات حسرت کا اظہار فرماتے تھے کہ کثیر

رُوٰاۃ اور محدّثین صحابہ کرامؓ تو موجود ہیں مگر احادیث کا فہم وادراک رکھنے والے کثیر فقہاء موجود نہیں۔ درج ذیل روایت سے اسی حقیقت کا پتہ چلتا ہے. أنّ عمر بن الخطاب قال یومًا :عدّوا الأئمة فعدّواها نحوًا من خمسة .قال أفمتروك النّاس بغير أئمة۔ فسألت مالكًا: عن الأئمة من هم؟قال: هم أئمة الدّين في الفقه والورع .(تدریب الراوی) ''عمرؓ نے ایک روز فرمایا: ائمہ کو شمار کرو کتنے ہیں؟ پس لوگوں نے شمار کیا تو وہ پانچ کے قریب تھے۔ آپ نے فرمایا: کیا لوگ ائمہ کے بغیر ہی رہ رہے ہیں؟ راوی (ابنِ وہب) کہتے ہیں کہ میں نے امام مالکؒ سے پوچھا: ائمہ سے کون لوگ مراد ہیں؟ انہوں نے کہا: ان سے مراد فقہ اور زہد وورع پر فائز ائمہ دین ہیں''۔

لہٰذا مجتہد وفقیہ ہونا بہت بھاری ذمہ داری ہے جس کیلئے قرآن واحادیث کا علم اور ان میں اَحکام کا فہم وادراک دونوں ضروری ہیں. اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ ایک مجتہد کا بنیادی کام مسائل کا استنباط ہے نہ کہ روایتِ حدیث۔ بعینہ یہی صورتِ حال امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور دیگر کثیر الروایۃ محدّثین کے درمیان رونما ہوئی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ کے پاس احادیث کا وسیع ذخیرہ موجود تھا لیکن ترجیحی طور پر وہ دوسرے علمی اور فکری مشاغل میں ایسے مصروف ہوئے کہ دیگر محدّثین کی طرح وہ کثیر روایت نہ کر سکے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوسکتا کہ امام اعظمؒ اور دوسرے مجتہدین حضرات احادیث سے شغف نہیں رکھتے تھے بلکہ مخالفین اور حاسدین قلتِ روایت کی آڑ میں امام اعظمؒ کی حدیث دانی اور فقہی قدر ومنزلت کو مجروح کر کے حنفیت کا راستہ روکنے کی کوشش کر رہے ہیں مگر مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات بالکل روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی ہے کہ قلتِ روایت، قلتِ علم کو اور قلتِ فقہ واجتہاد کو مستلزم نہیں ہے لیکن آنے والی تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہو جائیگی کہ امام اعظمؒ پر جو قلتِ روایت کا الزام ہے وہ محض ایک پروپیگنڈہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں

امام اعظمؒ سے امام بخاریؒ کے عدمِ روایت کا اعتراض: دوسرا اعتراض جو غیر مقلدین کی طرف سے بڑا شدومد سے کیا جاتا ہے وہ یہ کہ امام صاحبؒ سے امام بخاریؒ کا روایت نہ کرنا ان کے ضعیف ہونے پر دال ہے، ان کا یہ اعتراض بھی محدّثین کے اخذِ حدیث کے اصول سے عدمِ واقفیت پر مبنی ہے، کیونکہ کسی سے روایت نہ لینا صرف اس کے ضعف کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے اسباب اور وجوہات اور بھی ہیں۔ اگر کسی سے روایت نہ لینا اس کے ضعیف اور غیر ثقہ ہونے کی طرف اشارہ ہے تو امام بخاریؒ نے ایک روایت بھی امام شافعیؒ کی سند سے نہیں لی حالانکہ امام شافعیؒ ان کے نزدیک ضعیف یا غیر ثقہ نہیں ہیں. اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ سے بھی صرف ایک حدیث لی ہے اور وہ بھی تعلیقاً اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عدمِ اخذِ حدیث کی وجوہات کچھ اور ہیں۔

اس کی کئی وجوہات بیان کی گئی ہیں ان میں سے دو وجوہات زیادہ مشہور ہیں (۱) امام اعظمؒ پر ارجاء کا الزام لگایا گیا تھا اور اس الزام نے بہت شہرت پکڑی اور یہ الزام امام بخاریؒ تک بھی پہنچا لیکن اس کی تردید اس طرح نہ پہنچ سکی تو انہوں نے اس وجہ سے امام اعظمؒ سے روایت نہیں کی (۲) امام بخاریؒ کے نزدیک امام اعظمؒ سے حدیث نہ لینے کا سبب ان کا غیر ثقہ، ضعیف یا قلیل الحدیث

ہونا نہیں بلکہ ایک علمی اختلاف کی وجہ سے تھا جس پر دونوں ائمہ کا موقف اپنی اپنی جگہ بے لچک تھا۔ امام اعظمؒ اور امام بخاریؒ کے درمیان علمی اختلاف ''ایمان'' کی تعریف پر تھا، امام اعظمؒ تصدیق قلبی اور زبانی اقرار کو فی نفسہ ایمان کا نام دیتے ہیں اور اس میں عمل کو شامل نہیں کرتے جبکہ امام بخاریؒ ایمان کی تعریف میں قول وعمل دونوں کو شامل کرتے تھے۔ ایمان کی تعریف میں اسی بنیادی اختلاف کی وجہ سے امام بخاریؒ خود فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے عقیدہ کے خلاف کسی سے روایت قبول نہیں کی چنانچہ امام محمد بن ابی حاتمؒ سے روایت ہے کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں: کتبت عن ألف و ثلاثین نفسًا ،لیس فیھم الّاصاحب حدیث، وقال :لم أکتب الّاعمّن قال :أن الایمان قول وعمل. ''میں نے بذاتِ خود ایک ہزار تیس (۱۰۳۰) اشخاص سے حدیث کو نقل کیا ہے ان میں سے ہر ایک محدث تھا، اور امام بخاریؒ نے کہا: میں نے حدیث کو صرف اسی محدث سے نقل کیا جس نے کہا کہ بے شک ایمان قول وعمل کا نام ہے'' (ہدی الساری مقدمہ فتح الباری)۔ چونکہ امام بخاریؒ کے عقیدہ اور مسلک کے مطابق، ایمان قول وعمل دونوں کا نام تھا لہٰذا انہوں نے حدیث روایت کرنے میں بھی اپنے اسی عقیدہ کا التزام کیا اور صرف ان محدّثین سے احادیث روایت کیں جو قول عمل دونوں کو تعریفِ ایمان میں شامل کرتے۔ اسی علمی اختلاف کے باعث انہوں نے ایمان کی تعریف میں عمل کو شامل نہ کرنے والوں سے احادیث نہ لیں جن میں امام صاحبؒ کا نام بھی آتا ہے۔ اس علمی اختلاف کو امام بخاریؒ کا خود نقل کرنا ان کی ایمانداری، دیانت داری، تقویٰ، صداقت وامانت اور عدالت پر دلالت کرتا ہے نیز اپنے بیان سے انہوں نے امام اعظمؒ کے مخالفین پر یہ بھی واضح کر دیا کہ وہ امام اعظمؒ کو قطعاً غیر ثقہ اور ضعیف نہیں سمجھتے تھے بلکہ ایمان کی تعریف پر یہی بنیادی علمی اور اعتقادی اختلاف تھا جس کی وجہ امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے طریق سے حدیث روایت نہیں کی۔

امام اعظمؒ اور علمِ حدیث: امام الائمہ، نعمان بن ثابتؒ میں جہاں خالقِ کائنات نے اور بہت سی خوبیاں اور بھلائیاں ودیعت رکھی تھیں وہاں ان کو علمِ حدیث سے وافر حصہ مرحمت فرمایا تھا اور علمِ فقہ کی طرح علمِ حدیث میں بھی بعض خصوصیات میں اپنے معاصرین پر فائق تھے۔ یہاں اختصار کے ساتھ فنِ روایت اور علمِ حدیث کے ائمہ کے چند اقوال ذکر کئے جاتے ہیں ہیں جن سے امام اعظمؒ کی علمِ حدیث میں جلالتِ شان واضح ہوتی ہے۔

(۱) مشہور محدّث امام مسعر بن کدامؒ (متوفی ۱۵۵ھ) کی جلالتِ قدر سے کون واقف نہیں یہ مسعر بن کدامؒ جو امام اعظمؒ کے ہمعصر وہم سبق تھے وہ فرماتے ہیں: طلبت مع أبی حنیفة الحدیث فغلبنا وأخذنا فی الزھد فبرع علینا و طلبنا معه الفقه فجاء منه ماترون. ''میں نے اور ابو حنیفہ نے اکٹھے حدیث پڑھنی شروع کی وہ ہم پر غالب رہے علمِ حدیث میں ہم سب طلبہ سے بڑھ گئے۔ ہم زہد وسلوک میں پڑے تو اس میں بھی وہ کمال پر پہنچے اور ہم نے ان کے ساتھ فقہ پڑھنی شروع کی تو اس میں بھی وہ اس مقام پر آپہنچے جو تم دیکھ رہے ہو''۔ (مناقب ابی حنیفہ از ذہبی)

(۲) محمد بن حسین موصلیؒ اپنی کتاب ضعفا کے اخیر میں لکھتے ہیں کہ امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: کہ وکیع بن

جراحؒ امام ابوحنیفہ کے مذہب پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور امام کی تمام حدیثوں کو یاد رکھتے تھے اور انہوں نے بہت سی احادیث سن رکھی تھیں۔ ایک دفعہ یحیٰی بن معینؒ سے پوچھا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث کی روایت میں کیسے ہیں؟ فرمایا: صدوق ہیں. ایک دفعہ پھر ان سے پوچھا گیا کہ ابوحنیفہؒ، شافعیؒ اور ابو یوسفؒ میں سے کون درست تر ہے؟ فرمایا: کہ شافعیؒ کی حدیث پسند نہیں کرتا اور ابوحنیفہؒ سے ایک گروہ صالحین نے حدیث کی روایت کی اور ابو یوسفؒ اگرچہ صدوق ہیں مگر میں ان سے روایت جائز نہیں دیکھتا.

(۳) کم از کم پانچ لاکھ احادیث بیک نظر آپ کے سامنے ہوتی تھیں۔ آپ نے اپنے بیٹے حماد کو جن پانچ حدیثوں پر عمل کرنے کی وصیت کی ان کے بارے میں فرمایا کہ میں نے یہ پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کی ہیں...وصیت نمبر ۱۹ کے تحت لکھتے ہیں: ان تعمل بخمسة أحاديث جمعتها من خمس مائة ألف حديث۔ ''ان پانچ احادیث کو خاص طور پر معمول بہ بنانا میں نے انہیں پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے''۔

(۴) حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں: كان يحيى القطان يفتي بقول ابى حنيفة أيضاً ''یحیی بن قطان ابوحنیفہؒ کے قول پر بھی فتویٰ دیتے تھے'' (تذکرہ، ص ۲۷۵) یہ اس درجہ کے امام تھے کہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ما رأيت بعيني مثل يحيى بن سعيد القطان ''میں نے اپنی آنکھوں سے یحیی بن سعید قطان کی مثل کسی کو نہیں دیکھا''۔ اس درجہ کے عظیم القدر محدث کا فقہی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی پیروی کرنا اور ان کے قول پر فتوی دینا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ امام اعظمؒ حدیث اور فقہ میں کتنا اونچا مقام رکھتے تھے۔

(۵) عبداللہ بن داؤدؒ فرماتے ہیں: کہ جب کوئی آثار یا حدیث کا قصد کرے تو اس کیلئے سفیان ثوریؒ ہیں ....اور جب آثار یا حدیث کی باریکیوں کو معلوم کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ (سیر الاحناف)

امام اعظمؒ کی تعدادِ مرویات: (۱) امام اعظمؒ ابوحنیفہؒ سے کافی تعداد میں وحدانیات مروی ہیں۔ جس کو ابو مشعر عبدالکریم بن عبد الصمد طبری شافعیؒ نے امام صاحبؒ کی ان وحدانیات کو ایک جزء میں جمع کیا ہے۔ ان روایات کو امام صاحبؒ نے نبی کریم ﷺ سے ایک واسطہ سے روایت کیا ہے، جو آپ کے معاصرین یا بعد میں آنے والے کسی بھی محدث سے مروی نہیں۔ (تدوین حدیث)

(۲) امام صاحبؒ سے سیکڑوں ثنائیات مروی ہیں، لہٰذا یہ بھی آپ کا عظیم الشان خاصہ ہے۔ ثنائیات روایت کرنے میں معروف محدثین میں سے صرف امام مالکؒ آپ کے شریک ہیں۔

(۳) امام صاحبؒ سے سیکڑوں ثلاثیات مروی ہیں امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام بخاریؒ اور بعض دیگر ائمہ حدیث سے ثلاثیات مروی ہیں لیکن وہ تعداد میں بہت کم ہیں۔ امام صاحبؒ ان شخصیات میں سے ایک ہیں جن کو یہ حصہ بھی بہت زیادہ میسر آیا ہے۔

(۴) امام صاحبؒ نے جو حدیث اعلیٰ اسناد سے لی ہے وہی حدیث باقی محدثین نے نازل اسناد سے لی ہے۔ یوں امام صاحبؒ کا حدیث میں بھی بلند رتبہ نکھر کر سامنے آتا ہے۔

(۵) امام صاحبؒ سے پندرہ سے زائد مسانید مروی ہیں۔ جن کو ابو المؤید محمد بن محمود خوارزمیؒ نے یک جا کر دیا ہے. اس مجموعے کا

نام جامع المسانید ہے (تدوینِ حدیث).اور اس کے علاوہ امام صاحبؒ سے ہزار ہا اَحادیث مروی ہیں تفصیل کیلئے ملاحظہ فرمائیں ''امام ابوحنیفہ امام الأئمۃ فی الحدیث'' ج ۱/۲

بہر حال حقیقت یہی کہ امام صاحبؒ اور آپ کے اصحاب پہلے محدّث پھر فقیہ تھے اور احادیث کے ساتھ بھی اپنے دور کے مذاق کے مطابق وہی شغف رکھا جو رکھنا چاہیے تھا

کیفیتِ تدوینِ فقہ: حماد بن ابی سلیمانؒ کی وفات کے بعد امام اعظمؒ کو پیشوائی کا متفقہ اعزاز حاصل ہوا۔وہ سالہا سال درس دیتے رہے اور فقہی تحقیق و فیصلے کرتے رہے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی زندگی میں ساٹھ ہزار اور بعض علماء کے قول کے مطابق ۸۳ ہزار مسئلوں پر فتوے دئے ۔ یہ بات پہلے گذر چکی کہ فقہ با قاعدہ تشکیل و تدوین میں امام صاحبؒ کو اوّلیت حاصل ہے .اس غرض کیلئے انہوں نے تلامذہ کی ایک مشاورتی جماعت بنائی جن کی اصابتِ رائے پر امام صاحبؒ کو اعتماد تھا،اس طرح امام صاحبؒ نے اجتماعی مشورے اور بحث و مکالمے کا طریقہ رائج کیا۔محض ذاتی رائے کے طریقے میں انہیں قباحتیں نظر آئیں .طریق کار یہ تھا کہ شرکائے مجلس کسی مسئلہ خاص میں بحث و فکر کے بعد،جس نتیجے پر پہنچتے اسے لکھ لیا جاتا..لکھنے کا کام امام ابو یوسفؒ کے سپرد تھا (فتاوی بزازیہ) ان فیصلوں کو امام صاحبؒ کی زندگی ہی میں مختلف عنوانات کے تحت مرتب کرلیا گیا تھا (مناقب الامام الاعظم) ان بحثوں میں تقریباً پانچ لاکھ فیصلے ہوئے جن میں پیش آمدہ صورتوں کے علاوہ امکانی صورتیں بھی مدِ نظر تھیں،اس طرح مسائل کی بہت سی انواع سے متعلق فیصلے مرتب ہوگئے۔تدوینِ فقہ میں بہت سے علومِ مروّجہ سے کام لیا گیا،یہاں تک کہ ریاضی و حساب سے بھی. بین الاقوامی قانون بھی دنیا میں سب سے پہلے انہوں نے ہی مرتب کیا جو 'کتاب السیر' کے عنوان سے بیان ہوا۔فقہ کے اس مسلک کو قبولِ عام نصیب ہوا، چنانچہ خلافتِ عباسیہ کی وسیع حدود میں اسی کا رواج ہوا،آج بھی ملّتِ اسلامیہ کا سوادِ اعظم اسی مسلک کا پیرو ہے

تدوینِ فقہ اور مسائل کا پھیلاؤ: فقہ کا جو کام امام اعظمؒ کی زیرِ نگرانی انجام پایا تھا وہ ان کے نامور تلامذہ کے ذریعہ عام ہوا اور ضرورت اور تقاضائے وقت کے ساتھ پھیلتا اور بڑھتا ہی گیا۔کسی منزل پر جا کر رکا نہیں،اور یہی ہونا بھی چاہیے تھا،کیونکہ انسانی ضرورتیں نئی نئی شکلیں اختیار کرتی رہیں اور نئی ایجادات اور جدت پسندی کے ساتھ نئے مسائل ابھرتے رہے اور ان شاء اللہ یہ سلسلہ تا قیامت یوں ہی جاری رہے گا۔اور یہی وجہ ہے کہ فقہ کی احادیث میں بڑی فضیلتیں بیان کی گئی ہیں۔نبی کریم ﷺ کا ارشادگرامی ہے:من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم والله يعطي ''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بہتری کا ارادہ فرمالیتا ہے دین میں اسے بصیرت عطا کر دیتا ہے اور میرا کام تو بس تقسیم کر دینا ہے،حقیقت میں عطا و بخشش اللہ تعالیٰ کا کام ہے''۔ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فقاہت اور استنباط و استخراج میں بصیرت فیضانِ الٰہی ہے،انسانی عمل کو اس میں دخل نہیں،قدرت کی طرف سے یہ فیضان ان بندوں پر ہوتا ہے .جسے وہ نوازنا چاہتا ہے۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ''ایک فقیہ شیطان پر

ہزار عابد سے زیادہ بھاری ہے''۔

فقہ حنفی کے عمودِ اربعہ: جن سیکڑوں بلکہ ہزاروں طلبہ نے امام صاحبؒ سے بہ حیثیت طالب علم استفادہ کیا اور جنکو فروعات کی تفریع اور ان کے جواب کی تخریج میں یدِ طولیٰ حاصل تھا ان میں سب سے زیادہ مشہور یہ چار ہیں

ا۔ امام ابو یوسفؒ (قاضی) امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری (تاریخ پیدائش ۱۱۳ھ/۷۳۱ء۔ وفات ۱۸۲ھ/۷۳۱ء) نے ابن ابی لیلیٰ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی. ان کے ساتھ ایک مدت تک قیام کیا۔ اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے درس میں آئے اور ان کے ارشد تلامذہ میں شمار ہوئے اور امام صاحبؒ کے مذہب پر کتابیں لکھیں ...، امام صاحبؒ کا مسلک بڑی حد تک انہیں کے ذریعہ تمام دنیائے اسلام میں پھیلا. امام ابو یوسفؒ نے بہت سی کتابیں لکھوائیں (املاء کرائیں) لیکن ان کی اہم کتاب جو موجود ہے اور طبع ہو چکی ہے ''کتاب الخراج'' ہے۔ یہ ہارون الرشید کے نام ایک خط کی صورت میں ہے ان کی کتاب ''اختلافِ ابی حنیفة وابی لیلیٰ'' جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اپنے دونوں اساتذہ کی اختلافی آراء پر مشتمل ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا طریقِ استنباط عراقی مسلک کی پوری نمائندگی کرتا ہے، یعنی قرآن وحدیث سے استناد، اور اجماعِ صحابہؓ کے بعد عقل وتجربہ اور نفسیاتِ انسانی کا اصول ان کے مدِّ نظر ہے اور مقصد فریقین کے معاملہ میں حق وانصاف کا حصول اور انہیں ضرر سے بچانا ہے۔ انہوں نے قاضی ہونے کی مناسبت سے معاملات وامور کی واقعی شکلوں سے جو عملی تجربہ حاصل کیا اس سے انہوں نے استنباط میں بڑا فائدہ اُٹھایا.

۲۔ امام محمد محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی: (تاریخ پیدائش ۱۳۱ھ/۷۴۸ء۔ وفات ۱۸۹ھ/۸۰۴ء) انہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے، مسلک عراق کی تعلیم حاصل کی، لیکن چونکہ ان کے شباب ہی میں امام صاحبؒ کا انتقال ہو گیا تھا اس لئے اپنے استاذ کے ساتھ ان کی مصاحبت زیادہ نہیں رہی. انہوں نے زیادہ تر امام ابو یوسفؒ سے تربیت حاصل کی. ان کے امام شافعیؒ سے مناظرے ہوئے جو امام محمدؒ کی اکثر کتابوں میں موجود ہیں. خوش قسمتی سے انکی اکثر کتابیں محفوظ ہیں. انکی کتاب ''الجامع الصغیر'' ان کے دو شاگردوں (عیسیٰ بن ابان اور محمد بن سماعہ) کی روایت ہے۔ اس کے مسائل چالیس کتابوں میں بیان ہوئے ہیں. ''الجامع الکبیر'' میں بھی یہی انداز ہے؛ ان کے شاگرد احمد بن حفصؒ نے اسے روایت کیا ہے، اس کے علاوہ ''السیر الصغیر'' اور ''السیر لکبیر'' بھی ہیں اور ''کتاب الآثار'' بھی ہے اور نوادر کے نام سے بھی کچھ کتابیں ہیں. انہوں نے امام مالکؒ کی ''الموطأ'' کی روایت خود انہیں سے کی ہے.

۳۔ امام زفرؒ زفر بن ہذیل بن قیس الکوفی: (تاریخ پیدائش ۱۱۰ھ۔ وفات ۱۵۸ھ) پہلے حدیث پڑھی. پھر امام صاحبؒ کے حلقۂ درس میں بیٹھ کر قیاس کے امام ہوئے. ساری زندگی تعلیم وتعلم میں گذار دی

۴۔ امام حسنؒ حسن بن زیاد لؤلؤی: (تاریخ پیدائش معلوم نہیں ہو سکی۔ وفات ۲۰۴ھ) امام صاحبؒ سے تحصیلِ علمِ فقہ کی ابتداء کی اور صاحبینؒ سے اس کی تکمیل کی. فقہ حنفی پر متعدد کتابیں لکھیں. قیاس کے ماہر تھے کچھ عرصہ قاضی رہے

فقہ حنفی کے یہ وہی چار ائمہ ہیں جن سے مذہب پھیلا۔ فقہ حنفی اگر چہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے مگر فی الحقیقت ان کی اور ان کے تلامذہ بالخصوص مندرجہ بالا چار ائمہ کی آرا کا مجموعہ ہے اور سب پر فقہ حنفی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پھر ان میں بھی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی کوشش زیادہ ہے

فقہ حنفی کا سلسلہ نسب: عہدِ فاروقی کے بعد چونکہ صحابہ کرام عالمِ اسلام کے مختلف حلقوں اور علاقوں میں پھیل گئے، وہ جہاں گئے ان کے وجود سے ایک انجمن بن گئی، وہاں ان کے تلامذہ پیدا ہوئے اور فطری طور پر ان کی فقہی آرا اور اجتہادات کی گہری چھاپ پڑ گئی۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے مسلک کی بنیاد اکثر بن عباسؓ کی مرویات اور فقہی اجتہادات پر ہے۔ جبکہ بن مسعودؓ کے کوفہ میں مقیم ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کی فقہ پر اُن کی آرا اور اجتہادات کے گہرے اثرات ہیں، اس لئے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ صحابہؓ میں فقہ حنفی کا سلسلہ بن مسعودؓ سے ملتا ہے۔ فقہاءِ احناف نے اس کی تاریخ یوں بیان کی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے حماد سے، انہوں نے ابراہیم نخعیؒ، انہوں نے علقمہ سے اور علقمہ نے ابن مسعودؓ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ پھر امام صاحبؒ کی آرا کو امام ابو یوسفؒ نے مدّون کیا اور اس کی اشاعت امام محمدؒ کے ذریعہ ہوئی۔ چنانچہ بعض حضرات نے اس کو تمثیلی انداز میں یوں بیان کیا ہے: زرعه ابن مسعود وسقاه علقمة وحصده ابراهيم وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه وبويوسف وخبزه محمد ويأكل منها جميع الناس .

طبقاتِ فقہاء

علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اپنے رسالہ ''شرح عقود رسم المفتی'' فقہاء کے سات طبقات لکھے ہیں

(۱) پہلا طبقہ مجتہدین مطلق کا ہے جیسے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ وغیرہ جنہوں نے اصول وقواعد کو مؤسس ومقرر کیا اور احکام فروع کو دلائلِ اربعہ یعنی کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے مستنبط کیا اور وہ اس میں کسی کے مقلد نہیں، یہ طبقہ انبیاءِ کرام کے بعد علماءِ اسلام میں سب سے اعلم وافضل ہے خصوصاً ائمہ اربعہ کے برابر اب تک کوئی نہیں ہوا

(۲) جو اصول میں تو مقلد ہوں لیکن احکام کے استنباط میں خود بھی اجتہاد سے کام لیتے ہوں. مثلاً امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ۔ ان کو اصطلاح میں ''مجتہد فی المذہب'' کہتے ہیں

(۳) مجتہدین سے جن مسائل میں کوئی رائے منقول نہ ہو ان میں انہی کے اصول کو پیش نظر رکھ کر اجتہاد کرتے ہوں. جیسے امام طحاویؒ، امام کرخیؒ، امام سرخسیؒ وغیرہ۔ ان کو ''مجتہد فی المسائل'' کہتے ہیں.

(۴) ائمہ کے بعض ایسے اقوال جو مجمل ہیں اور دو معنوں کا احتمال رکھتے ہوں ان میں سے کسی ایک کی تعیین کرتے ہیں مثلاً ابو بکرؒ جصاص... ان کو ''اصحاب تخریج'' کہا جاتا ہے

(۵) جن مسائل میں مجتہدین سے مختلف اور متضاد رائیں مروی ہوں ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں. جیسے امام ابوالحسن

القدوریؒ اور صاحبِ ہدایہ۔ان کو''اصحابِ ترجیح'' سے موسوم کیا جاتا ہے
(٦) وہ مقلدین جو قوی اور ضعیف کے درمیان فرق کر سکیں کہ کونسا قول مفتیٰ بہ ہے۔.صاحبِ کنز اور شرح وقایہ اسی زمرہ میں آتے ہیں
(٧) عام مقلدین جو مذکورہ بالا اُمور میں سے کسی بات پر قادر نہ ہوں

احکامِ شریعت کی قسمیں

احکامِ شریعہ کی آٹھ قسمیں ہیں: (١) فرض (٢) واجب (٣) سنتِ مؤکدہ (٤) مستحب (٥) مباح (٦) مکروہ (٧) حرام (٨) حلال۔

فرض: اس حکم کو کہتے ہیں جو دلیلِ قطعی اور یقینی سے (کہ جس میں کوئی دوسرا احتمال نہ ہو) ثابت ہو۔جیسا کہ آیتِ قطعی یا حدیثِ متواتر کہ اس میں اور کوئی احتمال نہ ہو یا صحابہ اور تابعینؒ کے اجماع سے ثابت ہو،

فرض کا حکم: اس کا انکار کرنے والا کافر ہے اور بغیر عذر چھوڑنے والا فاسق اور سخت عذاب کا مستحق ہوتا ہے اور یہ اوامر و نواہی دونوں کو شامل ہے اور اکثر اس کا اطلاق ان ہی افعال پر ہوتا ہے جن کا کرنا مقصود ہے

واجب: وہ حکم ہے جو دلیلِ ظنی سے ثابت ہو یعنی اس دلیل سے جس میں دوسرا ضعیف احتمال بھی ہو جیسے ذومعنیٰ آیت و حدیثِ احاد اور جو مجتہد کے قیاس سے ثابت ہو،

واجب کا حکم: اس کا انکار کرنے والا کافر نہیں ہوتا بلکہ فاسق ہوتا ہے اور اس کو بلا عذر ترک کرنے والا بھی فاسق اور سخت عذاب کا مستحق ہے لیکن فرض سے کم۔ پس فرض اور واجب میں فرق فقط اعتقاد کے اعتبار سے ہے کہ فرض کا منکر کافر ہے اور واجب کا منکر کافر نہیں بلکہ فاسق ہے لیکن عمل میں جیسا وہ ضروری ہے ویسا ہی یہ ضروری ہے اسی لئے اس کو فرض و واجبِ اعتقادی بھی کہتے ہیں

سنتِ مؤکدہ: وہ فعل ہے جسے نبی کریم ﷺ یا صحابہ کرامؓ نے عموماً اور غالب طور پر کیا ہو اور کبھی بغیر عذر کے ترک بھی کیا ہو، اس خیال سے کہ امت پر واجب نہ ہو جائے. یا ترک کرنے والے پر کسی قسم کی زجر و تنبیہ نہ کی ہو. یا اس کے کرنے کی تاکید فرمائی ہو مگر ترک کا راستہ بند نہ کیا ہو،

سنتِ مؤکدہ کا حکم: اس کا ترک گناہ اور ترک کی عادت فسق اور موجبِ عتاب ہے **مگر** اس پر عتاب واجب کی بنسبت کم ہوگا مثلاً اس شفاعت سے جو اتباعِ سنت کی وجہ سے حاصل ہوتی محروم رہے گا، اگر کبھی چھوٹ جائے تو مضائقہ نہیں لیکن مستحقِ عتاب ہے۔

مستحب: وہ ہے کہ جس کو نبی کریم ﷺ یا صحابہ کرامؓ نے کیا ہو یا اس کو اچھا خیال کیا ہو یا تابعین نے اس کو اچھا سمجھا ہو لیکن اس کو ہمیشہ یا اکثر نہ کیا ہو بلکہ کبھی کیا ہو اور کبھی ترک کیا ہو،

مستحب کا حکم: اس کا کرنا ثواب ہے اور نہ کرنا گناہ نہیں اور اس کو سنتِ زائدہ یا سنتِ غیر مؤکدہ بھی کہتے ہیں اور فقہ کی اصطلاح

میں نفل اور مندوب اور تطوع بھی کہتے ہیں۔اور بعض حضرات نے مستحب اور سنتِ غیر مؤکدہ میں تھوڑا سا فرق کیا ہے

مباح: وہ حکم ہے جس کے کرنے میں ثواب نہ ہو اور نہ کرنے میں عذاب نہ ہو

مکروہ: وہ حکم ہے کہ جس میں ممانعت تو وارد ہے لیکن جواز کی دلیل بھی پائی جاتی ہے۔اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مکروہِ تنزیہی؛ جس کے نہ کرنے میں ثواب ہو اور کرنے میں عذاب نہ ہو، اور یہ جواز کے دائرہ میں ہے اور کراہتِ طبعی رکھتا ہے اور سنتِ غیر مؤکدہ کے بالمقابل ہے....(۲) مکروہِ تحریمی، یہ حرام کے قریب ہے اور یہ دلیلِ ظنی سے ثابت ہوتا ہے اگر چہ اشد ضرورت میں یہ بھی جائز ہے، یہ واجب کے بالمقابل ہے پس اس کا انکار کرنے والا فاسق اور بغیر عذر کرنے والا گنہگار اور عذاب کا مستحق ہوگا

حرام: وہ ہے جس پر ممانعت کا حکم پایا جائے اور جواز کی دلیل نہ ہو، پس یہ فرض کی طرح دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے

حرام کا حکم: اس کا منکر کافر اور بغیر عذر کے کرنے والا فاسق اور سخت عذاب کا مستحق ہے

حلال: جس میں ممانعت کی وجہ نہ پائی جائے اور یہ حرام کے مقابل ہے، سنتِ مؤکدہ کے مقابل ''اسائت'' ہے یعنی جس کا کرنا برا اور التزام پر مستحقِ عذاب ہوتا ہے اور مستحب کے بالمقابل ''خلافِ اولیٰ'' ہے کہ نہ کرنا بہتر تھا مگر کر لیا تو کچھ مضائقہ نہیں۔

فرض: اس کی دو قسمیں ہیں (۱) فرضِ عین وہ ہے جس کا کرنا ہر ایک پر ضروری ہے اور جس پر وہ لازم ہے جب تک اس کو ادا نہ کرے اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا. جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ (۲) فرضِ کفایہ وہ ہے کہ بعض لوگوں کے ادا کرنے سے باقی کے ذمہ سے بھی ساقط ہو جائے لیکن اگر کوئی بھی ادا نہ کرے تو سب گنہگار رہوں گے جیسے نمازِ جنازہ وغیرہ. فرض کی طرح سنتِ مؤکدہ کی بھی دو قسمیں ہیں سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ کی مثال رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا اعتکاف ہے۔

بعض اصطلاحات کا بیان

ائمہ اربعہ: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کو ملا کر ائمہ اربعہ کہا جاتا ہے

ائمۂ ثلاثۂ احناف: امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسف، امام محمدؒ کو ملا کر ائمۂ ثلاثۂ احناف کہتے ہیں

شیخین: کتبِ فقہ کی اصطلاح میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کو ملا کر شیخین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں حضرات امام محمدؒ کے استاذ ہیں، محدثین کی اصطلاح میں شیخین امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کو کہتے ہیں اور سیر میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ مراد ہوتے ہیں۔

صاحبین: امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو ملا کر صاحبین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہؒ سے تحصیلِ علم میں ساتھی ہیں

طرفین: امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کو ملا کر طرفین کہتے ہیں کیونکہ یہ دونوں حضرات دو طرفین ہیں یعنی امام ابوحنیفہؒ طرفِ اعلیٰ (استاذ) ہیں اور امام محمدؒ طرفِ ادنیٰ (شاگرد) ہیں

متقدمین ومتاخرین: اس میں تین اقوال ہیں (۱) متقدمین ان حضرات کو کہا جاتا ہے جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا

زمانہ پایا ہو اور ان سے فیض حاصل کیا ہو اور جنہوں نے ائمۂ ثلاثہ سے فیض حاصل نہیں کیا وہ متاخرین ہیں (۲) تیسری صدی ہجری سے پہلے تک کے علماء ومشائخ کو متقدمین اور اس کے بعد والوں کو متاخرین کہا جاتا ہے (۳) امام محمدؒ تک کے اصحاب کو متقدمین اور ان کے بعد محمد بن محمد نصر بخاریؒ (م۶۹۳ھ) تک کے علماء کو متاخرین کہا جاتا ہے

سلف وخلف: اصطلاحِ فقہاء میں امام صاحبؒ سے لیکر امام محمدؒ تک کے حضرات کو سلف اور امام محمدؒ کے بعد سے لیکر شمس الائمہؒ حلوائیؒ (م۴۵۴) تک کے حضرات کو خلف کہا جاتا ہے

ظاہر الروایۃ: ائمۂ ثلاثہؒ یا ان میں سے بعض کے وہ اقوال جو امام محمدؒ کی چھ مشہور کتابوں میں منقول ہوں ان کو ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے. اور وہ چھ کتابیں یہ ہیں جامع کبیر، جامع صغیر، زیادات، مبسوط، سیر کبیر، سیر صغیر۔

نوادر الروایۃ: وہ احکام ومسائل جو مذکورہ امام محمدؒ مذکورہ کتابوں میں نہیں ہیں ان کو نوادر الروایۃ یا غیر ظاہر الروایۃ یا مسائلِ نوادر کہا جاتا ہے جیسے کیسانیات، ہارونیات، جرجانیات، رقیات اور امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کے امالی

مسائلِ نوازل: مجتہدین فی المذہب کے فتاویٰ کو کہا جاتا ہے

متونِ معتبرہ: فنِ فقہ میں جتنی کتابیں ہیں ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ وہ کسی متن کی شرح نہیں ہیں جیسے مختصر القدوری اور کنز الدقائق. اور بعض ایسی ہیں کہ وہ کسی متن کی شرح ہیں. جیسے شرح وقایہ اور ہدایہ۔ چنانچہ فقہاء کے ہاں تین متون بہت زیادہ مشہور اور معتبر ہیں. (۱) مختصر القدوری (۲) کنز الدقائق (۳) وقایہ۔ ان کو متونِ ثلاثہ کہتے ہیں متاخرین نے انہیں پر اعتماد کیا ہے اور بعض نے ان کے علاوہ مختار اور بعض نے مجمع البحرین کو بھی متونِ معتبرہ میں شمار کیا ہے اس طرح ان کے نزدیک متونِ معتبرہ چار ہیں ۔ چونکہ ان کتابوں کے مصنفین مسلم الثبوت، جلیل القدر فقہاء تھے اس لئے تعارض کے وقت ان ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

خطبہ کتاب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی أَعَزَّ الْعِلْمَ فِی الْأَعْصَارِ وَأَعْلٰی حِزْبَه وَالْأَنْصَارِ وَالصَّلٰوةُ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْمُخْتَصِّ بِهٰذَا الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ وَعَلٰی اٰلِهِ الَّذِيْنَ فَازُوْا مِنْهُ بِحَظٍّ جَسِيْمٍ

ترجمہ: تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کیلئے ہیں جس نے ہر زمانہ میں علمِ دین کو عزت بخشی اور علماء اور اس کے مددگاروں کا مرتبہ بلند کیا اور نزولِ رحمتِ کاملہ ہو اللہ کے رسول ﷺ پر جو اس فضلِ عظیم کے ساتھ مخصوص ہیں اور آپ ﷺ کی ال پر جو اس کے بڑے حصہ کے ساتھ کامیاب ہوئی ہے

بِسْمِ اللّٰهِ: مصنفؒ نے اپنی کتاب کی ابتدا بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے کی اس کی دو وجہیں ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اشرف الکلام کتاب اللہ کی ابتداء بھی بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے ہوئی ہے تو مصنفؒ نے اس کا اتباع کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیثِ رسول ﷺ: كُلُّ أَمْرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَهُوَ أَقْطَعُ "ہر مہتم بالشان کام جو بِسْمِ اللّٰهِ سے شروع نہیں کیا وہ نتیجۃً ادھورا ہوتا ہے" پر عمل کرتے ہوئے بِسْمِ اللّٰهِ سے شروع کی علاوہ ازیں بزرگانِ سلف کا بھی یہی دستور ہے کہ وہ اپنی تصنیفات کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ لکھتے ہیں البتہ حدیث مذکور کے دوسرے طرق میں الفاظ کا اختلاف واقع ہوا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں بجائے بِسْمِ اللّٰهِ کے بِحَمْدِ اللّٰهِ و الصَّلٰوةِ علیَّ کے الفاظ ہیں۔ بعض میں بِسْمِ اللّٰهِ کی بجائے لفظ "بِتَسْمِيَةِ اللّٰهِ" ہے پھر فَهُوَ أَقْطَعُ کی بجائے فَهُوَ أَبْتَرُ اور فَهُوَ أَجْزَمُ وغیرہ کے الفاظ ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ بسملہ اور حمدلہ کی حدیث ایک ہی ہے۔ راویوں کے تصرف سے دو حدیثیں بن گئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اتنی بات تو یقینی ہے کہ ان تمام روایات کا مقصد لوگوں کو ہر کام کے شروع میں حمد و صلوٰۃ اور ذکر اللہ کی پر ابھرنا اور ترغیب دینا ہے اور بس۔

حمد کے لغوی واصطلاحی معنیٰ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ: لفظ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے متعلق تین باتیں عرض کرنی ہیں (۱) حمد کی لغوی اور اصطلاحی تعریف: حمد کا لغوی معنی ہے تعریف کرنا، ستائش کرنا اور اصطلاحی تعریف ہے تعظیم اور اکرام کے ارادے کے ساتھ زبان سے تعریف کرنا وہ تعریف خواہ کسی نعمت کے مقابلے میں ہو

الف لام کی قسمیں

(۲) دوسری بات اَلْحَمْد کا الف لام ہے۔ الف لام کی ابتداءً دو قسمیں ہیں (۱) اسمی (۲) حرفی، الف لام اسمی وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے اور الّذی کے معنی میں ہوتا ہے۔ پھر الف لام حرفی کی دو قسمیں ہیں (۱) زائدہ (۲) غیر زائدہ الف لام زائدہ وہ الف لام ہے جو اعلام پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے اَلْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ پھر الف لام غیر زائد کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی

(۲) استغراقی (۳) عہدِ ذہنی (۴) عہد خارجی. جنسی کی مثال اَلرَّجُلُ خَیْرٌ مِنَ الْمَرْاۃِ میں "الرَّجُلُ" اور "اَلْمَرْاۃِ" کا الف لام۔ استغراقی کی مثال "اِنَّ الانسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ" میں "الانسان" کا الف لام ہے. عہدِ ذہنی کی مثال "اَخَافُ اَنْ یَّاکُلَہُ الذِّئْبُ" میں "الذِّئْبُ" کا الف لام ہے اور عہد خارجی کی مثال "فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ" میں "الرَّسُوْلَ" کا الف لام ہے۔ اور اس جگہ "اَلْحَمْدُ" کا الف لام جنسی بھی ہوسکتا ہے اور استغراقی بھی. جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ جنسِ حمد اللہ تعالیٰ کیلئے ثابت ہے اور استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ تمام افرادِ حمد ذاتِ باری تعالیٰ کیلئے مختص ہیں. کیونکہ جس قدر خیر ہے سب کا عطا کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے اب وہ عطا بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "وَمَا بِکُمْ مِنْ نِعْمَۃٍ فَمِنَ اللّٰہِ" تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کیلئے ہیں۔

(۳) تیسری بات اَلْحَمْدُ کو لفظ اللہ پر مقدم کیوں کیا گیا۔ اس کے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے. اللہ کا ذکر اگر چہ فی ذاتہ اہم ہے لیکن آغازِ تالیف کی وجہ سے یہ مقام چونکہ مقامِ حمد ہے. اس لئے اس مقام کے اعتبار سے حمد کا مقدم کرنا اہم ہے جیسے "اقرأ باسم ربّك" میں اللہ کا نام ذکر کرنا مقصود نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ کو قرأت کی دعوت دینا مقصود ہے پس مقامِ قرأت کی رعایت کرتے ہوئے فعلِ "اقرأ" کو مقدم کیا گیا اگر چہ اللہ کے نام کو اہمیتِ ذاتی حاصل ہے اسی طرح مقامِ حمد کی رعایت کرتے ہوئے حمد کو مقدم کیا اگر چہ اللہ کے نام کو اہمیتِ ذاتی حاصل ہے۔

لِلّٰہِ الَّذِی: لوگ جس طرح ذاتِ باری تعالیٰ اور صفاتِ باری تعالیٰ میں حیران ہیں اسی طرح اللہ کے اسم کی تحقیق کے بارے میں حیران و پریشان ہیں. چنانچہ قدماء فلاسفہ تو سرے سے اللہ کے اسمِ ذاتی ہونے کا ہی انکار کرتے ہیں۔ مگر جو حضرات اسمِ ذاتی کے قائل ہیں ان میں سے بعض فرماتے ہیں کہ صفتِ مشتقہ ہے اور بعض کے نزدیک لفظِ اللہ سریانی زبان کا لفظ ہے. لیکن راجح قول یہ کہ "اللہ" اس ذات کا عَلَم ہے جو واجب الوجود اور تمام صفاتِ کمالیہ کو جامع ہے۔

اَعَزَّ الْعِلْمَ فِی الْاَعْصَارِ : اَلْعِلْمَ میں الف لام عہد کا ہے اس سے علمِ شرائع یعنی فقہ مراد ہے کیونکہ یہاں یہی مقصودِ تالیف ہے اور فقہ کا اعزاز یہ ہے کہ ہر عاقل کے نفس میں اس کی تعظیم ہے. **أعصار** عَصْرٌ بسکونِ صاد کی جمع ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ فعل بفتح الفاء وسکون العین کی جمع "اَفْعَال" شاذ ہے قیاس کا تقاضا ہے کہ اس کی جمع "افعل" کے وزن پر ہونی چاہئے تھی۔

جواب: الأعصار اور الأنصار کے درمیان مناسبت کیلئے مصنفؒ نے شاذ کا ارتکاب کیا. دوسرا اعتراض یہ ہے کہ الأعصار جمع قلت ہے جو یہاں مناسب نہیں بلکہ یہاں مناسب جمع کثرت تھی اور "عصور" ہے۔ اس کا جواب علامہ حمویؒ نے یہ دیا ہے کہ جمع قلت پر جب لامِ استغراق داخل ہو جاتا ہے تو وہ جمع کثرت کے مساوی ہوتی ہے

وَاَعْلٰی حِزْبَہٗ : اَعْلٰی بابِ افعال سے ماضی معلوم کا صیغہ ہے بمعنی بلند کیا حزب بمعنی طائفہ اور لوگوں کی جماعت. "وَاَعْلٰی حِزْبَہٗ" سے مراد رفع و مقامِ درجات ہے نہ کہ رفع حسی اس میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد "﴿ یرفع اللّٰہ الّذین اٰمنوا منکم والّذین

أوتوا العلم درجات﴾ کی طرف اشارہ ہے۔ حزبہ میں ضمیرُ العلم 'یالفظِ ''اللہ'' کی طرف راجع ہے۔ اورالعلم کی طرف لوٹانا زیادہ مناسب ہے۔

وَالْاَنْصَارِ : ناصر کی جمع ہے جیسے اصحاب کی جمع صاحب ہے اور انصار کی جمع خلاف قیاس ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ناصر کی جمع نواصر ہو جیسے باطن کی جمع بواطن لیکن بہتر یہ ہے کہ یہ نصیر کی جمع ہو۔ کیونکہ اس صورت میں یا تو یہ صفت مشبہ ہوگا پس مفید ثبوت گا یا مبالغہ کا صیغہ ہوگا تو مفیدِ کثرت ہوگا بخلاف ناصر کے کہ وہ اس فائدہ سے خالی ہے۔

صلوٰۃ کے لغوی واصطلاحی معنی

وَالصَّلٰوۃُ : لغۃً صلوۃ کے معنی دعا ہیں۔ تسبیح کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ خصوصاً اس کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنی رحمت کے آتے ہیں اصطلاحِ شریعت میں صلوۃ کے معنی نماز کے ہیں صلوۃ بمعنی دعا کی صورت میں وہم ہوتا ہے کہ والصلوۃ علی رسولہ کہ کر بجائے دعا کے نبی کریم ﷺ کیلئے بددعا کی گئی ہے۔ کیونکہ لفظِ دعا اگر دعاءِ خیر کیلئے استعمال کیا جائے تو اس کا صلہ لام لایا جاتا ہے اور بددعا کے معنی میں ہو تو اُس کا صلہ علیٰ ہوتا ہے۔ اور اگر بغیر صلہ کے ہو تو عام طور پر ندا کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اور یہاں پر چونکہ اس کا صلہ علیٰ آیا ہے تو کیا نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مصنفؒ نے نبی کریم ﷺ کیلئے بددعا کی ہے؟ اس کا جواب یہ کہ دعا کا صلہ علیٰ آنے سے واقعی بددعا کے معنی پیدا ہوتے ہیں لیکن صلوۃ کا صلہ علیٰ ہونے سے ایسا نہیں ہوتا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿یاأیها الذین امنوا صلّوا علیه﴾ اور حدیث اللّٰهم صلّ علیٰ محمّد وغیرہ مقامات میں صلوۃ کا صلہ علیٰ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ صلوۃ اور دعا دونوں ہم معنی ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے تمام احکام میں دونوں یکساں ہوں۔

نبی اور رسول میں فرق

عَلٰی رَسُوْلِهٖ : نبی اور رسول دونوں لفظ مترادف ہیں کیونکہ جس نے ''اٰمنت باللّٰہ وملٰئکتہ وکتبہ ورسلہ. کہا اس کو تمام انبیاء پر ایمان لانے والا سمجھا جاتا ہے اور بعض حضرات ترادف کے قائل نہیں ہیں کیونکہ قولِ باری تعالیٰ: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبی. میں نبی کا عطف رسول پر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ معطوف معطوف علیہ کا مغایر ہونا ضروری ہے پھر نبی و رسول کے درمیان فرق میں علماء مختلف ہیں بعض کہتے ہیں کہ رسول صاحبِ شریعت اور نبی اس کا مبلغ ہوتا ہے مگر نبی کے پاس بھی وحی آتی ہے گو صاحبِ شریعت نہ ہو۔ اور بعض کہتے ہیں کہ نبی کے پاس کتاب نہیں ہوتی اور رسول کے پاس کتاب ہوتی ہے بعض کہتے ہیں کہ رسول کے پاس جبرائیل علیہ السلام نمودار ہو کر وحی لاتے ہیں اور نبی کے پاس وحی نیند میں آتی ہے یا پردہ کے پیچھے سے اور بعض رسول اور نبی میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت مانتے ہیں کیونکہ رسول کیلئے مستقل شریعت کا ہونا شرط ہے مگر نبی کیلئے مستقل شریعت کا ہونا شرط نہیں۔ حمد کے ساتھ صلوۃ علی النبی اس لئے ضروری ہے کہ صلوۃ علی النبی کے بغیر حمد بمعنی شکر مکمل نہیں ہوتا کیونکہ تمام خدائی نعمتوں کا واسطہ اللہ کا نبی ہے

اَلْمُخْتَصِّ بِهٰذَا الْفَضْلِ الْعَظِيْم : اَلْمُخْتَصِّ اسم فاعل یا اسم مفعول کا صیغہ ہے کیونکہ اختصاص متعدی اور لازمی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے متعدی کی مثال ارشاد باری تعالیٰ: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاءُ﴾ .وہ اپنی رحمت کے ساتھ جس کو چاہتا ہے خاص کرتا ہے .اور لازمی کی مثال جیسے تیرا قول: اختصّ فلان بكذا .میں با مقصود پر داخل ہے اور مصنفؒ نے خطبہ کے شروع میں "اعز العلم" میں لفظ علم ذکر کیا ہے .اس علم کو علمِ شرائع پر محمول کریں گے جن کا وصف غیر منسوخ ہونا ہے تو ایسا علم جو غیر منسوخ ہو نبی کریم ﷺ کے ساتھ خاص ہے .تو اب ترجمہ ہوگا اور نزولِ رحمتِ کاملہ اللہ کے رسول ﷺ پر جو اس فضلِ عظیم (علم شرائع غیر منسوخ) کے ساتھ خاص کئے گئے ہیں اور نبی کریم ﷺ کے نام نامی کی تصریح نہ کرنے میں آپ ﷺ کی تعظیم کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اولوالعزم اور بڑے لوگوں کے نام کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ ان کے اوصافِ جلیلہ پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

وَعَلٰی اٰلِهِ الَّذِيْنَ : علی حرفِ جار کا اعادہ شیعوں پر رد کرنے کیلئے ہے .کیونکہ وہ نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کی ال کے درمیان فصل کو ناجائز سمجھتے ہیں اور ایک موضوع حدیث سے استدلال کرتے ہیں آل کی اصل اھل ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آل کی تصغیر "اُهَيْلٌ" آتی ہے اور یہ قاعدہ مسلّم ہے کہ شئی کی تصغیر شئی کو اس کی اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے .یعنی تصغیر میں تمام حروفِ اصلیہ ظاہر ہو جاتے ہیں پس "اُهَيْلٌ" تصغیر آنا اس بات کی دلیل ہے کہ ہاء حرفِ اصلی ہے .اور آل دراصل اھل ہے .رہی یہ بات کہ اہل سے آل کیسے ہو گیا تو اس میں یہ تعلیل ہوئی کہ ہاء کو خلافِ قیاس ہمزہ سے بدل دیا گیا پھر دو ہمزے جمع ہو گئے اور دوسرا ہمزہ ساکن تھا تا "اٰمَنَ" والے قاعدہ سے دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل دیا۔

آل اور اہل میں فرق

آل اور اھل کے درمیان فرق ۔تو ان کے درمیان فرق کئی وجوہ سے ہے (۱) آل کا استعمال شریف اور عظیم لوگوں کیلئے ہوتا ہے ان کی شرافت اور عظمت دیناوی اعتبار سے ہو جیسے آلِ فرعون یا دنیوی اور اخروی دونوں اعتبار سے ہو جیسے آلِ محمد، آلِ ابراہیم (۲) بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ اہل کا استعمال مذکر اور مؤنث دونوں کیلئے ہوتا ہے اور آل مذکر کیلئے خاص ہے .(۳) تیسرا فرق یہ ہے کہ اہل کا استعمال ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں کیلئے ہوتا ہے اور آل کا استعمال صرف ذوی العقول کیلئے ہوتا ہے۔

تیسری بات: آل سے کون لوگ مراد ہیں ۔تو اس کی مراد میں اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آلِ محمد سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر صدقہ حرام ہے اور مالِ غنیمت سے خمس مقرر ہے .روافض کہتے ہیں کہ آلِ محمد ﷺ سے مراد حضرت فاطمہؓ، علیؓ، اور حسنینؓ ہیں اور اہلِ سنت کے نزدیک آپ کی ازواج مطہراتؓ اور اولاد ہے .اور بعض حضرات کہتے ہیں ہر مؤمن متقی آپ ﷺ کی آل ہے .یہاں یہی آخری معنی مراد لینا مناسب ہے کیونکہ یہ مقام مقامِ دعا ہے پس تعمیم اس کے مناسب ہے بخلاف تحریم صدقہ کے کہ وہاں عموم مراد نہیں لیا جائیگا۔

فَازُوْا مِنْهُ بِحَظٍّ جَسِيْمٍ : فاز یفوز فوزًا نجات پانا کامیاب ہونا مِنْهُ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) الفَضْلِ کی طرف راجع ہو (۲) رَسُوْلِهٖ کی طرف راجع ہو جَسِيْمٍ بمعنی عظیم پہلی صورت میں معنی ہوگا فضلِ عظیم کا ایک بڑا حصہ پا کر کامیاب ہوئے دوسری صورت میں معنی ہوگا کہ نبی کریم ﷺ سے بڑا حصہ پا کر کامیاب ہوئے۔

قَالَ مَوْلٰنَا الحِبْرُ النِحْرِيْرُ مُحْرِزُ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي التَّقْرِيْرِ وَالتَّحْرِيْرِ عَلَمُ الهُدٰى عَلَامَةُ الوَرٰى مَالِكُ أَزِمَّةِ الفُتْيَا مُظْهِرُ كَلِمَاتِ اللّٰهِ العُلْيَا كَشَّافُ الْحَقَائِقِ مُبَيِّنُ الدَّقَائِقِ سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّيْنِ حَافِظُ الحَقِّ وَالْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ أَبُوْ الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدِ النَّسَفِي مَتَّعَ اللّٰهُ الْمُقْتَبِسِيْنَ بِدَوَامِ بَقَائِهٖ.

ترجمہ: مولانا نے فرمایا جو نیک، عالم، ماہر اور سبقت کے بانس جمع کرنے والے ہیں تقریر و تحریر میں. ہدایت کے علمبردار مخلوق میں بڑے عالم فتویٰ کے باگ ڈور کے مالک ہیں. اللہ تعالیٰ کے کلمات عالیہ کو ظاہر کرنیوالے ہیں، حقائق کو خوب کھولنے والے ہیں علماءِ مشرق و مغرب کے سردار ہیں. حق، ملت اور دین کی حفاظت کرنے والے ہیں انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں. جن کی کنیت ابوالبرکات اور نام عبد اللہ اور احمد بن محمود کے بیٹے اور نسف کے رہنے والے ہیں. اللہ تعالیٰ استفادہ کرنے والوں کو ان کی درازیٔ عمر کے ساتھ فائدہ دے۔

قَالَ مَوْلٰنَا الحِبْرُ النِحْرِيْرُ مُحْرِزُ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِي التَّقْرِيْرِ وَالتَّحْرِيْرِ : قَالَ مَوْلٰنَا سے لیکر بِدَوَامِ بَقَائِهٖ تک کی عبارت مصنفؒ کے شاگردوں نے بڑھائی ہے اصل مسودہ میں یہ عبارت تھی قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيْفُ الْفَقِيْرُ اِلَى اللّٰهِ الوَدُوْدِ اَبُوْ الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدِ النَّسَفِي غَفَرَ اللّٰهُ وَالِدَيْهِ وَأَحْسَنَ اِلَيْهِمَا وَاِلَيْهِ (حاشیہ کنز) الحِبْرُ، عالم بعض کے نزدیک اس کا معنی ہے نیک عالم حبر جمع احبار اور حبور. النِحْرِيْرُ بکسر النون حاذق، ماہر، عاقل اور مجرب کو کہتے ہیں۔ جمع نحاریر فطن اور متقن، علم میں پختگی اور مہارت کی وجہ سے ان کو نحریر کہا گیا ہے. مُحْرِزُ احراز سے اسم فاعل، جمع کرنا، حفاظت کرنا. قَصَبَاتِ واحد قصبۃ ہر وہ شئی جس میں پورے اور گرہیں ہوں جیسے بانس اور نرکل. کہا جاتا ہے: أحرز قصب السبق "غالب رہا" اور اس کی صورت یہ ہے کہ دوڑ میں مقابلہ کے وقت میدان کے آخر میں ایک بانس گاڑھ دیا کرتے تھے جو شخص اس کی طرف پہلے پہنچ جایا کرتا وہ اُسے اُکھاڑ لیتا تھا تا کہ معلوم ہو جائے کہ وہی بغیر کسی نزاع کے اوّل ہے لیکن پھر اُس کا اطلاق ہر محنتی و مستعد، تجربہ کار اور پختہ عزم پر ہونے لگا۔

عَلَمُ الهُدٰى عَلَامَةُ الوَرٰى : عَلَمٌ کپڑے کا نقش، جھنڈا، قوم کا سردار جمع أعلام۔ الهُدٰى، رہنمائی، بیان، دلالت، کہا جاتا

ہے:هو علی الهدیٰ وہ ہدایت پر ہے۔ عَلّامَۃ اسم مبالغہ معنی ہے بہت جاننے والا۔ اَلْوَرٰی، وریٰ کا اسم ہے، مخلوق، اَزِمَّۃ زمام جس میں کوئی چیز باندھی جائے، مہار، باگ، لگام۔

مَالِکُ أَزِمَّةِ الْفُتْيَا مُظْهِرُ كَلِمَاتِ اللّٰهِ الْعُلْيَا كَشَّافُ الْحَقَائِقِ مُبَيِّنُ الدَّقَائِقِ سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرْقِ وَالصِّيْنِ : الفتيا بضم الفاء، شرعی مسائل میں ماہرِ شریعت کا فیصلہ، جمع فتاویٰ۔ مُظْهِرُ بابِ افعال سے ظاہر کرنے والا۔ كَلِمَاتِ كلمة کی جمع ہے بمعنی لفظ، مفرد ہو یا مرکب۔ الْعُلْيَا بلند جگہ۔ كَشَّافُ اسم مبالغہ کہا جاتا ہے:هو كشّاف الفهم، وہ غموں کا زائل کرنے والا ہے. علماءِ شرق سے مراد عجم ہے اور صین (چین سے معرب ہے) سے مراد مغرب ہے۔

حَافِظُ الْحَقِّ وَالْمِلَّةِ وَالدِّيْنِ وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ أَبُو الْبَرَكَاتِ عَبْدُ اللّٰهِ ابْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَحْمُوْدِ النَّسَفِي: حَافِظُ الحقِّ سے مراد مصنفؒ کے لقب کی طرف اشارہ ہے مصنفؒ کا لقب حافظ الدین ہے۔ اصطلاحِ محدثین میں حافظ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں. حجت اس شخص کو کہتے ہیں جس کو تین لاکھ احادیث یاد ہوں. حاکم اس شخص کو کہتے ہیں جس کو احادیثِ مرویہ متن وسند ہر اعتبار سے یاد ہوں ملت اور دین ذاتاً متحد ہیں اعتباراً مختلف شریعت اس حیثیت سے کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے دین ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ سب کو جمع کر دیتی ہے ملّت ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ ہماری طرف راجع ہے مذہب ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ احکام اس حیثیت سے کہ ان کا ظہور ہوتا ہے شرع اور شریعت ہے. اور دین کا اطلاق حق اور باطل ہر دو پر ہوتا ہے اور دین شریعت کے اصول وفروع پر مشتمل ہوتا ہے۔ وَارِثُ الْأَنْبِيَاءِ میں نبی کریم ﷺ کے فرمان: اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ. کو ملحوظ رکھا گیا ہے ابو البرکات مصنفؒ کی کنیت، عبد اللہ مصنفؒ کا نام ہے والد کا نام محمد اور دادا کا نام محمود ہے، اَلنَّسَفِی نسف شہر کی طرف منسوب ہے، نسف (صاد کے ساتھ ہے عینی، اور صاحب فتح اللہ المعین نے سین کے ساتھ ذکر کیا ہے) جیحون اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے، نسف بکسر السین ہے نسبت کے وقت بفتح السین بولا جاتا ہے جیسے صدف میں صدفی بالفتح ہے۔ مَتَّعَ اللّٰهُ الْمُقْتَبِسِيْنَ بِدَوَامِ بَقَائِهِ : مُقْتَبِسِيْنَ استفعال سے اسم فاعل ہے آگ کا شعلہ حاصل کرنا اور یہاں طلبۃ العلم مراد ہیں مصنفؒ کے شاگردوں کی عبارت اس دعا کے ساتھ مکمل ہو گئی

لَمَّا رَأَيْتُ الْهِمَمَ مَائِلَةً إِلَى الْمُخْتَصَرَاتِ وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عَنِ الْمُطَوَّلَاتِ أَرَدْتُ أَنْ أُلَخِّصَ الْوَافِي بِذِكْرِ مَاعَمَّ وُقُوْعُهُ وَكَثُرَ وُجُوْدُهُ لِتَتَكَثَّرَ فَائِدَتُهُ وَتَتَوَفَّرَ عَائِدَتُهُ فَشَرَعْتُ فِيْهِ بَعْدَ الْتِمَاسِ طَائِفَةٍ مِنْ أَعْيَانِ الْأَفَاضِلِ وَأَفَاضِلِ الْأَعْيَانِ الَّذِيْنَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ لِلْعَيْنِ وَالْعَيْنِ لِلْإِنْسَانِ مَعَ

بِىْ مِنَ الْعَوَائِقِ وَسَمَّيْتُهُ بِكَنْزِ الدَّقَائِقِ وَهُوَ وَاِنْ خَلَا عَنِ الْعَوِيْصَاتِ وَالْمُعْضَلَاتِ فَقَدْ تَحَلّٰى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوٰى وَالْوَاقِعَاتِ مُعْلِمًا بِتِلْكَ الْعَلَامَاتِ وَزِيَادَةِ الطَّاءِ لِلْاِطْلَاقَاتِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ لِلْاِتْمَامِ وَالْمُيَسِّرُ لِلْاِخْتِتَامِ.

ترجمہ: جب میں نے دیکھیں ہمتیں مائل تھیں مختصر کتابوں کی طرف اور طبیعتیں اعراض کرنے والی تھیں طویل کتابوں سے تو میں نے ارادہ کیا کہ کتاب وافی کو مختصر کروں ان مسائل کو ذکر کرنے کے ساتھ جن کا وقوع عام ہوتا ہے اور بکثرت پائے جاتے ہیں. تا کہ اس کا فائدہ کثیر ہو اور اُس کی بھلائی ومنفعت زیادہ ہو پس میں نے اس کی تلخیص بڑے درجے کے اصحابِ فضل وکمال علماء کی درخواست کرنے کے بعد کی۔ وہ اصحابِ فضل جو بمنزلہ پتلی کے آنکھ کیلئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کیلئے باوجودیکہ میرے لئے کچھ موانع ومشاغل تھے. میں نے اس کا نام کنز الدقائق رکھا اور یہ اگرچہ دشوار اور پیچیدہ مسائل سے خالی ہے مگر مفتیٰ بہ اور نئے پیش آنے والے مسائل سے مزین ہے درانحالیکہ وافی کی علامات کی یہاں بھی نشاندہی کرنے والا ہوں اور طاء کی زیادتی سے اطلاقات کی طرف اشارہ کرنے والا ہوں اور اللہ ہی پورا کرنے کی توفیق دینے والا ہے اور وہی اس کے اختتام کو آسان کرنے والا ہے.

وجہ تصنیف

لَمَّا رَأَيْتُ الْهِمَمَ مَائِلَةً اِلَى الْمُخْتَصَرَاتِ وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عَنِ الْمُطَوَّلَاتِ اَرَدْتُ اَنْ اُلَخِّصَ الْوَافِیَ بِذِكْرِ مَاعَمَّ وُقُوْعُهُ وَكَثُرَ وُجُوْدُهُ لِتَتَكَثَّرَ فَائِدَتُهُ وَتَتَوَفَّرَ عَائِدَتُهُ: یہ قَالَ کا مقولہ ہے جو سابق میں قَالَ مَوْلٰنَا میں گذرا. اَلْهِمَمَ واحد همت، عزم قوی، قصد، کہا جاتا ہے ''له همّة عالية'' مَائِلَةً مائل ہونا۔ اَلطِّبَاعَ واحد طبع پیدائش، عادت۔ رَاغِبَة اگر صلہ فی ہو تو معنی چاہنا، اور خواہش کرنا اور اگر عن ہو تو معنی اعراض کرنا۔ منہ صلہ ہو تو پھیرنا اور بے التفاتی کرنا۔ اُلَخِّصُ مختصر کرنا اور تھوڑے الفاظ سے بہت معانی ادا کرنا، اَلْوَافِی ایک مبسوط کتاب ہے جس میں مصنفؒ نے ہدایہ اور قدوری، زیادات اور واقعات کے مسائل ذکر کئے ہیں۔ کنز الدقائق اس کا اختصار ہے. تَتَوَفَّرَ زیادہ ہونا۔

فَشَرَعْتُ فِيْهِ بَعْدَ الْتِمَاسِ طَائِفَةٍ مِنْ اَعْيَانِ الْاَفَاضِلِ وَاَفَاضِلِ الْاَعْيَانِ الَّذِيْنَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ الْاِنْسَانِ لِلْعَيْنِ وَالْعَيْنِ لِلْاِنْسَانِ مَعَ بِىْ مِنَ الْعَوَائِقِ: فَشَرَعْتُ میں فاء عاطفہ لَمَّا رَأَيْتُ پر معطوف ہے. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں فاء جزائیہ ہے تو یہ شرط محذوف کی جزا ہے. تقدیری عبارت ہے اذا كان الأمر كذالك فشرعت، التماس بمعنی طلب کرنا۔ اَعْيَانِ واحد عین، خیار الشئی کے معنی میں ہے یہاں اشراف واکابر مراد ہیں۔ اَلْاَفَاضِلِ واحد افضل، فضل میں بڑھا ہوا اَعْيَانِ

الأفاضِلِ فضل میں بڑھے ہوئے أعْيَانِ الأفاضِلِ اعیان سے مراد علماء ہیں. کیونکہ علماء کرام ہی خیار الناس ہیں اور اعیان الافاضل سے مراد وہ علماء ہیں جو علوم میں انتہاء کو پہنچے ہوئے ہوں جن سے بڑھ کر کسی کا درجہ نہ ہو سوائے انبیاء علیہم السلام کے اور افاضل الاعیان سے وہ علماء مراد ہیں جو منتہی نہ ہوں لیکن اب انتہائی فضیلت کے درپے ہوں. الَّذِيْنَ هُمْ بِمَنْزِلَةِ سے أفَاضِلِ الأعْيَانِ کی صفت بیان کی ہے یہ بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کیلئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کیلئے. الأنْسَانِ لِلْعَيْنِ: بفتح الهمزہ آنکھ کی پتلی جس میں اللہ تعالیٰ نے نور پیدا کیا ہے جس سے انسان دیکھتا ہے۔ جمع اناسیّ، اناسية اور أناس آتی ہے. بکسر الهمزہ آدمی، جنس، بشر کے افراد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، الْعَيْنِ آنکھ، اَلْعَوَائِقِ واحد عائق موانع، اور ہر روکنے والی چیز۔

وَسَمَّيْتُهُ بِكَنْزِ الدَّقَائِقِ وَهُوَ وَإِنْ خَلَا عَنِ الْعَوِيْصَاتِ وَالْمُعْضَلاتِ: کنز الدقائق، نام رکھنا ان کثیر مسائل کے اعتبار سے ہے. جن کو مصنفؒ نے اس کتاب میں جمع کیا ہے اور کنز کی اضافت دقائق کی طرف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مسائل دقیق ہیں جو دقیق فکر کے محتاج ہیں۔ الْعَوِيْصَاتِ، واحد عویصة، دشوار، العویص من الکلام جس کا سمجھنا مشکل ہو۔ الْمُعْضَلاتِ واحد معضلة، پیچیدہ مشکل مسئلہ کا کہتے ہیں۔

فَقَدْ تَحَلّٰى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوٰى وَالْوَاقِعَاتِ: تَحَلّٰى بمعنی آراستہ ہونا، زیور پہننا، مَسَائِلِ الْفَتَاوٰى مفتی بہ مسائل. الْوَاقِعَاتِ، نئے پیش آنے والے واقعات اور حوادثات اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے فتاویٰ اور واقعات نامی دو کتابوں کے نام مراد ہوں. مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ میری یہ کتاب جامع کبیر کے مشکل مسائل سے خالی ہے لیکن ان دونوں کتابوں کے مسائل سے مزین ہے۔

مُعْلِمًا بِتِلْكَ الْعَلامَاتِ وَزِيَادَةِ الطَّاءِ لِلإطْلاقَاتِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ لِلإتْمَامِ وَالْمُيَسِّرُ لِلاخْتِتَامِ. مُعْلِمًا اعلام باب افعال سے، نشان وعلامت لگانا، مُعْلِمًا. تَحَلّٰى کی ضمیر سے حال ہے یعنی اس حال میں کہ وہی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں جو "وافی" میں ہیں مراد وہ حروف ہیں جن سے مصنفؒ نے آئمہ کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً "ح" سے امام ابوحنیفہؒ کیطرف اشارہ ہے، "ف" سے امام شافعیؒ کی طرف اشارہ ہے، البتہ ایک علامت یہاں زائد ہے. "ط" جس سے مسائل مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو "وافی" میں نہیں۔ الْمُوَفِّقُ توفیق باب تفعیل کا اسم فاعل ہے. جس کے معنی ہیں جعل أسباب العبد موافقة لمطابقة لمطلوبه خيرًا كان أو شرًا مطلوب کے مطابق اسباب پیدا کرنا خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔

كِتَابُ الطَّهَارَة

اس جملہ کے متعلق تین باتیں عرض کرنی ہیں۔(۱) ترکیب نحوی (۲) لفظ کتاب سے متعلق (۳) لفظ طہارت سے متعلق

پہلی بات: ترکیب کے اعتبار سے تین احتمال ہیں۔(۱) کتاب الطہارۃ خبر ہو ھذا مبتداء محذوف کی اور تقدیر عبارت ہوگی ھذا "كِتَابُ الطَّهَارَة" (۲) کتاب الطہارۃ کو مبتداء اور ھذا کو خبر بنایا جائے یعنی "كِتَابُ الطَّهَارَة هذا" (۳) فعل محذوف کا مفعول ہو تقدیر عبارت ہوگی "خذ كِتَابَ الطَّهَارَة"

دوسری بات: کتاب کا لغوی معنی ہے کسی چیز کا جمع کرنا۔ کتاب کا نام کتاب اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں حروف جمع ہوتے ہیں۔ کتاب بمعنی مکتوب یہی مستعمل ہے۔ جیسے خلق بمعنی مخلوق۔ اور اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو اور مختلف انواع پر مشتمل ہو یا نہ ہو۔

تیسری بات: طہارۃ لغت میں اس پانی کا نام ہے جس سے پاکی حاصل کی جائے۔ طاء کے کسرہ کے ساتھ آلہ طہارت کو کہتے ہیں۔ طاء کی فتح کے ساتھ مصدر پاک ہونا۔ شریعت میں طہارۃ نظافتِ مخصوص کو کہتے ہیں جو منقسم ہوتی ہے وضوء، غسل، تیمم کی طرف۔ مصنف نے کتاب الطہارت کو مقدم کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مشروعات چار ہیں (۱) خالص حقوق اللہ (۲) خالص حقوق العباد (۳) دونوں جمع ہوں لیکن حق اللہ غالب ہو۔ (۴) حق العبد غالب ہو۔ مصنفؒ نے حقوق اللہ کو اس کی عظمت کی وجہ سے مقدم کیا ہے۔ پھر عبادات کو پہلے بیان کیا کیونکہ نماز ایمان کے بعد ارکان اسلام میں سب سے قوی رکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فان تابوا و اقاموا الصلوٰة﴾ . اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک: الصلوة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين و من هدمها فقد هدم الدين۔ نیز ارکان اسلام میں سے توحید کے بعد سب سے پہلے نماز ہی کو فرض کیا گیا اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: مفتاح الصلوة الطهور اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اس لئے طہارت کو مقدم کیا۔

فَرْضُ الْوُضُوءِ غَسْلُ وَجْهِهِ وَهُوَ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقْنِ وَإِلَى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ وَمَسْحُ رُبُعِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ.

ترجمہ: وضوء کے چار فرض ہیں متوضی کا اپنے چہرے کو دھونا یعنی پیشانی کے بالوں سے تھوڑی کے نیچے تک (طول میں) اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک (عرض میں) اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونا اور چوتھائی سر اور ڈاڑھی کا مسح کرنا

لغات: وضوء: واؤ کے ضمہ کے ساتھ فعلِ مخصوص معلوم کا نام ہے اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ وہ پانی جو وضو کیلئے استعمال کیا گیا ہو۔ غسل: غین کے ضمے کے ساتھ وہ چیز جس سے غسل کیا جائے غین کی کسرہ کے ساتھ وہ چیز جس سے سر دھویا جائے۔ غین کی فتح کے ساتھ مصدر ہے معنی دھونا۔ قصاص: قاف کے تینوں حرکات کے ساتھ سر کے آگے یا پیچھے کا وہ حصہ جہاں بال اگنے شروع ہوتے ہیں۔ ذقن: ذال کے فتح اور کسرہ اور قاف کے فتح کے ساتھ تھوڑی جمع اذقان۔ شحمة الاذن: کان کی لو۔ مرفق: منبر

اور مجلس کی طرح دونوں وزنوں پر آتا ہے کہنی۔ رجل: پاؤں۔ کعب: قدموں کے دونوں جانب ابھری ہوئی ہڈی یعنی ٹخنا۔ مسح: پانی کا تر ہاتھ پھیرنا۔ لحیة: ڈاڑھی۔

فرض کے لغوی اور اصطلاحی معنی

فرض کئی معنی میں مستعمل ہے (۱) کاٹنا، چھیدنا (۲) مقرر کرنا (۳) فضیلت دینا (۴) بیان کرنا (۵) عطیہ دینا (۶) عمر رسیدہ ہونا۔ لیکن شریعت میں ایسے حکم کو کہتے ہیں۔ جس میں کمی بیشی کا احتمال نہ ہو کیونکہ وہ ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جس میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا مستحق ثواب ہو اور اس کو ترک کرنے والا مستحق عقاب ہو

فرائض وضوء

فَرْضُ الْوُضُوْءِ فَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ وَجْهِهٖ وَهُوَ مِنْ قِصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى أَسْفَلِ الذَّقْنِ وَإِلَى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ: مصنفؒ نے احکام وضوء کو مقدم کیا (۱) اس کی ایک وجہ تو کثرتِ حاجت ہے (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ وضوء کا محل غسل کے محل کا جز ہے اور جز کل پر مقدم ہوتا ہے۔ اس لئے وضوء کو غسل پر مقدم کیا (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی وضوء کو غسل پر مقدم کیا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ اور اس کے بعد فرمایا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾۔

وضوء کے چار فرض ہیں: تین اعضاء کا ایک مرتبہ دھونا اور چوتھا سر کا مسح کرنا اور ان چاروں کی فرضیت کا ثبوت آیت کریمہ ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾ سے ہے۔ مصنفؒ طولاً اور عرضاً نے "وجہ" کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ سر کے بالوں کے اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے نیچے تک اور ایک کان کی لو سے دوسرے کان کی لو تک چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ کیونکہ "وجہ" مشتق ہے مواجہت سے اور مواجہت اس پورے حصہ سے واقع ہوتی ہے اس لئے اس پورے حصہ کا دھونا فرض ہوگا۔ اگر مصنفؒ إِلَى شَحْمَتَيِ الْأُذُنِ کی بجائے إِلَى شَحْمَتَيِ الْأُذُنَيْنِ کہتے تو زیادہ بہتر ہوتا کیونکہ ایک کان کے دو لو نہیں ہوتے۔ (تبیین الحقائق مع حاشیہ چلپی)

وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ: اس میں اختلاف ہے کہ مرفقین غَسْلِ یدین میں اور کعبین غَسْلِ رجلین میں داخل ہیں یا خارج ہیں۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کہنیوں اور پاؤں کے ساتھ ٹخنوں کا دھونا بھی شرط ہے۔ اور یہی مذہب ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مرفقین اور کعبین دھونے میں داخل نہیں ہیں۔ کیونکہ غایت تو ماوراءِ غایت کو ساقط کرنے کیلئے ہے جیسے ﴿أتموا الصيام الى الليل﴾ میں لیل روزے میں داخل نہیں ہے، اسی طرح مرفقین غَسْلِ یدین میں اور کعبین غَسْلِ رجلین میں داخل نہیں ہوں گے۔ ہماری دلیل یہ ہے امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غایت مغیاء کے حکم میں مطلقاً داخل نہیں ہوتی ہمیں تسلیم نہیں بلکہ غایت کی دو قسمیں ہیں (۱) غایت اپنے

ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے ہو کہ اگر غایت کو الگ کر دیا جائے تو صدرِ کلام یعنی مغیاء غایت اور ماوراءِ غایت سب کو شامل ہو، (۲) غایت اپنے ماقبل یعنی مغیاء کی جنس سے نہ ہو کہ اگر غایت کو الگ کر دینے کے بعد صدرِ کلام یعنی مغیاء غایت اور ماوراءِ غایت کو شامل نہ ہو۔ اگر غایت قسمِ اول سے ہے تو غایت مغیاء میں داخل ہوتی ہے اور اگر قسمِ ثانی سے ہے تو غایت مغیاء میں داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر قسمِ اول میں یہ غایت نہ ہوتی تو پورے عضو کو کندھوں تک دھونا ضروری ہوتا تو مرفقین غَسْلِ یدین میں اور کعبین غَسْلِ رجلین میں داخل ہوں گے۔ اور روزہ کے مسئلہ میں حکم کو رات تک کھینچ کر لے جانے کیلئے ہے۔ اس لئے کہ لفظ صوم ایک ساعت امساک کرنے پر بھی بولا جاتا ہے اس لئے لیل صوم میں شامل نہیں ہوگی۔

وَمَسْحُ رُبُعِ رَأْسِهِ: سر کے مسح کی مقدار میں تین مذہب ہیں۔ (۱) احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ (۲) امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ (۳) امام شافعیؒ کے نزدیک تین بالوں کا مسح کرنا فرض ہے۔ ہماری دلیل مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث ہے: مسح علیٰ ناصیته۔ آپ ﷺ نے مقدارِ ناصیہ پر مسح کیا۔ اور ناصیہ سر کا چوتھائی ہے اور یہ امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے۔ امام مالکؒ کے خلاف تو اس لئے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض ہوتا تو آپ ﷺ چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ اگر چوتھائی سے کم پر مسح کرنا جائز ہوتا تو کبھی ایک بار بیانِ جواز کیلئے اس پر ضرور عمل فرماتے۔ حالانکہ چوتھائی سر سے کم پر آنحضرت ﷺ سے مسح کرنا ثابت نہیں ہے۔

مسح لحیہ کا حکم

وَلِحْيَتِهِ: مصنف کی اس عبارت میں دو احتمال ہیں (۱) "لحیته" کا عطف "الرأس" پر ہو (۲) یا اس کا عطف "ربع" پر ہو۔ پہلی صورت میں چوتھائی ڈاڑھی کا اور دوسری صورت میں مکمل ڈاڑھی کا مسح کرنا فرض ہوگا لیکن مصنف کا ڈاڑھی کے مسح کو فرض قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ احناف کا غیر مفتیٰ بہ قول ہے۔ چنانچہ علامہ بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں: وقد أخطأ صاحب "الكنز" و"الوقاية" في القول بفرضية مسح ربع اللحية أو كلها، وهي رواية مرجوع عنها. (معارف السنن) اور اس کا دھونا فرض ہے یا نہیں تو اس میں تفصیل ہے ڈاڑھی کی دو قسمیں ہیں (۱) لحیہ کثہ یعنی گھنی اور گنجان ڈاڑھی (۲) لحیہ خفیفہ یعنی جو گھنی نہ ہو جس میں چہرے کی کھال نظر آئے پھر دونوں کی دو دو قسمیں ہیں۔ (۱) مسترسلہ ڈاڑھی کا وہ حصہ جو چہرے کے حدود سے لٹکا ہوا ہو۔ (۲) غیر مسترسلہ جو چہرہ سے چپٹی ہوئی ہو۔ لحیہ خفیفہ میں بالاتفاق وضوء اور غسل کے وقت چہرہ کی جلد تک پانی پہنچانا فرض ہے خواہ مسترسلہ ہو یا غیر مسترسلہ۔ لحیہ کثہ مسترسلہ کی صورت میں وہ بال جو چہرہ کی حدود سے متجاوز ہیں احناف کے نزدیک ان کا نہ دھونا واجب ہے اور نہ مسح کرنا البتہ مسح مسنون ہے۔ اور لحیہ کثہ غیر مسترسلہ میں احناف کے آٹھ اقوال میں مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ جو بال چہرہ کی حدود میں آتے ہیں۔ ان بالوں کو اوپر سے دھونا فرض ہے۔ (المبسط فی ردالمحتار ۱/۲۲۵، وبذل المجہول: ۱/۸۶ وبدائع الصنائع: ومعارف السنن)

وَسُنَّتُهُ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُسْغَيْهِ ابْتِدَاءً كَالتَّسْمِيَةِ وَالسِّوَاكِ وَغَسْلُ فَمِهِ وَأَنْفِهِ بِمِيَاهٍ وَتَخْلِيْلُ

لِحْيَتِهِ وَأَصَابِعِهِ وَتَثْلِيثُ الغَسْلِ وَنِيَّتُهُ وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً وَأُذُنَيْهِ بِمَائِهِ وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ وَالوَلَاءُ وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ وَمَسْحُ رَقَبَتِهِ.

ترجمہ: اول دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک دھونا جیسے بسم اللہ کہنا۔ مسواک کرنا۔ منہ دھونا (یعنی کلی کرنا) اور ناک میں پانی ڈالنا علیحدہ علیحدہ پانی کے ساتھ۔ ڈاڑھی اور انگلیوں میں خلال کرنا اور ہر عضو کو تین تین بار دھونا۔ وضوء کی نیت کرنا پورے سر اور دونوں کانوں کا سر کے (بچے ہوئے) پانی سے مسح کرنا اور اس ترتیب سے وضوء کرنا جو منصوص ہے۔ اور لگا تار دھونا۔ اور وضوء کے مستحبات دائیں طرف سے شروع کرنا۔ اور گردن کا مسح کرنا ہے۔

لغات: رسغ: راء کے ضمہ اور سین کے سکون اور ضمہ کے ساتھ گٹا پہنچا۔ تسمیہ کسی کا کام کے شروع میں اللہ کا نام لینا۔ بسم اللہ پڑھنا میاہ جمع ماء پانی۔

سنت کے لغوی اور اصطلاحی معنی

وَسُنَّتُهُ: لغت میں سنت کے معنی طریقہ کار اور طرز عمل کے ہیں خواہ وہ اچھا ہو یا برا۔ اصطلاحی معنی: (۱) محدثین کی اصطلاح میں نبی کریم ﷺ سے جو بھی آپ کا قول، فعل یا بیانِ سکوتی نیز آپ ﷺ کی کوئی بھی جسمانی خصلت یا اخلاقی کیفیت یا سیرت وخصلت (خواہ آپ کی بعثت سے پہلے کی ہو یا بعد کی نقل کی گئی ہو۔ اس کو سنت کہتے ہیں۔ اور سنت کے اس معنی کے مقابلہ میں بدعت ہے۔ (۲) فقہاء کی اصطلاح میں سنت کا مصداق ہر وہ حکم ہے جو نبی کریم ﷺ سے ثابت تو ہو لیکن نہ فرض ہو نہ واجب۔ اس معنی کے اعتبار سے احکام فقہیہ خمسہ میں سے فرض۔ واجب وغیرہ کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں۔ لیکن بعض اوقات فقہاء سنت کا لفظ بدعت کے مقابل میں استعمال کرتے ہیں جیسے طلاقِ سنت یہاں سنت بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔

وضوء کی سنتیں: وَسُنَّتُهُ غَسْلُ يَدَيْهِ إِلَى رُسْغَيْهِ ابْتِدَاءً: مصنفؒ نے وضوء کی تیرہ سنتیں بیان فرمائی ہیں۔ (۱) سب سے پہلی سنت یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک دھوئے کیونکہ ہاتھ آلہ طہارت ہے لہذا سنت کی ابتدا اسی کی طہارت سے ہونی چاہئے۔ مصنف نے إِلَى رُسْغَيْهِ فرمایا۔ گٹوں تک دھونا اس لئے مسنون ہے۔ کیونکہ پاکیزگی حاصل کرنے میں اتنی مقدار کافی ہوجاتی ہے۔ مصنفؒ نے ابْتِدَاءً کَالتَّسْمِيَةِ فرمایا جس طرح شروع میں تسمیہ پڑھنا مطلقاً سنت ہے۔ اسی طرح دونوں ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے۔ اور حدیثِ مبارکہ میں مستیقظ کے ساتھ مقید کرنا اس کے منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ نے ہاتھ دھونے کو کبھی ترک نہیں فرمایا۔

كَالتَّسْمِيَةِ: (۲) وضوء کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس نے وضوء کے وقت اللہ کا نام لیا تو اس کا پورا بدن پاک ہوگا اور جس نے وضوء کے وقت اللہ کا نام نہیں لیا تو اس کے اعضاءِ وضوء پاک ہوئے۔ (دارقطنی ۱/۷۳) بسم اللہ عند الوضوء کے حکم میں اختلاف ہے۔ (۱) امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وضوء کے شروع میں بسم اللہ ثابت ہی نہیں۔ (۲)

حسن بصریؒ اور اصحاب الظواہر کے ہاں واجب ہے۔(۳) احناف اور شوافع کے نزدیک سنت ہے اور یہی ایک روایت امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے ہے۔اصحاب ظواہر آپ ﷺ کی حدیث ''لا ضوء لمن یذ کر اللہ'' سے استدلال کرتے ہیں۔ہم اس کو کمالِ فضیلت پر محمول کرتے ہیں۔مگر وضوء کے ابتدا میں پوری بسم اللہ منقول نہیں ہے۔(معارف السنن) اور بسم اللہ کا وضو کے شروع میں پڑھنا معتبر ہے۔لہٰذا اگر وضوء کے شروع میں بھول گیا اور درمیان میں یاد آئی تو اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔(تبیین الحقائق ۱/۴۴)

وَالسِّـــوَاکِ : (۳) السواک کے اعراب میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ کہ یہ مجرور ہو اور اس کا عطف التسمیہ پر ہو۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا عطف الغسل پر ہو۔جن حضرات کے نزدیک مسواک وضو کی سنت ہے وہ احتمالِ اول کو راجح قرار دیتے ہیں۔جن حضرات کے نزدیک یہ سنتِ دین ہے وہ احتمالِ ثانی کو راجح قرار دیتے ہیں۔مصنفؒ نے فرمایا کہ مسواک کرنا سنت ہے کیونکہ اس کو نبی کریم ﷺ نے پابندی کے ساتھ کیا۔نیز آپ کا ارشاد گرامی ہے۔اگر مجھے امت کی تکلیف کا خیال نہ ہوتا تو ہر وضوء کیلئے مسواک کا حکم دیتا۔پھر سنت مسواک میں تین قول ہیں۔(۱) مسواک سنتِ وضوء ہے۔امام ابوحنیفہؒ، امام مالک اسی کے قائل ہیں۔(۲) سنتِ نماز ہے۔امام شافعیؒ، امام احمدؒ اسی کے قائل ہیں۔(۳) سنتِ دین ہے یہ قول امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے۔فائدہ: مسواک چھوٹی انگلی کے مقدار موٹی ہو۔اور ایک بالشت بھی ہو۔تلخ درخت کی ہو۔تازہ ہو۔(فتح اللہ المعین)

وَغَسْـلُ فَـمِـهِ وَأَنْفِـهِ بِمِيَـاهٍ: (۴)(۵) کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی وضو میں مسنون ہے۔مصنفؒ کا مضمضہ اور استنشاق کے بجائے غسل کا لفظ لانا۔یا تو اختصار کے پیشِ نظر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ عبارت استیعاب اور مبالغہ پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ دونوں میں مبالغہ کرنا سنت ہے۔کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے مضمضہ اور استنشاق میں مبالغہ کر الّا یہ کہ تو روزہ دار ہو۔(نصب الرایہ ۱/۱۶) اس کی کیفیت یہ ہے کہ تین بار کلی کرے۔تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی لے۔کیونکہ آپ ﷺ اسی طرح کیا کرتے تھے۔یہی احناف کے ہاں افضل ہے۔(۲) ہر چلّو سے ایک ساتھ مضمضہ اور استنشاق کرے امام شافعیؒ کے نزدیک یہی افضل ہے۔کیونکہ آپ ﷺ نے پانی لیکر کلی کی اور اسی سے استنشاق کیا امام شافعیؒ کی دلیل کے جوابات (۱) کفِ واحد کا مطلب یہ ہے کہ دونوں ہاتھ استعمال نہیں کئے تھے۔جس طرح منہ دھونے میں کرتے ہیں۔(۲) کفِ واحد کا مطلب ہے کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں دائیں ہاتھ سے کئے تو یہ ان لوگوں پر رد ہوگا جو یہ کہتے ہیں کہ استنشاق بائیں ہاتھ سے کرنا چاہئے۔(۳) نبی کریم ﷺ نے کبھی کبھی بیانِ جواز کیلئے ایسا کیا ہے۔اور یہ اختلاف سنیت اور عدم سنیت میں نہیں ہے۔بلکہ یہ اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت میں ہے۔

فائدہ: مضمضہ اور استنشاق میں سے ہر ایک کو دائیں سے کرے لیکن اس کو جھاڑے بائیں ہاتھ سے یہی صحیح ہے۔مضمضہ کے پانی سے استنشاق تو جائز ہے لیکن استنشاق کے بچے ہوئے پانی سے مضمضہ جائز نہیں ہے۔(تبیین الحقائق ۱/۳۶)

وَتَخْلِيْلُ لِحْيَتِهِ: (۶) ڈاڑھی کا خلال کرنا۔امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت ہے۔طرفینؒ کے نزدیک مستحب ہے

۔لیکن فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ کیونکہ جبرائیل علیہ السلام نے نبی کریم ﷺ کو ڈاڑھی کے خلال کرنے کا حکم دیا تھا ڈاڑھی کے خلال کا طریقہ اور وقت کیا؟ چہرے کو دھونے کے ساتھ ساتھ یا پاؤں کے دھونے سے پہلے خلال کیا جائے۔ خلال کا طریقہ یہ ہے کہ ڈاڑھی کے نیچے سے انگلیاں ڈال کر اوپر سے نکال لے ہاتھ الٹا رکھے یا سیدھا۔ البتہ انگلیوں سے پانی کے قطرے گرنا شرط نہیں ہے۔ (معارف السنن ۱/۱۷۳)

وَأَصَابِعِه: (۷) انگلیوں کا خلال کرنا۔ لیکن انگلیوں کا خلال کرنا اسوقت سنت ہے جب انگلیوں کے درمیان پانی پہنچ گیا ہو۔ اور اگر انگلیاں اسقدر ملی ہوئی ہوں کہ بلا تکلف پانی نہ پہنچ پاتا ہو تو پھر پانی پہنچانا واجب ہے۔ (تبیین الحقائق ۱/۳۷) کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرمی ہے: ''جب تم وضو کرو تو انگلیوں کا خلال کیا کرو''۔ (ترمذی)

ہاتھ اور پاؤں کے خلال کا طریقہ

انگلیوں کے خلال کا طریقہ تشبیک ہے۔ اور پاؤں کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی کے ساتھ دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے شروع کر کے بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے۔

وَتَثْلِيثُ الْغَسْلِ: (۸) اور عضو کو تین تین مرتبہ دھونا۔ کیونکہ ایک دیہاتی آنحضرت ﷺ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوا اور آپ ﷺ سے وضوء کی کیفیت پوچھی چنانچہ آپ ﷺ نے اس سے اعضاءِ وضو کو تین مرتبہ دھو کر دکھلایا۔ اور فرمایا (کامل) وضوء اس طرح ہے۔ لہٰذا جس نے اس پر زیادہ کیا (یعنی تین مرتبہ سے زیادہ دھویا) اس نے برا کیا اور تعدی کی اور ظلم کیا۔ (ابوداؤد) بعض فقہاء کرامؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ دھونا فرض ہے اور دوسری مرتبہ دھونا سنت اور تیسری مرتبہ دھونا اکمالِ سنت۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ دوم اور سوم سنت ہے۔ بعض نے فرمایا دوم سنت اور سوم نفل۔ اور بعض نے فرمایا کہ دوم نفل اور سوم سنت ہے۔ (تبیین الحقائق)

فائدہ: اگر کوئی شخص اعضاءِ مغسولہ ایک بار دھونے پر اکتفاء کرے تو گنہگار رہوگا۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی بار دھونے کی عادت ڈال لے تو گنہگار رہوگا۔ اور اگر کبھی اتفاقیہ ایسا کیا تو گنہگار نہیں ہوگا۔ (بنایہ ۱/۲۳۳ فتاویٰ شامی)

وَنِيَّتُهُ: (۹) نیت کرنا۔ نیت لغت میں دل کے پختہ ارادہ کو کہتے ہیں جب نیت کا اصل محل دل ہے تو صرف زبان سے تلفظ کر لینا کافی نہیں ہے بلکہ محققین فقہاء نے اس کو بدعت کہا ہے البتہ دل کے ساتھ زبان سے کہہ لینے کو متاخرین نے مستحب کہا ہے اور شرعاً کسی کام میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور تقرب کے ارادہ کو کہتے ہیں۔ اور وضوء سے ایسی عبادت کی نیت کرے جو وضوء کے بغیر صحیح نہیں ہوتی یا ازالۂ حدث کی نیت کرے۔ (تبیین الحقائق ۱/۳۹)

پھر وضوء میں ہمارے نزدیک نیت کرنا سنت اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے۔ کیونکہ وضو ایک عبادت ہے اور عبادت بلا نیت صحیح نہیں ہوتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وضوء کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک اس کا مستقل عبادت ہونا دوسرا اس کا ذریعہ نماز اور مفتاح صلوۃ ہونا۔ اس حیثیت سے کہ وہ عبادت ہے تو وہ بلا نیت درست نہیں ہوگا۔ یعنی متوضی کو بغیر نیتِ عبادت وضوء کا ثواب حاصل

نہیں ہوگا۔لیکن اس کا مفتاح صلوٰۃ اور ذریعہ نماز ہونا اس پر موقوف نہیں بلکہ طہارت بلانیت صحیح ہوجائیگی۔ کیونکہ پانی فی نفسہ پاک کرنے والی چیز ہے۔ ہماری دوسری دلیل۔ آپ ﷺ نے جب ایک دیہاتی کو وضوء کی تعلیم دی تو اس میں نیت کا ذکر نہیں فرمایا۔اگر وضوء میں نیت شرط ہوتی تو آپ ﷺ اس کا ذکر ضرور فرماتے۔

وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً وَأُذُنَيْهِ بِمَائِهِ: (۱۰) پورے سر کا مسح کرنا۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں نئے پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا سنت ہے وہ مسح کو اعضاءِ مغسولہ پر قیاس کرتے ہیں۔ان کی دلیل عثمانؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے تین بار سر کا مسح کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح وضوء کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ ہماری دلیل عثمانؓ اور عبداللہ بن زیدؓ کی حدیث ہے۔ جس میں سر کا مسح ایک بار کرنا مذکور ہے۔(دار قطنی ۹۳/۱)

مسح رأس کا طریقہ

یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور تمام انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھ کر پیچھے کی طرف گدی تک اس طرح لے جائے کہ پورے سر کا استیعاب ہوجائے۔ پھر انگلیوں سے کانوں کا مسح کرے اور اس طریقہ سے پانی مستعمل نہیں ہوگا۔اور بعض علماء نے جو یہ کہا ہے۔ کہ ابہام اور سبابہ اور ہتھیلیاں علیحدہ رکھے۔تا نکہ ماء مستعمل کا استعمال لازم نہ آئے۔اس کا ثبوت کسی روایت سے نہیں ہے۔(تبیین الحقائق ۴۰/۱ فتح القدیر ۹/۱ الفتح الملہم ۶۰۴/۲ فتاویٰ شامی ۲۶۲/۱)

وَالتَّرْتِيبُ الْمَنْصُوصُ: (۱۲) اور اس ترتیب سے وضوء کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے پہلے ذکر کیا ہے۔آیت وضوء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ میں اول چہرہ کے دھونے کا حکم ہے پھر غسل یدین کا پھر مسح رأس کا اس کے بعد غسل رجلین کا تو ہمارے نزدیک اسی ترتیب کے ساتھ وضوء کرنا مسنون ہے اگر اس ترتیب کے خلاف وضو کیا تو وضوء تو ہوجائیگا لیکن خلاف سنت اور مکروہ ہوگا۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک ترتیب فرض ہے کیونکہ آیتِ وضوء "فَاغْسِلُوا" میں فاء تعقیب کیلئے ہے۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ آیت وضوء میں حرف واؤ مذکور ہے جو باجماعِ اہلِ لغت مطلق جمع کیلئے آتا ہے۔پس فاء تعقیبیہ کا مقتضی یہ ہوا کہ تمام اعضاءِ وضوء کے دھونے کا تحقق ارادۂ نماز کے بعد ہونا چاہئے۔

وَالوِلَاءُ: (بکسر الواو) پے در پے وضوء کرنا یعنی اتنی تاخیر نہ کرے کہ معتدل ہوا میں دوسرا عضو دھونے سے قبل خشک ہوجائے۔اسی طرح مسح کے بعد اور تیمم میں اتنی دیر کرنا۔ کہ اسوقت اگر کوئی عضو دھویا ہوتا تو وہ خشک ہوجاتا خلافت سنت ہے۔ بعض حضرات نے معتدل ہوا کے ساتھ معتدل بدن اور عذر کی قید بھی لگائی ہے۔پس اگر ہوا یا بدن کی گرمی سے وضوء کے درمیان خشکی تاری ہوگئی یا وضو کے درمیان پانی ختم ہوگیا۔اور پانی لینے گیا اور عضو خشک ہوگیا۔تو یہ سنتِ ولاء کے ادا ہونے سے مانع نہیں ہے۔(فتاویٰ شامی ۲۶۴/۱) امام مالکؒ کے نزدیک موالاۃ فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ بازار میں وضو کررہے تھے۔اور سر کا مسح کرچکے تھے کہ آپ کو جنازہ کیلئے مدعو کیا گیا۔آپ مسجد میں تشریف

لائے۔اور یہاں آکر موزوں پر مسح کیا۔(مؤطا امام مالک)

وَمُستَحَبُّهٗ: مصنفؒ یہاں سے وضوء کے مستحبات کو بیان فرمارہے ہیں۔ مستحب اس فعل کو کہتے ہیں جسے آنحضرت ﷺ نے اپنی عادت کے طور پر کیا ہو اور اس کے کرنے پر ثواب ہو اور نہ کرنے پر ملامت نہ ہو۔

اَلتَّیَامُنُ: وضوء کے مستحبات میں سے ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت دائیں عضو سے شروع کیا جائے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:اذاتوضأ تم فابدؤا بمیامنکم.جب تم وضوء کرو تو دائیں جانب سے ابتداء کرو‘‘۔

وَمَسحُ رَقَبَتِہٖ: اور وضوء کے مستحبات میں سے گردن کا مسح کرنا ہے۔اور اس کا طریقہ یہ ہے۔کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے اور حلق یعنی گردن کے اندرونی حصہ کا مسح کرنا بدعت ہے۔(فتاوی شامی ۱/۲۶۸)

مصنفؒ نے صرف دو مستحبات کا ذکر کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وضوء کے دو مستحب ہیں بلکہ بعض علماء نے ساٹھ تک وضوء کے مستحبات شمار کیئے ہیں۔

وَیَنقُضُه خُرُوجُ نَجَسٍ مِنهُ وَقَیءٌ مَلَأَ فَاهُ وَلَو مِرَّةً أَو عَلَقًا أَو طَعَامًا أَو مَاءً لَا بَلغَمًا أَو دَمًا غَلَبَ عَلَیهِ البُصَاقُ وَالسَّبَبُ یَجمَعُ مُتَفَرِّقَهُ وَنَومُ مُضطَجِعٍ وَمُتَوَرِّكٍ وَإِغمَاءٌ وَجُنُونٌ وَسُكرٌ وَقَهقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ لَا خُرُوجُ دُودَةٍ مِن جُرحٍ وَمَسُّ ذَكَرٍ وَامرَأَةٍ.

ترجمہ: متوضی کے بدن سے نجاست نکلنے سے اور منہ بھر قے آنے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔خواہ قے پت کی ہو یا جمے ہوئے خون کی یا کھانے اور پانی کی ہو نہ کے بلغم اور ایسے خون کی کہ جس پر تھوک غالب ہو (قے کا) سبب (یعنی جی متلانا) متفرق قے کو جمع کر دیتا ہے، لیٹنے والے اور سرین پر ٹیک لگانے والے کا سونا اور بیہوشی اور دیواں گی اور نشہ اور بالغ نمازی کا قہقہہ لگانا اگر چہ سلام کے وقت ہو اور مباشرت فاحشہ،نہ کہ کیڑے کا نکلنا اور نہ پیشاب گاہ کو اور عورت کو چھونا۔

نقض کی لغوی واصطلاحی تعریف

نقض کی اضافت جب اجسام کی طرف سے ہوتی ہے تو اجسام تالیفیہ کو جدا کر دینا مقصد ہوتا ہے۔اور جب اس کی اضافت معانی کی طرف ہوتی ہے جیسے نقضِ وضوء۔نقضِ عہد۔تو مراد یہ ہوتا ہے کہ جو فائدہ اس سے مقصود تھا وہ فوت ہو گیا۔مثلاً وضوء کا فائدہ نماز کا مباح اور جائز ہونا ہوتا ہے ومتی أضعیف النقض فی الاجسام ابطال ترکیبها وفی المعانی اخرجها عن افادة ماهو المطلوب منها۔(فتح القدیر ۱/۳۶۔۳۷)

لغات: تیامن دائیں طرف سے شروع کرنا۔نجس: جیم کی فتح اور کسرہ اور سکون کیساتھ۔ناپاک۔ملاء: بھر دینا۔فاہ: ہو ضمیر فاحالت نصبی میں منہ۔مرّۃ: میم کے کسرہ کے ساتھ سفراء یا سوداء۔علقا: جما ہوا خون لوتھڑا۔بزاق: تھوک۔مضطجع: کروٹ کے بل سونیوالا۔متورک: سرین پر سہارا لینے والا۔اغماء: بیہوشی،جنون: دیواں گی۔سکر: قفل کے وزن پر مستی،نشہ۔مباشرۃ

فاحشۃ: شرمگاہ کا انتشار کیساتھ دوسری شرمگاہ سے بلا حائل ملنا۔ (تبیین الحقائق ۱/۵۶) دودہ: کیڑا۔ جرح: زخم۔ مس: چھونا

نواقض وضوء کا بیان

مصنفؒ فرائض وسنن ومستحباتِ وضوء کے فراغت کے بعد منافیٔ وضوء یعنی عوارضِ وضو کا بیان فرمارہے ہیں۔ کیونکہ عوارض معروض سے مؤخر ہی ہوتے ہیں۔

وَيَنْقُضُه خُرُوْجُ نَجَسٍ مِنْهُ: مصنفؒ کی عبارت "وَيَنْقُضُه خُرُوْجُ نَجَسٍ مِنْه" عام ہے جمیع نواقض وضوء کو شامل ہے خواہ وہ سبیلین سے نکلے یا غیر سبیلین سے لیکن غیر سبیلین میں ہمارے نزدیک سیلان شرط ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک سیلان شرط نہیں پھر خروج نجاست خواہ وہ معتاد ہو جیسے حیض، نفاس یا غیر معتاد جیسے دم استحاضہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضوء نہیں ہے

قی کے پانچ قسمیں اور اس کا حکم

وَقَيْءٌ مَلَأَ فَاهُ وَلَوْ مِرَّةً اَوْ عَلَقًا اَوْ طَعَامًا اَوْ مَاءً لَا بَلْغَمًا اَوْ دَمًا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُصَاقُ: قی کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) پانی (۲) کھانا (۳) پت (۴) خون (۵) بلغم۔ پہلی تین قسموں میں وضو ٹوٹ جائیگا اگر وہ منہ بھر ہو۔ اور اگر اس سے کم ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور اگر قے خالص بلغم کی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو دماغ سے اترے کی یا جوفِ معدہ سے چڑھے کی۔ پہلی صورت تو بالاتفاق ناقض وضوء نہیں ہے۔ اور دوسری صورت طرفینؒ کے نزدیک ناقض وضو نہیں البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقضِ وضوء ہے بشرطیکہ منہ بھر ہو۔ اور اگر قے خون کی ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خون بستہ ہوگا یا رقیق اول صورت ناقض وضوء نہیں الا یہ کہ ملاء الفم ہو۔ دوسری صورت شیخینؒ کے نزدیک ناقض وضوء ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ امام محمدؒ کے نزدیک اسوقت ناقض ہوگی۔ جبکہ ملاء الفم ہو اور یہ اختلاف صاعد من الجوف میں ہے۔ اور اگر نازل من الرأس ہو تو بالاتفاق ناقض وضوء ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ (الجوھرۃ النیرۃ السعایہ)

وَالسَّبَبُ يَجْمَعُ مُتَفَرِّقَهُ: اور قئی کا سبب یعنی جی کا متلانا کئی بار کی قئی کو جمع کر دیتا ہے۔ یعنی اگر متوضی نے کئی بار قئی کی اور ہر بار تھوڑی تھوڑی قئی کی اس طرح کہ اگر سب کو جمع کیا جائے تو منہ بھر دے۔ تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر ایک مجلس میں متعدد بار قے کی ہو۔ خواہ سبب ایک ہو یا نہ ہو جمع کی جائیگی۔ اس لئے کہ متفرقات کو اکٹھا کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً اگر ایک مجلس میں ایک آیتِ سجدہ بار بار تلاوت کی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سبب کا متحد ہونا معتبر ہے۔ پس اگر ہر بار کی قئی کا سبب ایک ہو چاہے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلسوں میں ہو تو اس کو جمع کیا جائیگا۔ اگر منہ بھر ہو جائے۔ تو وضو ٹوٹ جائیگا کیونکہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے۔ تو سبب کے متحد ہونے سے حکم متحد ہو جائیگا۔ اس کی چار صورتیں ہیں (۱) مجلس اور سبب ہر دو متحد ہوں اس صورت میں قئی بالاتفاق ناقض وضوء ہے (۲) ہر دو مختلف ہو اس صورت میں قئی بالاتفاق ناقض وضوء نہیں ہے۔ (۳) مجلس متحد ہو اور سبب مختلف ہو۔ تو امام ابو یوسفؒ کے ہاں

ناقض وضوء ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناقض وضوء نہیں ہے (۴) سبب متحد ہو اور مجلس مختلف۔ امام محمدؒ کے نزدیک ناقض ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں ناقض وضوء نہیں ہے۔ امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔ (فتاوی شامی ۱/۲۹۳)

ملاء الفم: کی تعریف میں اختلاف ہے۔ لیکن جس تعریف کو اکثر فقہاء کرام نے اصح کہا ہے۔ وہ یہ کہ اس کا روکنا بلا تکلف ممکن نہ ہو۔ (فتاوی شامی ۱/۲۸۹)

وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ وَمُتَوَرِّكٍ: اور کروٹ کے بل سونا یا ایک کولہے پر سونا کہنی کا سہارا لے یا نہ لے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: إِنَّمَا الوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا . دوسری دلیل یہ ہے کہ اضطجاع جوڑ بند کے ڈھیلے ہونے کا سبب ہے۔ تو عادۃً کروٹ پر سونا کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا۔ اور قاعدہ ہے کہ جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ یقین کا درجہ رکھتی ہے۔ تو ثابت ہوا کہ کروٹ پر سونے سے خروجِ ریح ہوتی ہے۔ اور خروجِ ریح سے بالیقین وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

فائدہ: (۱) سونا یا تو مضطجعاً یا متورکاً (اس کے کئی معنی ہیں (۱) دونوں کولہوں پر ٹیک لگانا۔ (۲) ایک کولہے پر ٹیک لگانا یہاں یہی دوسرا معنی مراد ہے۔ (فتاوی شامی ۱/۲۹۵) ہوگا دونوں صورتوں میں بالاتفاق وضو ٹوٹ جائیگا۔ اور اگر کسی چیز سے ٹیک لگا کر سویا کہ اس کو ہٹادیا جائے تو گر پڑے اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر مقعد زمین سے ہٹ گئی تو بالاتفاق وضوء ٹوٹ جائیگا۔ اور اگر نہیں ہٹی تو امام قدوریؒ اور امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ وضو ٹوٹ جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہی صحیح ہے۔ (تبیین الحقائق ۱/۵۲)

وَإِغْمَاءٌ وَجُنُونٌ وَسُكْرٌ: اغماء ایک قسم کا مرض ہے جو قویٰ کو کمزور کردیتا ہے اور عقل مغلوب ہوجاتی ہے۔ اور جنون ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل اور سلب کردے۔ اور سکر سے مراد وہ سرور ہے جو نشہ آور چیزوں کے استعمال سے عقل پر غالب ہوجائے اور اشیاء میں تمیز نہ کرسکے۔ بہرحال یہ اشیاء ناقض وضوء ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک حالت استرخاءِ مفاصل میں نوم مضطجعاً سے بڑھ کر ہے۔ اغماء وغیرہ تمام حالتوں میں ناقض وضو ہے یعنی قیام، قعود وغیرہ کی حالت میں بھی۔ قیاس کا تقاضا تو نیند میں بھی یہی تھا۔ کہ نیند تمام حالتوں میں ناقض ہو۔ مگر نص کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا۔ ان اشیاء میں نص نہیں ہے تو ان کو اصل پر باقی رکھا۔ دوسری وجہ قیاس نہ کرنے کی یہ ہے کہ اغماء نیند سے قوی ہے کیونکہ جس پر اغماء وغیرہ طاری ہو اس کو متنبہ کیا جائے تو متنبہ نہیں ہوتا۔ اس کے برخلاف اگر سونے والے کو متنبہ کیا جائے تو وہ متنبہ ہوجاتا ہے۔

قہقہہ، ضحک، تبسم کی تعریف اور حکم

وَقَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ: قہقہہ یہ کہ جو آدمی کو خود سنائی دے۔ اور اس کے پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔ اور ضحک یہ کہ جو آدمی کو خود سنائی دے اور پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ اور تبسم یہ ہے کہ کسی کو سنائی نہ دے۔ تبسم نہ مبطل صلوۃ ہے اور نہ ناقض وضو۔ اور ضحک مبطل صلوۃ ہے مگر ناقض وضو نہیں ہے۔ اور عاقل بالغ کا قہقہہ مبطل صلوۃ اور ناقض وضو ہے۔

اگر چہ سلام کے وقت ہو۔ بشرطیکہ رکوع سجدہ والی نماز ہو۔ اگر چہ نمازی رکوع سجدہ والی نماز کو اشارہ سے پڑھ رہا ہو۔ اور مصنفؒ کے قول مصلٍّ سے مراد صلوٰۃ کامل یعنی رکوع سجدہ والی نماز ہے۔ لہٰذا نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہہ ناقض وضوء نہیں ہے۔ قیاس کا مقتضی تو یہی ہے کہ ناقض وضو نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی نجاست خارج نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعیؒ امام مالکؒ امام احمدؒ نقض وضو کے قائل نہیں ہیں۔ ہماری دلیل ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے کہ ایک آدمی گڑھے میں گر گیا۔ بعض صحابہ کرامؓ ہنسے۔ تو آپ ﷺ نے ہنسنے والوں کو وضوء کر کے نماز کے اعادہ کا حکم دیا۔ اور وہ حدیث یہ ہے. أَنَّ أَعْمَى تَرَدَّى فِي بِئْرٍ وَالنَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ يُصَلِّي مَعَهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْهُم أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوْءَ وَيُعِيدَ الصَّلَاةَ. (نصب الرایہ ۱/۴۷ تفصیل کیلئے دیکھئے رسائل اللکنوی ج ۳)

مباشرت فاحشہ

مُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ : مباشرۃ بشرۃ سے ماخوذ ہے ظاہر جلد کو کہتے ہیں۔ اور فاحشہ سے مراد ظہور ہے۔ یعنی ایسی کھلی مباشرت کہ بغیر کسی آڑ کے دونوں شرمگاہیں مل جائیں۔ اور اگر یہ مباشرت اپنی منکوحہ کے ساتھ نہ ہو کسی اور عورت کے ساتھ ہو تو پھر فاحشہ کے معروف معنی مراد ہوں گے۔ بہر حال یہ ناقضِ وضوء ہے کیونکہ ایسی حالت اکثر و اغلب مذی کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتی۔ مقام احتیاط میں غالب متحقق کے حکم میں ہوتا ہے۔ تو ظاہری سبب کو امر باطن کے قائم مقام کر دیا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جب تک کوئی چیز نظر نہ آئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ لیکن شیخینؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے

لَا خُرُوْجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ : خروج نجس پر عطف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یعنی "لاینقض الوضوء خروج دودۃ" زخم سے کیڑے کا نکلنا ناقض وضوء نہیں ہے اور جو کیڑا پاخانہ کے راستہ سے نکلے وہ ناقض وضوء ہے۔ ان دونوں میں دو وجہ سے فرق ہے (۱) جو کیڑا دبر سے نکلے وہ متولد من الطعام ہوتا ہے۔ اور اگر طعام دبر سے نکلے تو وہ ناقضِ وضوء ہے۔ تو جو چیز اس سے متولد ہے وہ بھی ناقض وضوء ہوگی اور جو کیڑا زخم سے نکلے وہ متولد من اللحم ہوتا ہے۔ اور اگر خود گوشت گر پڑے تو وہ ناقض وضوء نہیں۔ تو جو چیز اس سے متولد ہے وہ بھی ناقض وضو نہیں ہے۔ (۲) جو کیڑا خارج من الجرح ہو۔ اس کے ساتھ جو نجاست ہے وہ بہت کم ہے اور کم نجاست کا نکلنا سبیلین میں حدث ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ میں۔

وَمَسُّ ذَكَرٍ وَامْرَأَةٍ: ذکر اور عورت کو چھونا ناقضِ وضوء نہیں ہے کبار صحابہؓ اور کبار تابعینؒ کا یہی مذھب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مس ذکر ناقض وضو ہے۔ کیونکہ یہ استطلاق المذی (یعنی جلد مذی آنے) کا سبب ہے تو یہ مذی کے حکم میں ہے جس طرح التقاء الختانین منی کے آنے کا سبب ہے۔ تو اس کو منی کی طرح قرار دیا گیا۔ ان کی دلیل بسرۃ بن صفوانؓ کی حدیث ہے: أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ. (ابوداود، نسائی) اور ہمارے دلیل قیس بن طلق کی حدیث ہے "يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا تَرَى فِي رَجُلٍ مَسَّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ قَالَ هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْكَ أَوْ بَضْعَةٌ مِنْكَ. (ترمذی، نسائی، ابوداود)

''وہ بھی تو بدن کا ایک ٹکڑا ہی ہے''۔ یعنی جسطرح بدن کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح ذکر چھونے سے بھی نہیں ٹوٹتا۔ (قال الترمذی وھذاالحدیث احسن شیء فی ھذاالباب واصح) امام شافعیؒ کی عقلی دلیل کا جواب۔ سبب کو حقیقت کے قائم مقام کرنے کیلئے دو قاعدے ہیں (۱) کہ حقیقت شیء پر اطلاع متعذر ہو تو سبب کو اصل کے قائم مقام کیا جاتا ہے جیسے نومِ مضطجع اور التقاء ختانین کہ ان دونوں کو خارج من السبیلین کے قائم مقام کر دیا۔ (۲) جس کا وجوء اغلب و اکثر ہو تو امکانِ اطلاع کے باوجود سبب کے وقت اس کو اصل کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور نادر کو معدوم قرار دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ مباشرۃ فاحشہ میں کیا گیا۔ اور یہاں ان دونوں میں سے کوئی بھی نہیں پایا جارہا۔ اور اسی طرح مس امراۃ بھی امام شافعیؒ کے نزدیک ناقض وضوء ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿أو لامَستُمُ النِّساء﴾ اور لمس کا حقیقی معنی لمس بالید ہے تو یہی مراد لیئے جائیں گے۔ ہماری دلیل حدیثِ عائشہؓ ہے: يُقَبِّلُ بعضَ نِسائِهِ ثُمَّ يَخرُجُ إلَى الصَّلاةِ وَلَا يَتَوَضَّأُ. ''کہ آپ ﷺ اپنی بعض عورتوں کا بوسہ لیتے اور پھر نماز کیلئے تشریف لے جاتے اور وضوء نہ فرماتے''۔ (نسائی، ترمذی، وابن ماجہ) اور امام شافعیؒ کا ﴿أو لامَستُمُ النِّسَاءَ﴾ سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ لمسِ نساء جماع سے کنایہ ہے۔

وَفَرْضُ الغُسْلِ غَسْلُ فَمِهِ وَأَنْفِهِ وَبَدَنِهِ لا دَلْكُهُ وَإدْخَالُ المَاءِ دَاخِلَ الجِلْدَةِ لِلأَقْلَفِ.

ترجمہ: غسل کے فرض۔ کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا اور سارے بدن کو دھونا۔ اور بدن کو ملنا اور غیر مختون کو زائد چمڑے میں پانی پہنچانا فرض نہیں ہے۔

لغات: دلک: رگڑنا۔ أقلف: غیر مختون۔

فرائض غسل

وَفَرْضُ الغُسْلِ: غسلِ واجب (یعنی غسل جنابت، حیض، نفاس) کے فرائض تین ہیں۔ (۱) کلی کرنا (۲) ناک میں پانی ڈالنا (۳) ایک مرتبہ تمام بدن کو دھونا۔ حقیقت میں تو صرف بدن پر پانی بہانا یہی ایک ہی فرض ہے لیکن باقی دو کی فرضیت میں اختلاف ہے اس لئے ان کی علیحدہ علیحدہ صراحت کر دی۔

غَسْلُ فَمِهِ وَأَنْفِهِ: مضمضہ اور استنشاق ہمارے نزدیک غسلِ واجب میں فرض ہیں اور وضوء میں سنت اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں غسل میں بھی مسنون ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: عَشرٌ مِنَ الفِطرَةِ أي مِنَ السُّنَّةِ وَذَكَرَ مِنهَا المَضمَضَةُ وَالاِستِنشَاقُ. کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت سے ہیں اور ان میں سے مضمضہ اور استنشاق کو ذکر فرمایا۔ اسی وجہ سے دونوں وضوء میں سنت ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ وضو اور غسل میں فرق ہے۔ کیونکہ وضوء کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿فاغسِلُوا وُجُوهَكُم﴾ اور ''وجہ'' اس کو کہتے ہیں۔ جس سے مواجہت واقع ہو۔ اور داخل فم اور داخل انف سے مواجہت نہیں ہوتی اسی وجہ سے یہ دونوں وضوء میں فرض نہیں ہیں۔ اور غسل کے بارے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَإن كُنتُم جُنُبًا

فَاطَّهَّرُوا﴾ س جس چیز کی تطہیر ممکن ہے۔اس کو دھونا واجب ہے۔اور منہ اور ناک کے اندر کا دھونا ممکن ہے۔اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ غسل میں ان دونوں کا دھونا فرض ہے نہ کہ وضوء میں۔(تبیین الحقائق، قدوری)

وَبَدَنِهِ: اور تمام ظاہری بدن کا دھونا اگر چہ وہ من وجہ ظاہری ہو۔جیسے مونچھ۔ابرو، مکمل ڈاڑھی، فرج خارج کیونکہ ان کے دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور اگر پانی پہچانے میں حرج ہو تو ضروری نہیں ہے۔

لَا دَلْكُهُ: ہمارے نزدیک غسل میں بدن کا ملنا فرض نہیں ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔وہ اس کو غسل ثوب پر قیاس کرتے ہیں۔کیونکہ غسل ایک فعل ہے جو رگڑنے سے حاصل ہوگا۔ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی بنفسہ مطہر ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿وانزلنامن السماء ماء طهورًا﴾ اور بدن کو کپڑے پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ نجاست کپڑے میں سرایت کر جاتی ہے۔لہٰذا پانی ڈالنے کے بعد اس کو نکالنے کیلئے نچوڑنا ضروری ہے۔(تبیین الحقائق ۶۱/۱)

وَإِدخَالُ المَاءِ دَاخِلَ الجِلدَةِ لِلأَقلَف: غیر مختون کو عضو کے زائد چمڑے میں پانی داخل کرنا واجب ہے یا نہیں۔اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک اس کا حکم "من کل الوجہ" ظاہر کا ہے۔لہٰذا جلد کے اندر پانی پہنچانا واجب ہے۔اور اگر پیشاپ یہاں تک اتر آئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔اور بعض کے نزدیک غسل میں یہ باطن کے حکم میں ہے لہٰذا اندر پانی پہنچانا ضروری نہیں ہے لیکن اگر پیشاب یہاں تک اتر آئے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے پس غسل میں حرج کی وجہ سے باطن کا اور وضوء میں احتیاط کی وجہ سے ظاہر کا حکم دیا یہی صحیح ہے۔(فتاویٰ شامی ۳۱۴/۱)

وَسُنَّتُهُ أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَهُ وَنَجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى بَدَنِهِ ثَلَاثًا وَلَا تُنْقَضُ ضَفِيرَةٌ إِنْ بُلَّ أَصْلُهَا

ترجمہ: اور غسل کی سنتیں (یہ ہیں کہ) اپنے ہاتھوں اور شرمگاہ کو دھوئے اور نجاست کو اگر وہ بدن پر ہو پھر وضو کرے۔اور اس کے بعد پورے بدن پر تین بار پانی بہائے اور عورت کا گندھے ہوئے بالوں کا کھولنا ضروری نہیں ہے اگر بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں۔

لغات: يفيض إفاضته: بہانا. ضفيرة: گندھے ہوئے بال۔ بُلّ: تر کرنا

سنن غسل

وَسُنَّتُهُ: جو چیزیں وضو میں مسنون ہیں۔وہ غسل میں بھی مسنون ہیں۔اور اسی طرح جو چیزیں وضو میں مستحب ہیں وہ غسل میں بھی مستحب ہیں۔سوائے استقبال قبلہ کے۔کیونکہ غسل میں اکثر ستر کھلا ہوا ہوتا ہے۔

أَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ: ہاتھوں کا دھونا سنت ہے کیونکہ یہ آلہ تطہیر ہیں لہٰذا نظافت کی ابتدا اسی سے کرنی چاہئے۔

وَفَرْجَهُ: فرج کا دھونا اس لئے سنت ہے کیونکہ عموماً حالتِ جنابت میں نجاست لگی ہوتی ہے۔

وَنَجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ: اور نجاست کا دھونا اس لئے سنت ہے تاکہ پانی پہنچانے سے زیادہ نہ ہو جائے۔

ثُمَّ يَتَوَضَّأُ: اور کامل وضو کرے یعنی پاؤں بھی دھوئے اگر چہ پانی جمع ہوتا ہو۔اور سر کا مسح بھی کرے۔(فتاوی شامی ۳۲۲۔تبیین ۶۲)

ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى بَدَنِهِ ثَلاثًا: پھر پورے بدن پر تین بار پانی بہانا اور غسل میں پانی کی مقدار تقریباً چار سیر ہے اور پانی ڈالنے کا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر پانی ڈالے پھر سر پر اور پھر پورے بدن پر۔اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے سر پر پھر دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر۔(فتاوی شامی ۳۲۴)

وَلا تَنقُضُ ضَفِيرَةً إِنْ بُلَّ أَصْلُهَا: عورت کیلئے غسل میں بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا ضروری ہے اور شعر مضفور یعنی بٹے ہوئے بالوں کا کھولنا ضروری نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ام سلمہؓ نے سوال کیا أَفَأَنقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ قَالَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَن تَحثِي عَلَى رَأسِكَ ثَلاثَ حَثَيَاتٍ مِن مَاءٍ. کیا میں غسلِ جنابت کیلئے ایسے (یعنی بٹے ہوئے بالوں کو کھولا کرو ؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں بلکہ تین مرتبہ سر پر پانی ڈالنا تیرے لئے کافی ہے اور احناف کے نزدیک مرد غسلِ فرض میں گندھے ہوئے بالوں کو کھولے گا کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا: أما رجل فلينشر رأسه فليغسله. بہرحال آدمی اپنے بالوں کو کھولے پھر اس کو دھوئے. (ابو داؤد کتاب الطهارة با المرأة هل تنقض شعرها).

عِنْدَ مَنِيٍّ ذِي دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ انْفِصَالِهِ وَتَوَارِي حَشَفَةٍ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ عَلَيْهِمَا وَحَيْضٍ وَنِفَاسٍ لَا مَذْيٍ وَوَدْيٍ وَاحْتِلَامٍ بِلَا بَلَلٍ.

ترجمہ: غسل فرض ہوتا ہے جب منی کود کر نکلے اور شہوت کے ساتھ جدا ہو اور قبل یا دبر میں حشفہ غائب ہو جائے فاعل اور مفعول دونوں پر اور حیض اور نفاس بند ہونے پر نہ کہ مذی اور ودی کے نکلنے پر اور بدون تری احتلام ہونے پر۔

لغات: ذی دفق: اچھلنے والی۔ تواری: چھپنا۔ حشفة: عضوِ تناسل کی سپاری۔ قبل: عورت کی پیشاب گاہ۔ دبر: پاخانہ کا مقام، احتلام: بالغ ہونا، نیند میں انزال ہونا۔ بلل: تری۔

غسل واجب ہونے کے اسباب

مصنفؒ جب غسل کے فرائض اور سنت کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب موجبات غسل کو بیان کر رہے ہیں۔

عِنْدَ مَنِيٍّ ذِي دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ: اور غسل اس منی سے فرض ہوتا ہے جو شہوت کے ساتھ جدا ہو منی عورت کی ہو یا مرد کی بیداری میں نکلے یا خواب میں اور امام شافعیؒ کے نزدیک شہوت شرط نہیں ہے بلکہ مطلق خروج منی موجب غسل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: الماء من الماء. "غسل منی سے واجب ہوتا ہے" (ابو داود، ابن ماجہ، مسلم)۔اور ہماری دلیل۔ ﴿ان كنتم جنبا فاطهروا﴾ اور لغت میں جنابت شہوت کے ساتھ منی کے نکلنے کو کہتے ہے کہا جاتا ہے: اجنب فلان اذا قضى شهوته یعنی جب کوئی اپنی شہوت پوری کرے دوسری دلیل (۱) قال عليه السلام، اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل. یعنی جب شہوت کے ساتھ منی نکلے تو غسل کر اور اگر شہوت کے ساتھ نہ نکلے تو غسل نہ کر، (مسند احمد)(۲):

واذا فضحت الماء فاغتسل." الحذف والفضح لایکونان الّا بالشھوۃ" امام شافعیؒ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خروج منی بالشھوۃ پر محمول ہے کیونکہ حدیث الفاظ کے اعتبار سے عام ہے اس لئے کہ پیشاب. مذی اور ودی، منی بشھوت اور بغیر شھوت سب کو شامل ہے اور بالاتفاق حدیث میں تمام چیزیں مراد نہیں ہے چونکہ منی بشھوت سے بالاتفاق غسل واجب ہوتا ہے اس لئے اس حدیث کو اسی پر محمول کیا جائیگا۔

ذِی دَفْقٍ وَشَھْوَۃٍ: عبارت عورۃ کی منی کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کی منی بھی اچھل کر نکلتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وسعت محل کی بناء پر احساس نہیں ہوتا۔ (السعایہ)

عِنْدَ انْفِصَالِہٖ: علماء احناف اس پر تو متفق ہیں کہ وجوب غسل کیلئے ضروری ہے کہ منی اپنی جگہ یعنی صلب سے جدا ہو تو شھوۃ پائی جائے۔ مگر جب عضوہ تناسل سے باہر نکلے گی تو اس وقت شھوۃ کا ہونا شرط ہے یا نہیں تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفینؒ کے نزدیک ظہور منی کے وقت شھوۃ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ امام یوسفؒ کے نزدیک اس وقت بھی شھوۃ کا پایا جانا ضروری ہے۔ فتوی طرفینؒ کے قول پر ہے۔

وَتَوَارِی حَشَفَۃٍ فِی قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ عَلَیْھِمَا: مسئلہ یہ ہے کہ اگر قبل یا دبر میں حشفہ (سپاری) چھپ جائے فاعل اور مفعول دونوں پر غسل فرض ہو جاتا ہے۔ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ تواری حشفہ سبب انزال ہے اور نفس انزال ایک مخفی چیز ہے جوں گا ہوں سے پوشیدہ چیز ہے اور کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا کہ انزال ہوا ہے یا نہیں۔ اس لئے تواری حشفہ انزال کا قائم مقام ہوگا غسل کا ترتب اسی پر ہوگا نہ کہ انزال پر جیسے نوم مضطجع۔ دوسری دلیل ارشاد نبوی ﷺ ہے: اِذَا جَلَسَ بَیْنَ شُعُبِھَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَھَدَ ھَافَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَاِنْ لَّمْ یَنْزِلْ. کہ جب مرد عورت کی چار شاخوں (یعنی ہاتھ پاؤں) کے درمیان بیٹھا پھر جماع کیا تو غسل واجب ہوگا اگرچہ انزال نہ ہو۔ (مسلم) محققین کے نزدیک زندہ آدمی (خواہ عورت ہو یا مرد) کی دبر میں عضوِ تناسل داخل کرنا قطعی حرام ہے۔ اور ناجائز ہے۔ لیکن اگر کوئی اس بدفعلی کا مرتکب ہوا تو فاعل اور مفعول دونوں پر نہانا واجب ہے۔ ہاں اگر کوئی بدخصلت چوپائے یا مردہ کے ساتھ ایسا کرے تو بدون انزال غسل فرض نہیں ہوگا۔

مصنفؒ نے "فِی قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ" کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر ان دونوں مقام کے علاوہ جماع کیا جیسے ران وغیرہ تو تواری حشفہ سے غسل واجب نہیں ہوگا۔ جب تک انزال نہ ہو۔ (فتاویٰ شامی ۱/۳۴۰)

وَحَیْضٍ وَنِفَاسٍ: اور حیض اور نفاس کے منقطع ہونے پر بھی غسل واجب ہے۔ علماء احنافؒ کا اس میں اختلاف ہے کہ غسل انقطاع اور وجوب صلوۃ کے سبب واجب ہوتا ہے یا نفس انقطاع کی سبب امام کرخیؒ اور فقہاء عراق کے نزدیک نفس انقطاع کے سبب سے اور فقہاء بخارا کے نزدیک وجوب صلوٰۃ کے سبب اس اختلاف کا ثمرہ اس صورۃ میں ظاہر ہوگا کہ جب خون طلوع شمس کے بعد منقطع ہوا اور اسنے ظہر تک غسل کو مؤخر کیا تو فقہاء عراق کے نزدیک گنہگار ہوگی اور فقہاء بخارا کے نزدیک گنہگار نہیں ہوگی۔ (الجوھرۃ النیرۃ)

منی مذی اور ودی کی تعریفات: منی سفید گاڑھا پانی ہے۔ جو کود کر شہوۃ کے ساتھ نکلتا ہے۔ اس کی نکلنے پر لذت محسوس ہوتی ہے۔ اس کی بعد فتور (سستی) طاری ہو جاتی ہے اس کی بو خرما کی شگوفہ کی مانند ہوتی ہے۔ جو گندھے ہوئے آٹے کی بو کے قریب قریب ہے۔

مَذِیٌ: ایک قسم کا سفید پتلا مادہ ملاعبت یا بوسہ لینے کے وقت بلا دفق نکلتا ہے۔ اور اس کے بعد فتور تاری نہیں ہوتا۔

وَدِیٌ: منی کے مشابہ قدرے گاڑھا ایک پارہ ہے جو پیشاب یا بوجھ اٹھانے کے بعد ایک آدھ قطرہ نکلتا ہے۔

لا مَذِیٌ وَوَدِیٌ: مذی اور وری کے نکلنے پر غسل فرض نہیں بلکہ مذی میں صرف وضوء ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے سہل حنیف کو فرمایا تھا: انما یجزیك الو ضوء منه. "تمھارے لئے اس سے وضوء کافی ہے"۔ (ترمذی، ابوداود). اور ودی کی صورت میں وضوء اجماع سے ثابت ہے۔

وَاحتِلَامٌ بِلَا بَلَلٍ: کسی آدمی کو خواب میں احتلام ہو لیکن اٹھنے کے بعد بدن اور کپڑوں پر کوئی تری موجود نہ ہو تو بالا تفاق اس صورت میں غسل نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے اس آدمی کے بارے میں دریافت کیا گیا جسے احتلام تو یاد ہو لیکن اس نے اپنے کپڑوں پر تری نہیں پائی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: لاغسل علیه. "اس پر غسل نہیں"۔ (ترمذی) اور متن میں یہی صورت مذکور ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ بیدار ہونے کے بعد بدن یا کپڑے پر تری نظر آ جائے۔ اس صورت میں تفصیل ہے۔ اور یہ کل چودہ صورتیں بنتی ہیں۔ (۱) یقین ہو کہ یہ تری منی ہے (۲) یقین ہو کہ مذی ہے (۳) یقین ہو کہ ودی ہے (۴) اولین میں شک ہو (منی، مذی) (۵) اخرین میں شک ہو (مذی، ودی) (۶) طرفین میں شک ہو منی، ودی) (۷) تینوں میں شک ہو۔ پھر ہر صورت میں یا تو احتلام یاد ہو گا یا نہیں اس طرح کل چودہ صورتیں بنتی ہیں۔

چودہ صورتوں میں حکم کی تفصیل

ان میں سے سات صورتوں میں بالا تفاق غسل واجب ہے۔ (۱) منی کا یقین ہے اور احتلام یاد ہے (۲) منی کا یقین ہے اور احتلام یاد نہیں ہے۔ (۳) مذی کا یقین ہے اور احتلام یاد ہے باقی چار صورتیں شک والی ہے جبکہ احتلام یاد ہے۔ (۴) منی اور مذی میں شک ہے اور احتلام یاد ہے (۵) مذی اور ودی میں شک ہے اور احتلام یاد ہے۔ (۶) منی اور ودی میں شک ہے اور احتلام یاد ہے (۷) منی اور مذی اور ودی تینوں میں شک ہے اور احتلام یاد ہے چار صورتوں میں بالا تفاق غسل واجب نہیں ہے۔ (۱) مذی کا تیقن ہے اور احتلام یاد نہیں (۲) ودی کا یقین ہے اور احتلام یاد نہیں (۳) ودی ہونے کا یقین ہے احتلام یاد نہیں (۴) مذی اور ودی میں شک ہے اور احتلام یاد نہیں۔ تین صورتوں میں اختلاف ہے۔ (۱) شک ہے اولین میں کہ منی ہے یا مذی احتلام یاد نہیں (۲) شک ہے طرفین میں کہ منی ہے یا ودی احتلام یاد نہیں (۳) تینوں میں شک ہے۔ احتلام یاد نہیں ان تینوں صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک غسل احتیاطا واجب ہے۔ جبکہ امام یوسفؒ کے نزدیک غسل نہیں ہے۔ للشک فی السبب

الموجب گویا امام یوسفؒ کے نزدیک سات طرفینؒ کے نزدیک دس صورتوں میں غسل واجب ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل حدیث کے عموم سے ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ اس کو صرف سات صورتوں پر حمل کرتے ہیں۔ فتوی طرفینؒ کے قول پر ہے۔

وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ وَالعِيدَيْنِ وَالإِحْرَامِ وَعَرَفَةَ وَوَجَبَ لِلْمَيِّتِ وَلِمَنْ أَسْلَمَ جُنُبًا وَإِلَّا نُدِبَ .

ترجمہ: اور غسل مسنون ہے جمعہ کیلئے، عیدین کیلئے اور احرام کیلئے اور عرفہ کے دن (حاجیوں) کیلئے اور ضروری ہے میت کیلئے اور اس کیلئے جو ناپاکی کی حالت میں مسلمان ہوا ہو ورنہ مستحب ہے۔

غسل مسنون و مستحب

وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ: جمعہ کے روز غسل کرنا مسنون ہے ابتداء اسلام میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب تھا۔ مگر اس کے بعد منسوخ ہوگیا۔ دلیل عکرمہؒ کی حدیث ہے۔ فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح آذى بذلك بعضهم بعضا فلما وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الريح قال أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه قال بن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق . یعنی عکرمہ فرماتے ہیں کہ عراق کے کچھ لوگوں نے کہا کہ اے ابن عباسؓ کیا آپ جمعہ کے غسل کو واجب سمجھتے ہیں تو انہوں نے فرمایا نہیں۔ لیکن جس شخص نے غسل کیا اس کیلئے بہت ہے اور جس نے غسل نہیں کیا اس کیلئے واجب نہیں ہے اور میں آپ لوگوں کو بتاؤں غسل کی ابتداء کیسے ہوئی (واقعہ یہ ہے) کہ لوگ محنت اور مشقت کرتے اور اونی کپڑے پہنتے اور آپ ﷺ کی مسجد تنگ اور نیچی چھت والی تھی گویا جھونپڑی تھی ایک دن آپ ﷺ تشریف لائے اور لوگ اونی کپڑوں کی وجہ سے پسینہ سے شرابور تھے حتیٰ کے پسینہ کی بدبودار ہوائیں اڑکر لوگوں کو تکلیف پہنچارہی تھیں۔ پس آپ ﷺ نے ان ہواؤں کو دیکھا تو فرمایا اس دن یعنی جمعہ کے دن غسل کیا کرو اور تیل یا خوشبو لگالیا کرو۔ ابن عباسؓ نے کہا جب اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا یعنی لوگوں کی حالت درست فرمائی اور اونی کپڑوں کے علاوہ پہننے لگے اور کام سے بھی رک گئے اور ان کی مسجد کشادہ ہوگئی اور تکلیف دہ چیزیں یعنی پسینہ بھی جاتا رہا (تو وجوب غسل ساقط ہوگیا) اس روایت سے واضح ہوگیا کہ ابتداء میں جمعہ کے روز غسل کرنا واجب تھا اس کے بعد منسوخ ہوگیا۔ رہی یہ بات کہ جمعہ کے دن غسل جمعہ کے دن کی وجہ سے مسنون ہے۔ یا نماز کی وجہ سے یعنی نماز جمعہ کی وجہ سے۔ اس بارے میں اختلاف ہے حسن بن زیادؒ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کی فضیلت جمعہ کی وجہ سے ہے۔ اور امام یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کی فضیلت نماز جمعہ کے وجہ ہے اور احناف کے ہاں یہی صحیح ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک بھی غسلِ یوم الجمعہ نماز جمعہ کیلئے ہے اور بعض متون (جیسے ہدایہ وغیرہ) میں جو امام مالکؒ کی طرف وجوب کا قول منسوب ہے وہ صحیح نہیں۔ (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۳۸۷) اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا ایک شخص نے غسل کیا پھر حدث لاحق ہوئی اور وضوء کیا نماز

جمعہ ادا کی تو امام یوسفؒ وغیرہ کے نزدیک سنت غسل ادا نہیں ہوئی البتہ حسن بن زیاد وغیرہ کے نزدیک سنتِ غسل ادا ہوگئی لیکن جمعہ کے بعد بالا جماع غسل کرنا معتبر نہیں ہے۔ (الفقہ الاسلامی ۳۸۷)

وَالعِيدَيْنِ وَالإِحْرَامِ وَعَرَفَةَ: عیدین اور عرفہ کیلئے غسل مسنون ہے کیونکہ عبدالرحمن بن عقبہؓ کی روایت ہے: کان یغتسل یوم العرفة و یوم النحر و یوم الفطر. " آپ ﷺ یوم عرفہ، عیدالاضحیٰ اور عیدالفطر کیلئے غسل فرماتے تھے" (ابن ماجہ) اور احرام باندھنے کیلئے بھی غسل مسنون ہے۔ کیونکہ زید بن ثابت کی حدیث ہے: تجرّد لا هلاله و اغتسل. "کہ آپ ﷺ نے احرام باندھنے کیلئے کپڑے اتارے اور غسل فرمایا"۔ (ترمذی)

غسل میت کا حکم

وَوَجَبَ لِلمَيِّتِ: اور مسلمانوں پر مردے کو غسل دینا فرض علی الکفایہ ہے کیونکہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: للمسلم علی المسلم ستة حقوق و ذکر منها الغسل بعد موته، (مسند احمد) ہاں اگر مردہ خنثیٰ مشکل ہو تو تیمم کرایا جائیگا۔

وَلِمَنْ أَسْلَمَ جُنُبًا وَإِلَّا نُدِبَ: اور جو شخص جنابت کی حالت میں مسلمان ہوا تو اصح قول کے مطابق اس پر غسل کرنا واجب ہے۔ اور وجوب غسل جنابت کی وجہ سے نہیں کہ یہ اعتراض ہو کہ وجوب غسل کے وقت احکام شریعت کا مخاطب نہیں ہے بلکہ اس کا وجوب ارادہ نماز کے سبب سے اور اس وقت یہ جنبی ہے۔ جس طرح وضوء حدث کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ ارادہ صلوٰۃ کی وجہ سے واجب ہوتا ہے کیونکہ وہ اس وقت محدث ہے۔ دوسری وجہ: صفتِ جنابت اسلام لانے کے بعد بھی قائم ہے اور اس کا قائم رہنا ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ فی الحال واقع ہونا۔ اور اس کو حیض پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ کوئی عورت حیض کے منقطع ہونے کے بعد مسلمان ہوئی تو اس پر غسل واجب نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں موجب غسل انقطاع دم ہے اور اس کو کوئی دوام نہیں کہ اس کے دوام کو ابتداء کی طرح قرار دیا جائے۔ تیسری وجہ: انقطاع امرِ وجودی بھی نہیں ہے کہ جس کا حقیقۃً اعتبار ہو سکے۔ اور حکمی اعتبار کے وقت خود غیر معتبر تھا۔ (السعایہ ۳۲۰) اور اگر اسلام لانے کے وقت جنبی نہیں تھا۔ تو پھر غسل کرنا مستحب ہوگا۔

وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالعَيْنِ وَالبَحْرِ وَإِن غَيَّرَ طَاهِرٌ أَحَدَ أَوْصَافِهِ أَوْ أَنْتَنَ بِالمُكْثِ أَوْ بِالطَّبْخِ أَوْ اعْتُصِرَ مِنْ شَجَرٍ أَوْ ثَمَرٍ أَوْ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ أَجْزَاءً وَبِمَاءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشْرًا فِي عَشْرٍ فَهُوَ كَالجَارِي وَهُوَ مَا يَذْهَبُ بِتَبْنَةٍ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ إِنْ لَمْ يَرَ أَثَرَهُ وَهُوَ طَعْمٌ أَوْ لَوْنٌ أَوْ رِيحٌ وَمَوْتُ مَا لَادَمَ لَهُ فِيهِ كَالبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزُّنْبُورِ وَالعَقْرَبِ وَالسَّمَكِ وَالضُّفْدَعِ وَالسَّرَطَانِ لَا يُنَجِّسُهُ.

ترجمہ: بارش، چشمہ اور دریا کے پانی سے وضوء جائز ہے۔ اگر چہ کسی پاک چیز نے اس کے کسی وصف کو بدل دیا ہو۔ یا زیادہ دن ٹھہرنے کے باعث بدبودار ہو گیا ہو۔ ہاں ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں جو پتوں کی کثرت سے یا پکانے سے بدل گیا ہو یا درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہوں۔ اور نہ ایسے پانی سے جس پر دوسری چیز اجزاء کے اعتبار سے غالب آگئی ہو اور نہ ٹھہرے ہوئے پانی سے جس میں ناپاکی ہو۔ اگر

دہ دہ دردہ نہ ہو درنہ وہ بہتے پانی کی طرح ہے اور بہتا ہوا پانی وہ ہے جو تنکے کو بہالے جائے تو اس سے وضو کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس میں ناپاکی کا اثر یعنی مزہ رنگ یا بو معلوم نہ ہو اور ایسے جانور کا مرجانا جس میں بہتا ہوا خون نہ ہو۔ جیسے مچھر، مکھی اور بھڑ، بچھو، مچھلی، مینڈک اور کیکڑا پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔

لغات: اوراق، جمع ورق درخت کے پتے۔ طبخ، پکانا۔ اعتصر ماضی مجہول نچوڑا گیا۔ ثمر، پھل۔ دائم ٹھہرا ہوا۔ تبنۃ، تنکا بھوسہ۔ طعم، مزہ۔ ریح، بو۔ بق، مچھر۔ ذباب، مکھی۔ زنبور، بھڑ۔ بضم الزاء وکل ما کان علی ھذالوزن فھو بضم الفاء الّا صعفوق واماصندوق فغیر عربیٌ۔ (فتح المعین ۱/۶۷) عقرب، بچھو سمک، مچھلی۔ صفدع، میڈک۔ سرطان، کیکڑا۔

پانی کے اقسام

وَيَتَوَضَّأُ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْعَيْنِ وَالْبَحْرِ وَإِنْ غَيَّرَ طَاهِرٌ أَحَدَ أَوْصَافِهِ أَوْ أَنْتَنَ بِالْمُكْثِ: مصنفؒ وضوء اور غسل کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب اس چیز کو بیان فرمار ہے ہیں جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ یعنی ماء مطلق، ماء مطلق سے مراد بارش چشموں، وادیوں، کنوؤں اور دریاؤں کا پانی ہے۔ اگر چہ کوئی پاک چیز پانی کے اوصاف ثلثہ (رنگ، بو، مزہ) میں سے کسی ایک کو بدل دے یا زیادہ دن ٹھہرنے کی وجہ سے بدبودار ہو جائے، کیونکہ اس کی وصف طہوریت باقی ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل ارشاد نبوی ﷺ ہے: الماء طھور لاینجسہ شیء "پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی" (ابن ماجہ) اسمیں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ شیء مخالط (یعنی جو چیز پانی میں ملی ہے) جنس ارض سے ہے تو وضوء جائز ہے اور اگر وہ جنس ارض سے نہیں ہے تو وضوء جائز نہیں ہے جیسے ماء زعفران وغیرہ. کیونکہ یہ ماء مقید ہے اور اس کو ماء زعفران کہا جاتا ہے بخلاف اجزاء ارض کے کیونکہ پانی عادۃً اس سے خالی نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہیکہ صرف نسبت سے حکم نہیں بدلتا۔ جیسے آب دریا آب زمزم پس یہ قیود تعریف کیلئے ہے تقیید کیلئے نہیں اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اغسلوا بماء و سدر. "میت کو بیری کے پانی سے نہلاؤ"۔

أَوْ بِالطَّبْخِ أَوِ اعْتُصِرَ مِنْ شَجَرٍ أَوْ ثَمَرٍ: اور اس پانی سے وضوء جائز نہیں ہے جو بکثرت پتوں کے گرنے سے بدل گیا ہو۔ مگر یہ اس وقت ہے جب پانی گاڑھا ہو گیا ہو اور اگر گاڑھا نہیں ہوا تو وضوء جائز ہے۔ اگر چہ اس کے اوصاف ثلثہ بدل گئے ہوں۔ (فتح المعین) اور اس پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جو کوئی چیز ملا کر پکانے سے متغیر ہو گیا ہو۔ کیونکہ یہ پکایا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں۔ اور ایسے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جو کسی پھل یا درخت سے نکالا گیا ہو۔ کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں ہے اور " اعتصر "یعنی نچوڑنے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر نچوڑے بغیر خود بخود درخت وغیرہ سے پانی نکل آئے تو اس سے وضوء جائز ہے یہی بعض مشائخ کا قول ہے لیکن مفتی بہ قول یہ ہے کہ اس سے بھی وضوء جائز نہیں ہے۔ (فتاویٰ شامی)

أَوْ غَلَبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ أَجْزَاءً: اور ایسے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں جس پر دوسری چیز کے اجزاء غالب ہو گئے ہوں جیسے شربت، ستو، شوربا وغیرہ کیونکہ ان پر عرفاً پانی کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اجزاءً فرمایا یہ احتراز ہے اس سے کہ پانی پر رنگ غالب

آجائے۔ فقہاء احناف کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ ماء مطلق کا استعمال وضوء وغیرہ کیلئے جائز ہے اور جو ماء مطلق نہیں ہے اس کا استعمال جائز نہیں لیکن ماء مطلق اور ماء مقید کی تعریف میں اختلاف ہے بعض نے رقت اور سیلان کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے عدمِ تغیرِ وصف کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے دو وصفوں کے متغیر ہونے کا اور بعض نے غلبہ بالا جزاء کا اعتبار کیا۔

پانی کی طہارت کے متعلق ایک قاعدہ کلیہ

یہاں ایک ضابطہ بیان کیا جاتا ہے جس سے تمام اقوال کے درمیان تطبیق ممکن ہو سکے اور ہر قول کو اس صورت پر محمول کیا جائے جو اس کے مناسب ہے چنانچہ جب پانی اپنی اصلی خلقت پر باقی ہو اور اس کو پانی کے نام سے ہی موسوم کیا جاتا ہو تو اس سے وضوء جائز ہے اور اگر وہ اپنی اصلی خلقت پر باقی نہیں رہے تو یہ مقید کہلائیگا، اور یہ تقید باحد الامرین ہوگی یا تو کمال امتزاج سے یا غلبہ ممتزج سے اور کمال امتزاج کسی چیز کے ساتھ ملا کر پکانے سے حاصل ہوگا اور اس سے مبالغہ فی التنظیف مقصود نہ ہو۔ جیسے صابن بیری کے پتے وغیرہ، اور غلبہ ممتزج یعنی بغیر پکائے پانی میں کوئی چیز مل جائے اور پانی مغلوب ہو جائے شئی ممتزج جامد اور گاڑی ہوگی یا سائل اور پتلی اگر جامد ہے تو رقت اور سیلان کا اعتبار ہوگا پس جب تک پانی رقیق ہے اور اس کو اعضاء بہایا جاسکتا ہے تو اس سے وضوء جائز ہے اور اگر شئی ممتزج مائع اور پتلی ہے تو پانی کے کل اوصاف کے مخالف ہوگی یا بعض کے یا بالکل مخالف نہیں ہوگی اگر بالکل مخالف نہیں ہے جیسے ماءِ مستعمل اور عرق گلاب جبکہ اس کی بو ختم ہوگئی ہو تو اجزا کے غلبہ کا اعتبار ہوگا بس اگر ماء مطلق وزن کے اعتبار سے غالب ہے تو اس کا استعمال وضوء وغیرہ کیلئے جائز ہے اور اگر اس کا برعکس ہو یا مساوی ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں اگر تمام اوصاف میں مخالف ہو تو پانی کے اکثر اوصاف کے بدل جانے سے غلبہ ثابت ہوگا اگر بعض اوصاف میں مخالف ہو جیسے دودھ (کہ رنگ اور مزہ میں مخالف ہے) تو ایک وصف کے متغیر ہو جانے سے غلبہ ثابت ہوگا اور اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا (تبیین الحقائق ۱/۷۷)

ٹھہرے ہوئے پانی کے احکام

وَبِمَاءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَشَرًا فِي عَشَرٍ فَهُوَ كَالْجَارِي وَهُوَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ: اور اس ٹھہرے ہوئے پانی سے بھی وضوء جائز نہیں ہے جس میں ناپاکی ہو اور وہ دہ در دہ نہ ہو۔ البتہ وہ دہ در دہ ہونے کی صورت میں ایسا ہے جیسا بہتا ہوا پانی اور بہتے پانی کی تعریف یہ ہے کہ وہ خشک تنکا بہالیجائے پس ایسے پانی سے وضوء جائز ہے۔ بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر نہ دکھائے دے اور اثر نجاست سے مراد اس کا مزہ اور بو اور رنگ ہے ائمہ اربعہؒ اس بات پر تو متفق ہے۔ کہ پانی تغیر احدالاوصاف الثلاثہ سے نجس ہو جاتا ہے لیکن ان کا آپس میں بھی اختلاف ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اوصاف ثلاثہ میں سے ایک وصف تبدیل ہو جائے تو پانی نجس ہوگا ورنہ نہیں چاہے پانی قلیل ہو یا کثیر گویا مالکیہ کے نزدیک نجاست کے ظہور اور عدم ظہور کا اعتبار ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ان الماء طهور لا ينجسه شیٔ ''پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی'' ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ ماء قلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ تغیر احدالاوصاف نہ ہو البتہ ماء

کثیر اس وقت ناپاک ہوگا جب اس میں کوئی وصف تبدیل ہو جائے۔ پھر ماء کثیر کی تحدید کے بارے میں ان حضرات کا آپس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ پانی کی مقدار جب قلتین ہو تو وہ کثیر ہے۔ اور اگر قلتین سے کم ہو تو وہ قلیل ہے۔ (معارف السنن ۱/۲۲۲) کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث "جب پانی دو قلوں کے برابر ہو تو ناپاک نہیں ہوتا اور قلتین کے وزن کا اندازہ پانچ سو رطل لگایا گیا ہے جو تقریباً دو سوانیس سیر بنتا ہے۔ حنفیہؒ سے ماء کثیر کی تحدید کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہے لیکن علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ احناف نے رائے مبتلی بہ کا اعتبار کیا ہے اور احنافؒ کے نزدیک تحدید معتبر نہیں مگر چونکہ لوگوں کی آراء مختلف ہوتی ہیں اس لئے سب سے پہلے امام محمدؒ کے شاگرد ابو سلیمان جوزجانیؒ نے عشر اً فی عشر (یعنی دہ دردہ) کے یہ تحدید آسانی کیلئے بطور مثال ذکر کی اور پھر فقہاء متأخرین نے عوام کی سہولت کی خاطر اس کو اختیار کیا۔ (معارف السنن ۱/۲۲۲ بدائع ۴۰۵) ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لایجری. "تم میں سے کوئی شخص رکے ہوئے پانی میں جو کہ جاری نہ ہو ہرگز پیشاب نہ کرے"۔ (بخاری، مسلم) اور امام مالکؒ نے جو حدیث نقل کی ہے وہ ماءِ جاری پر محمول ہے کیونکہ یہ حدیث بئرِ بضاعۃ کی بارے میں وارد ہوئی ہے اور اس کا پانی باغوں میں جاری ہوتا تھا۔ اور امام شافعیؒ نے جو حدیث نقل کی ہے اس میں۔ متن، سند، معنی، مصداق ہر اعتبار سے اضطراب ہے اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اس اضطراب کی تفصیل مطولات میں ہے۔

إن لَم يَرَ أَثَرُهُ وَهُوَ طَعمٌ أَو لَونٌ أَو رِيحٌ: یعنی جب نجاست پانی میں گرے اور اس کا اثر معلوم نہ ہو تو نجس نہیں ہوگا البتہ اس میں اختلاف ہے کہ موضعِ وقوع نجس ہوگا یا نہیں بعض کے نزدیک نہیں ہوگا خواہ نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ اور بعض مشائخ کے نزدیک اگر نجاست مرئیہ ہو تو وقوع نجاست کی جگہ نجس ہوگی ورنہ نہیں ہوگی اگرچہ دونوں قول صحیح ہے۔ لیکن دوسرا قول احتیاط کے زیادہ قریب ہے۔ (فتاوی شامی ۱/۲۷۴)

وَمَوتُ مَا لا دَمَ لَهُ فِيهِ كَالبَقِّ وَالذُّبَابِ وَالزُّنبُورِ وَالعَقرَبِ وَالسَّمَكِ وَالضِّفدَعِ وَالسَّرَطَانِ لا يُنَجِّسُهُ: اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو وہ اس کو ناپاک نہیں کرتا جیسے۔ مچھر، مکھی، بھڑیں، بچھو اور اس کے مانند اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے جانوروں کا مرنا بھی پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ کیونکہ تحریم اگر بطریق کرامت نہ ہو تو نجاست کی علامت ہے برخلاف شہد کی مکھیوں اور پھلوں کے کیڑوں کے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: یا سلمان کل طعام و شرب وقعت فیه دابة لیس لها دم فماتت فیه فهو حلال أکله و شربه والوضوء منه. " کہ اے سلمان ہر وہ کھانے اور پینے کی چیز جس میں ایسی جاندار چیز گر جائے جس کا خون نہ ہو پس وہ اس میں مر جائے تو اس کا اس کا کھانا، پینا اور اس سے وضوء کرنا حلال ہے"۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محض موت پانی وغیرہ کو ناپاک نہیں کرتی بلکہ دم مسفوح کی وجہ سے مردار کی نجاست کے ساتھ پانی کے ناپاک ہونے کا حکم دیا جاتا ہے اس لئے کہ رگوں

میں جاری دم مسفوح موت کے بعد تمام بدن میں پھیل جاتا ہے اور اس کے تمام اجزا میں بکھر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں موت کیبعد دم مسفوح باقی نہیں رہتا اور ان مذکورہ جانوروں میں خون ہی نہیں ہے اور حرمت کیلئے نجاست ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ أَوْ رَفْعِ حَدَثٍ إِذَا اسْتَقَرَّ فِيْ مَكَانٍ طَاهِرٌ لَا مُطَهِّرٌ وَمَسْأَلَةُ الْبِيْرِ جحط وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ إِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيْرِ وَالْآدَمِيِّ وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ وَتُنْزَحُ الْبِيْرُ بِوُقُوْعِ نَجِسٍ لَا بِبَعْرَتَيْ إِبِلٍ وَغَنَمٍ وَخُرْءِ حَمَّامٍ وَعُصْفُوْرٍ وَبَوْلُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ نَجِسٌ لَا مَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا وَلَا يُشْرَبُ أَصْلًا.

ترجمہ: ''اور جو پانی ثواب کیلئے یا حکمی نجاست دور کرنے کیلئے استعمال کیا گیا ہو جب وہ کسی جگہ ٹھہر جائے تو وہ خود پاک ہے پاک کرنیوالا نہیں ہے۔ اور کنویں کا مسئلہ حروف جحط سے منضبط کیا گیا ہے ہر کھال دباغت دینے سے پاک ہو جاتی ہے سوائے خنزیر اور آدمی کی کھال کے اور آدمی اور مردہ جانور کے بال اور ان کی ہڈیاں پاک ہیں۔ نجاست گرنے سے کنویں کا پانی کھینچا جائیگا نہ کہ اونٹ اور بکری کی ایک دو مینگنیوں سے یا کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے اور ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے۔ اور جو چیز باعث حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں اور جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب ناپاک ہے''۔

ماء مستعمل کا حکم

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ أَوْ رَفْعِ حَدَثٍ إِذَا اسْتَقَرَّ فِيْ مَكَانٍ طَاهِرٌ لَا مُطَهِّرٌ: اور جو پانی ثواب کیلئے استعمال کیا گیا ہو۔ مثلاً بے وضوء ہو جانے پر اس سے وضوء کیا ہو اور یہ پانی کسی جگہ برتن میں ٹھہر گیا ہو تو یہ پانی خود تو پاک ہے اگر بدن یا کپڑے وغیرہ پر لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری نہیں ہے لیکن پاک کرنے والا نہیں لہٰذا اس سے دوبارہ وضوء کرنا درست نہیں لیکن اگر مستعمل پانی سے کسی حقیقی نجاست کو دھویا جائے تو پاک ہو جائیگی۔

فائدہ: ماء مستعمل کے سلسلہ میں چار مقام میں گفتگو ہے۔ (۱) سبب استعمال میں مصنفؒ نے اس کی طرف ''لِقُرْبَةٍ'' سے اشارہ کیا ہے (۲) ثبوت استعمال کے وقت میں اس کی طرف ''إِذَا اسْتَقَرَّ فِيْ مَكَانٍ'' سے اشارہ کیا ہے (۳) ماء مستعمل کی صفت میں اس کی طرف ''طَاهِرٌ'' سے اشارہ کیا ہے (۴) ماء مستعمل کے حکم میں اس کی طرف ''لَا مُطَهِّرٌ'' سے اشارہ ہے۔ اوّل: استعمال کے سبب کے بارے میں، پس اگر پانی قربت یعنی ثواب حاصل کرنے کی نیت سے یا رفعِ حدث کیلئے استعمال کیا جائے تو طرفینؒ کے نزدیک وہ پانی مستعمل ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف قربت یعنی ثواب حاصل کرنے کی نیت* سے استعمال کیا جائے تو وہ پانی مستعمل ہوتا ہے۔ اور صرف رفعِ حدث کیلئے استعمال کیا جائے تو وہ پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ پس شیخینؒ کے نزدیک مستعمل پانی وہ ہے جس سے حدثِ اصغر یا حدثِ اکبر کو دور کیا جائے یا قربت کی نیت سے بدن پر استعمال کیا جائے اور ان دونوں سببوں

میں عموم وخصوص کا ایک لحاظ ہے۔ پس یہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں اور منفرد بھی، دونوں کے جمع ہونے کی صورت یہ کہ کوئی بے وضو شخص وضو کرے اور وضو کرنے کی نیت بھی کرے تا کہ ثواب حاصل کرے تو اس صورت میں ہمارے آئمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وہ پانی مستعمل ہو جائیگا۔ اور دونوں کے منفرد ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک فقط ازالۂ حدث بلا قربت دوسری صورت فقط قربت بلا ازالۂ حدث: پہلی صورت میں شیخینؒ کے نزدیک وہ پانی مستعمل ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ اور دوسری صورت میں حکم اس کے برعکس ہو جائیگا۔ دوم: اس کے ثبوت کے بارے میں۔ صاحب ھدایہؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ جب پانی عضو سے جدا ہو جاتا ہے تو وہ مستعمل ہو جاتا ہے اس لئے عضو سے جدا ہونے سے قبل ضرورت کی وجہ سے مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگایا گیا اور عضو سے جدا ہونے کے بعد ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے اس پر مستعمل ہونے کا حکم لگ جائیگا اور اسی لئے محیط میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مستعمل پانی کیلئے کسی جگہ جمع ہونا شرط نہیں ہے اور قولِ ضعیف کے مطابق شرط یہ ہے کہ جب پانی عضو سے جدا ہو کر کسی جگہ یا زمین یا ہتھیلی یا کپڑے میں ٹھہر جائے اور حرکت کرنے سے رک جائے تب مستعمل ہوگا، یہ قول سفیان ثوریؒ وابراہیم نخعیؒ اور بعض مشائخِ بلخ کا ہے اور طحاویؒ، فخر الاسلام بزدویؒ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے ظہیر الدین مرغنانیؒ اسی قول پر فتویٰ دیتے تھے لیکن عام مشائخؒ پہلے قول پر ہیں اور وہی اصح ہے۔ سوم: ماءِ مستعمل کی صفت کے بارے میں، اور وہ یہ ہے کہ وہ پانی پاک ہے۔ چہارم: ماء مستعمل کے حکم بارے میں، اور وہ یہ ہے کہ وہ پانی غیر مطہر ہے یعنی پاک کرنے والا نہیں ہے، ہمارے آئمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مستعمل پانی پاک کرنے والا نہیں ہے اور اس سے وضو جائز نہیں ہے، اس کے پاک ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ وہ پاک ہے اور امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور مشائخ بلخ کی تحقیق یہ ہے کہ شیخینؒ کے نزدیک مستعمل پانی نجس ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے لیکن پاک کرنے والا نہیں ہے اور مشائخ عراق کی تحقیق یہ ہے کہ ہمارے آئمہ ثلاثہؒ میں کوئی اختلاف نہیں ہے یعنی ان تینوں کے نزدیک پاک ہے اور پاک کرنے والا نہیں ہے اور ہمارے مشائخِ ماوراء النہر میں سے محققین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

کنویں کے احکام

وَمَسْأَلَةُ الْبِئْرِ جحط : یعنی کنویں کے پانی کی پاکی ناپاکی تفصیلات اور اس مسئلہ کے اختلافات اس لفظ جحط میں پنہاں ہیں۔ ج: علامت نجاست ہے۔ اور ح، بحال خود رہنے کی، اور ''ط'' طہارت کی علامت ہے ہمارے ائمہ ثلاثہؒ کے درمیان جو اختلاف آراء پیدا ہوئیں ان تمام آراء کو اس لفظِ ''جحط'' میں سمو دیا گیا ہے۔ امام اعظمؒ چونکہ ائمہ ثلاثہؒ میں اقدم ہے۔ لہٰذا پہلے ان کی رائے کی جانب لفظ ''ج'' سے اشارہ کیا گیا ہے۔ امام صاحبؒ کے بعد امام ابو یوسفؒ کا درجہ ہے جن کے مسلک کی جانب بعد کے لفظ ''ح'' سے اشارہ کیا گیا ہے۔ امام محمدؒ تیسرے درجے پر ہیں۔ لہٰذا ''ط'' کے لفظ میں ان کا فتویٰ ظاہر کیا گیا ہے۔ صورت مفروضہ یہ ہے کہ ایک شخص جنبی تھا جس کے جسم پر کوئی ظاہری نجاست نہیں تھی وہ اپنا ڈول یا کوئی چیز نکالنے کے لئے کنویں میں کود گیا اور اس نے نہ وضوء کی

نیت کی نہ غسل کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آدمی اور پانی دونوں ناپاک ہیں پانی اس لئے کہ اس کے بدن سے لگتے ہی بعض اعضاء کی جنابت دور ہوگئی (اور اس سے پانی مستعمل ہوگیا) اور آدمی اس وجہ سے ناپاک ہے کہ باقی اعضاء میں ابھی حدث موجود ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنبی حسب سابق جنبی ہوگا کیونکہ اس نے بدن پر پانی نہیں انڈھیلا حالانکہ بدن پر پانی کا انڈھیلنا اور بہانا امام ابو یوسفؒ کی رائے میں اسقاطِ فرض کی شرط ہے اور کنویں کا پانی بھی حسب سابق پاک ہے کیونکہ مستعمل ہونے کی دونوں شرطیں (یعنی پانی انڈھیلنا اور نیتِ قربت کرنا) معدوم ہیں۔ امام محمدؒ کی رائے میں (جنبی اور کنواں) دونوں پاک ہیں جنبی اس لئے کہ بدن پر پانی انڈھیلنا امام محمدؒ کے نزدیک شرط نہیں اور پانی اس لئے پاک رہا کہ اس کا استعمال قربت کی نیت سے نہیں کیا گیا۔

وَكُلُّ إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ : ہر قسم کی کھال دباغت سے پاک اور شرعاً قابل انتفاع ہو جاتی ہے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ اس کا مشکیزہ وغیرہ بنا کر وضوء بھی کیا جاسکتا ہے۔ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: لاتنتفعوا من المیتة باھاب. "مردار کی کھال سے نفع مت لو"۔ ہماری دلیل فرمانِ نبوی ﷺ ہے "کل إهاب دبغ فقدطهر" عام ہے مردار کی کھال کو بھی شامل ہے اور انہوں نے جو حدیث پیش کی ہے۔ اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اھاب تو نام ہی بغیر دباغت کی ہوئی کھال کا ہے۔ اور کُلُّ إِهَاب دُبِغَ ماکول الحم اور غیر ماکول الحم دونوں کو شامل ہے۔ اور "إهاب" سے مراد ہر وہ کھال ہے جو دباغت کے قابل ہو۔ لہٰذا چوہے وغیرہ کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوگی۔ اور کتے کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے یہی مفتی بہ قول ہے۔ اور جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے۔

إِلَّا جِلْدَ الْخِنزِيرِ وَالْآدَمِيِّ: مصنفؒ نے استثناء میں خنزیر کے ذکر کو مقدم کیا کیونکہ یہ ذلت اور اہانت کا مقام ہے۔ اور جلدِ آدمی کا جو استثناء کیا گیا ہے فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ مراد اس سے استعمال کا عدمِ جواز ہے۔ کیونکہ آدمی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے لیکن استعمال کا جائز نہ ہونا اس کے احترام اور اکرام کی وجہ سے ہے۔ اور خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ وہ نجس العین ہے۔ لہٰذا ان دونوں کی کھال میں عدمِ جواز کی جہت مختلف ہے۔ (تبیین الحقائق)

وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ : آدمی اور مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں البتہ خنزیر نجس العین ہونے کی وجہ سے اس سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سب چیزیں ناپاک ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بالوں میں اور ہڈیوں میں زندگی نہیں ہوتی اس لئے ان کے کاٹنے سے اذیت نہیں ہوتی تو موت بھی ان میں مؤثر نہ ہوگی کیونکہ موت زوالِ حیات کا دوسرا نام ہے اور بال وغیرہ تو پہلے ہی زندگی سے عاری ہوتے ہیں۔

وَتُنْزَحُ الْبِئْرُ بِوُقُوعِ نَجَسٍ لَا بِبَعْرَتَيْ إِبِلٍ وَغَنَمٍ وَخُرْءِ حَمَّامٍ وَعُصْفُورٍ: کنوؤں کے مسائل قیاس پر مبنی نہیں ہیں بلکہ آثارِ صحابہؓ پر مبنی ہیں قیاس کا مقتضی تو یہ ہے کہ یا تو کنوئیں کا پاک ہونا کسی طرح بھی ممکن نہ ہو کیونکہ اس کی کیچڑ اور

دیواروں سے بھی نجاست لگی ہوئی ہوتی ہے اور اس میں تھوڑا تھوڑا پانی آتا ہی رہتا ہے اور یا کنواں ناپاک ہی نہ ہو کیونکہ اس میں پانی نیچے سے سوت (چشمہ) کے ذریعہ آتا ہی رہتا ہے اور اوپر سے نکالا جاتا ہے اس لئے وہ حمام کے حوض کی مانند جاری پانی کی مانند ہے لہٰذا کنوؤں کے مسائل میں رائے کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ کنوئیں کا پانی نکالنے سے کنوئیں کا پاک ہونا اصول ضرورت کے تحت قیاس خفی یعنی استحسان سے ثابت ہے اور آثار صحابہؓ سے مأخوذ ہے اگر اونٹ یا بکری کی ایک دو یعنی قلیل مقدار میں مینگنیاں کنوئیں میں گریں تو جب تک وہ کثیر یعنی بہت زیادہ مقدار میں نہ ہو اس وقت تک کنواں نجس نہیں ہوتا اسی وجہ سے تر اور خشک سالم اور ٹوٹی ہوئی مینگنی میں کوئی فرق نہیں ہے اس طرح صحیح قول کے مطابق شہر کے اور جنگل کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ قلیل اور کثیر کی حد کیا ہے۔ تو اس میں علماء کے مختلف اقوال ہے لیکن معتمد علیہ قول یہ ہے کہ رائے مبتلیٰ بہ کا اعتبار ہے وہ جس مقدار کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے اور وہ جس کو کثیر سمجھے وہ کثیر ہے۔ (فتاوی شامی ۴۲۲) اور اس طرح بکری نے دودھ دوہنے کے برتن میں ایک دو مینگنیاں کر دیں وہ نجس نہیں ہوگا کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے لیکن اگر دودھ دوہنے کے بعد اس میں مینگنیاں کی تو دودھ نجس ہوگا کیونکہ برتن ڈھک دینا ممکن ہے۔ لہٰذا یہاں ضرورت نہیں ہے۔ (فتاوی شامی ۴۲۲)

اگر کنویں میں کبوتر یا چڑیا کی بیٹ گر جائے۔ تو اس سے ناپاک نہیں ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہوجائیگا کیونکہ بیٹ بدبو اور فساد کی طرف منتقل ہوگئی ہے۔ لہٰذا اس کا حال مرغی کی بیٹ جیسا ہوگا جو بالاتفاق ناپاک ہے ہم کہتے ہیں کہ مساجد میں کبوتروں کو رکھنے اور پالنے کا جمہور مسلمانوں کا دستور چلا آرہا ہے کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی جبکہ سمرۃؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ ہمیں اپنے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم دیتے تھے۔ (ابوداؤد) لہٰذا اجماع فعلی ان کی بیٹ کے ناپاک نہ ہونے کی دلیل ہے۔ رہا تھوڑی بہت بدبو کا ہونا تو ایسا ہی ہے جیسے کیچڑ میں تھوڑی تھوڑی بدبو ہوتی ہے حالانکہ وہ امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک نہیں ہے۔

وَبَولُ مَا یُؤکَلُ لَحمُہُ نَجِسٌ: اگرچہ یہ مسئلہ باب الانجاس سے متعلق ہے لیکن یہ واضح کرنے کیلئے کہ ماکول جانوروں کے پیشاب سے کنواں ناپاک ہوجائیگا اسی لئے ان کو یہاں ذکر کیا ماکول جانوروں کا پیشاب شیخینؒ کے نزدیک ناپاک ہے امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے اسی اصل کے لحاظ سے شیخینؒ کے نزدیک ان کا پیشاب گرنے سے کنواں ناپاک ہوجائیگا۔ اور کل پانی نکالا جائیگا امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہیں ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قبیلہ عرینہ کے لوگوں کو اجازت دی تھی :أن یشربوا من أبوال الابل و ألبانھا . "وہ اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیئیں" شیخینؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اِستَنزِھُوا عَنِ البَولِ فَاِنَّ عَامَّۃَ عَذَابِ القَبرِ مِنہُ. "پیشاب سے بچو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی سے پیش آتا ہے"۔ پھر امام صاحبؒ کے نزدیک ماکول جانوروں کا پیشاب بطور دواء استعمال کرنا بھی حلال نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے حصول شفا یقینی نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ ہے کے نزدیک بطور دواء استعمال جائز ہے۔ (تبیین الحقائق ص ۹۷)

جو چیز باعث حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں

لَا مَا لَمْ یَکُنْ حَدَثًا وَلَا یُشْرَبُ اَصْلًا: اس کا عطف (بَوْلُ) پر ہے۔یعنی انسان کے بدن سے جس کا نکلنا باعث حدث نہیں ہے۔ وہ نجس بھی نہیں ہے جیسے تھوڑی قے، پیپ، خون، وغیرہ جو اپنی جگہ سے بہانہ ہو اگر یہ پانی میں گر جائے یا کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو ناپاک نہیں ہوگا یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نجس ہوگا۔ اور بعض فقہاء نے دونوں قولوں کو تطبیق کے طور پر لیا کہ اگر تھوڑی قے کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا اور اگر پانی وغیرہ میں گر جائے تو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا: (فتاوی شامی ص ۲۹۴)

وَعِشْرُونَ دَلْوًا وَسَطًا بِمَوْتِ نَحْوِ فَارَةٍ وَاَرْبَعُونَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ وَکُلُّهُ بِنَحْوِ شَاةٍ وَانْتِفَاخِ حَیَوَانٍ اَوْ تَفَسُّخِهِ وَمِائَتَانِ لَوْ لَمْ یُمْکِنْ نَزْحُهَا وَنَجَّسَهَا مُنْذُ ثَلَاثٍ فَارَةٌ مُنْتَفِخَةٌ جُهِلَ وَقْتُ وُقُوْعِهَا وَاِلَّا مُنْذُ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ

ترجمہ: چوہے کی مانند جانور مرنے سے اوسط درجہ کے بیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور کبوتر کے برابر مرنے پر چالیس اور بکری کے برابر جانور کے مرنے اور پھول یا پھٹ جانے پر مکمل پانی نکالا جائیگا اور دوسو ڈول اگر پورہ پانی نکالنا ممکن نہ ہو چوہے (وغیرہ) کا پھولنا، یا پھٹنا کنویں کو تین دن سے ناپاک کر دیتا ہے جس کے گرنے کا وقت معلوم نہ ہو ورنہ ایک دن اور ایک رات سے،

لغات: اھاب: کچا چمڑا۔ شعر: بال۔ عظم: ہڈی۔ نزح: کھینچنا۔ بعر: مینگنی۔ خرو: بیٹ۔ حمام: کبوتر۔ عصفور: چڑیا۔

وَعِشْرُونَ دَلْوًا وَسَطًا بِمَوْتِ نَحْوِ فَارَةٍ وَاَرْبَعُونَ بِنَحْوِ حَمَامَةٍ وَکُلُّهُ بِنَحْوِ شَاةٍ وَانْتِفَاخِ حَیَوَانٍ اَوْ تَفَسُّخِهِ وَمِائَتَانِ لَوْ لَمْ یُمْکِنْ نَزْحُهَا: ان مسائل کا حاصل یہ ہے کہ جو جانور کنویں میں گر جائے اس کی سات صورتیں ہیں کیونکہ وہ جانور یا تو چوہا اور اس کے مانند ہوگا پھر ان میں سے ہر ایک زندہ نکالا گیا ہوگا یا مردہ اور اگر مردہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں پھول پھٹ گیا ہوگا یا نہیں پس اگر وہ جانور زندہ نکال لیا گیا تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا علاوہ اس کے کہ سور گر گیا ہو کیونکہ سور بالاتفاق نجس العین ہے لہٰذا اس صورت میں کنواں ناپاک ہو جائیگا اگر چہ اس کو زندہ ہی کیوں نہ نکالا ہو اور جو حضرات کتے کو نجس العین کہتے ہیں ان کے نزدیک کتا بھی سور کے حکم میں ہوگا اور اگر اس جانور کو مردہ نکالا گیا ہو تو پہلی صورت میں یعنی جبکہ مردار چوہا یا اس کے مانند کوئی جانور ہو تو حکم یہ ہے کہ اس مردار کو نکالنے کے بعد بیس ۲۰ ڈول نکالنا واجب ہے تیس ڈول نکانا مستحب ہے اور یہ حکم ایک سے لے کر چار تک ہے پانچ سے لیکر نو تک چالیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس چوہوں میں پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ کیونکہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔ اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے تیس ڈول نکالنے کا حکم کیا پس دونوں حدیثوں میں توفیق کے پیش نظر حدیث انسؓ کو وجوب پر محمول کیا اور ابن عباسؓ کے اثر کو استحباب پر محمول کیا گیا اور یہاں اوسط درجہ کا ڈول

مراد ہے اوسط درجہ کا ڈول یہ ہے کہ جس کو شہر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے یا اس کنویں پر عام طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالے جائیں اور اگر چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس پر اضافہ کر دیا جائے۔

وَنَجَّسَهَا مُنْذُ ثَلاثٍ فَارَةٌ مُنْتَفِخَةٌ جُهِلَ وَقْتُ وُقُوْعِهَا وَإِلَّا مُنْذُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ: اور اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر پھول گیا یا پھٹ گیا اور اس کے گرنے کا وقت معلوم نہیں تو تین دن تین رات قبل سے کنویں کو ناپاک کہا جائیگا اور جتنی چیزیں اس مدت میں اس ناپاک پانی کے استعمال میں آئی ہیں پھر سے پاک کیا جائیگا اور اگر پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن ایک رات قبل سے کنویں کو ناپاک کہیں گے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت جانور کو کنویں میں دیکھا گیا ہے اسی وقت سے کنواں ناپاک تصور کیا جائیگا۔

کنویں کے پاک ہونے سے ڈول، رسی، کنویں کی دیواریں، اور پانی کھینچنے والے کا ہاتھ یہ سب چیزیں پاک ہو جائیں گی۔ امام یوسفؒ سے منقول ہے کہ ان اشیاء کی نجاست کنویں کی نجاست کی وجہ سے ہے۔ لہٰذا حرج کو دور کرنے کیلئے کنویں کے پاک ہونے سے یہ چیزیں بھی پاک ہو جائیں گی۔ (تبیین الحقائق ص ۱۰۰)

وَالْعَرَقُ كَالسُّؤْرِ وَسُؤْرُ الآدَمِيِّ وَالفَرَسِ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ وَالْكَلْبُ وَالْخِنْزِيْرُ وَسِبَاعُ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ وَالْهِرَّةُ وَالدَّجَاجَةُ الْمُخلاةُ وَسِبَاعُ الطَّيْرِ وَسَوَاكِنُ الْبُيُوْتِ مَكْرُوْهٌ وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ مَشْكُوْكٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ إِنْ فَقَدَ مَاءً وَأَيًّا قَدَّمَ صَحَّ بِخِلَافِ نَبِيْذِ التَّمْرِ

ترجمہ: اور پسینہ (کا حال) جوٹھے کی طرح ہے۔ اور آدمی اور گھوڑے اور ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا پاک ہے۔ اور کتے، خنزیر، اور درندے یا چوپاؤں کا جوٹھا ناپاک ہے۔ اور بلی، کھلی پھرنے والی مرغی، اور پھاڑنے والے پرندوں اور گھر میں رہنے والے جانوروں کا جوٹھا مکروہ ہے اور گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے اگر اور پانی نہ ہو تو اس سے وضوء بھی کرے اور تیمم بھی اور جس کو مقدم کرے درست ہے، بخلاف نبیذ تمر کے۔

آدمی اور جانور کے جوٹھے پانی اور پسینے کے احکام

وَالْعَرَقُ كَالسُّؤْرِ: ہر جانور کے پسینے کا حکم ہی ہے جو اس کے جوٹھ کا ہے۔ کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے دونوں کا حکم ایک ہی ہوگا حکم کے اعتبار سے جوٹھ سے مراد جوٹھ نہیں بلکہ لعاب ہے البتہ لعاب کے مخفی ہونے کی وجہ سے حکم کا مراد جوٹھ پر رکھ دیا گیا ہے۔

وَسُؤْرُ الآدَمِيِّ: مصنفؒ سور کی چار قسموں میں سے پہلی قسم کو بیان کر رہے ہیں۔ (۱) یعنی ادمی کا جوٹھا پاک ہے خواہ وہ کافر ہو یا مسلمان جنبی ہو، یا حائضہ۔

وَالفَرَسِ وَمَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ: اسی طرح گھوڑے کا جوٹھ اگرچہ یہ ماکول اللحم جانوروں میں شامل ہے۔ لیکن اس کی

حرمت میں اختلاف تھا تو اس لئے مصنفؒ نے اس کو اہتمام کے ساتھ علیحدہ ذکر کیا بہرحال ظاہر الروایہ کے مطابق سؤر فرس پاک ہے کیونکہ اس کا لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے اور وہ پاک ہے اور اس کی حرمت آلۂ جہاد کی وجہ سے نہ کہ نجس ہونے کہ وجہ سے آدمی کی طرح۔ (تبیین الحقائق ص۱۰۴)

اور ماکول اللحم جانوروں کا جوٹھا پاک ہے۔ جیسے گائے، بھینس، بکری، اونٹ، وغیرہ کیونکہ پانی لعاب دہن کے ملنے کی وجہ سے جوٹھا ہوتا ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ان جانوروں کا گوشت پاک ہے۔ لہٰذا لعاب بھی پاک ہوگا۔ اور جب لعاب پاک ہے۔ تو جس چیز میں ان کا لعاب مخلوط ہوگا وہ چیز بھی پاک ہوگی سؤر آدمی کی پاک ہونے پر مختلف احادیث وارد ہوئی ہے کہ جس میں ایک دوسرے کا جوٹھا پینا مذکور ہے۔ (مسلم فی الاشربۃ) : اس طرح حضرت عائشہؓ حالت حیض میں تھی اور ان کا جوٹھا نبی کریم ﷺ نے نوش فرمایا: (مسلم فی الحیض والنسائی فی الطہارۃ) :

وَالْكَلْبُ وَالْخِنْزِيْرُ وَسِبَاعُ الْبَهَائِمِ نَجِسٌ : (۲) ان تمام اشیاء کا جوٹھا نجس ہے کیونکہ یہ خود نجس ہیں بہرحال سؤر کلب کا نجس ہونا آئمہ ثلاثہؒ کا مذہب ہے امام مالکؒ کے نزدیک کلب، خنزیر اور سباع البہائم کا جوٹھا پاک ہے البتہ برتن کو سات مرتبہ دھونا نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ تعبداً ہے (الفقہ الاسلامی ص۱۳۲)۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے ہے: طهور إناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبع مرّات۔ (مسلم، ابوداود) : اس حدیث میں طہارت کی صراحت ہے۔ اور طہارت دو چیزوں سے ہوتی ہے ایک حدث سے اور ایک نجاست سے برتن میں حدث نہیں لہٰذا کتے کے جوٹھے سے نجس ہونا ہی متعین ہے۔ (تبیین الحقائق ص۱۰۶) پھر امام شافعیؒ سات مرتبہ دھونے کے قائل ہیں اور ایک مرتبہ مٹی سے بھی دھونے کو ضروری قرار دیتے ہیں حضرات حنفیہؒ کے یہاں دوسری نجاست کی طرح سور کلب میں بھی اعتبار غلبہ ظن کا ہے۔ جب نجاست کے زوال کا ظن غالب ہو جائے جو عموماً ثلاث مرّات نے ہوتا ہے تو طہارت کا حکم لگا دیا جائیگا۔ حضرات حنفیہ کا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کے فتویٰ سے ہے: اذا ولغ الكلب فى الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرّاة۔ (معانی الآثار) اور حدیث تسبیع کے راوی بھی حضرت ابوہریرہؓ ہیں۔ ان کا اس حدیث کے خلاف فتویٰ دینا اس کے منسوخ یا محمول علی الاستحباب کی دلیل ہے۔

وَالْهِرَّةُ : (۳) بلّی کی جوٹھے میں اختلاف ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سور ہرّہ طاہر غیر مکروہ ہے۔ اور طرفینؒ کے نزدیک طاہر مکروہ ہے امام صاحبؒ کے نزدیک بلّی کا جوٹھا مکروہ تو ہے۔ مگر اس میں کراہت کونسی ہے اس میں دونوں قول منقول ہیں۔ یعنی کراہت تحریمی اور کراہت تنزیہی کا۔ محقق ابن الہمامؒ دونوں قولوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر بلّی نجاست مثلاً چوہا وغیرہ کھانے کے فوراً بعد منہ برتن میں ڈالے تو اس صورت میں کواہت تحریمی ہوگی اور اگر کچھ وقفہ سے ڈالے تو کراہت تنزیہی ہوگی۔ جمہور کا استدلال ایک تو اس حدیث سے ہے جس میں "انها ليست بنجسة" کی تصریح ہے۔ دوسرا آپ ﷺ کے بارے میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: قد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها. یعنی میں نے نبی

ﷺ کو بلی کے بچے ہوئے پانی سے وضوء کرتے ہوئے دیکھا۔ (ابوداود) امام صاحبؒ کا استدلال اس روایت سے ہے۔ جس میں فرمایا: اذا ولغت الهرة غُسل مرة. " اگر بلی کا جھوٹا برتن میں گرے، تو برتن کو ایک دفعہ دھوئیں گے"۔ (ترمذی) معلوم ہوا کہ اس کا جھوٹا بالکل طاہر نہیں ہے۔ ورنہ دھونے کا حکم نہیں دیا جاتا اور بالکل نجس بھی نہیں۔ اگر بالکل نجس ہوتا تو برتن تین مرتبہ دھونا پڑتا لہٰذا اس کا درمیانی درجہ کراہت کا ہے۔ بلی کے جوٹھے کی متعلق اصل اختلاف اس میں ہے۔ کہ بلی کن حیوانات میں سے ہیں ائمہ ثلاثہ کے ہاں جنگلی حیوانات میں سے ہے۔ اور ان کے ہاں جنگلی حیوانات کا جوٹھا پاک ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ کے ہاں بلی سواکن البیوت کے حکم میں ہے۔ احادیث سے احناف کی رائے راجح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: انها من الطوافین علیکم و الطوافات . لہٰذا چوہے اور سواکن البیوت کا جوٹھا بھی مکروہ ہوگا۔ احناف نے کراہت کا قول اختیار کیا ہے۔ اور یہ دونوں روایتوں میں تطبیق کا ذریعہ بھی ہے۔ کیونکہ بعض روایت سے حلت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے جبکہ کراہت تنزیہی درمیانی حالت ہے۔ (العرف الشذی ص ۲۸)

وَالدَّجَاجَةُ الْمُخلاةُ: نجاستوں اور غلاظتوں پر پھرنے والی مرغی کا جوٹھا مکروہ ہے کیونکہ یہ نجاست سے نہیں بچتی۔ اور اس کی چونچ نجاست سے محفوظ رہتی ہے اس لئے اس کا جوٹھا کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

وَسِبَاعُ الطَّيْرِ: اور شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی مکروہ ہے زیلعیؒ فرماتے ہیں درندوں کے جوٹھے پر قیاس کا تقاضہ تو یہی تھا کہ شکاری پرندوں کا جوٹھا بھی ناپاک ہو مگر استحساناً اس کو ناپاک نہیں کہا اور وجہ استحسان یہ ہے کہ پرندے اپنی چونچ سے پیتے ہیں اور وہ خشک ہڈی ہے اس کے برخلاف درندے کہ وہ اپنی زبان سے پیتے ہیں۔ اور وہ لعاب کی وجہ سے تر ہوتی ہے لہٰذا درندے جب اپنا منہ پانی میں ڈالیں گے تو ان کے منہ کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوگا اور اس کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائیگا۔ (تبیین)

وَسَوَاكِنُ الْبُيُوْتِ مَكْرُوْهٌ: گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جوٹھا پانی بھی مکروہ ہے، کیونکہ ان کا گوشت کا حرام ہونا تو اس بات کا مقتضی تھا کہ ان کا جوٹھا ناپاک ہو لیکن علت طواف کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی۔

وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ مَشْكُوْكٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ إِنْ فَقَدَ مَاءً وَأَيًّا قَدَّمَ صَحَّ: پالتوں گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے اور شک اس میں ہے کہ وہ پاک کرنے والا ہے یا نہیں پس اگر مشکوک پانی کے علاوہ اور پاک یا مکروہ پانی نہ ملے تو اس سے وضو کرلے اور تیمم بھی کرلے ان دونوں کو جمع کرنا واجب ہے اس لئے ان میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔ اور جائز و درست ہے کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے لیکن ہمارے فقہاء کے نزدیک افضل یہ ہے کہ وضو اور غسل کو مقدم کرے پھر تیمم کرے۔

مشکوک یعنی گدھے و خچر کے جھوٹھے پانی سے وضو کرنے میں نیت کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک نیت فرض ہے بعض کے نزدیک نیت فرض نہیں ہے اور زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ نیت کرے۔ جنگلی گدھے کا گوشت کھانا حلال ہے۔ پس

اس کا جھوٹا مشکوک ومکروہ نہیں ہے اگر خچر کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا گوشت مکروہ نہیں ہے اس لئے اس کا جھوٹا بھی مشکوک نہیں بلکہ پاک ہے کیونکہ ایسے مسائل میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے۔ اور مشکوک پانی کی صورت میں وضو اور تیمّم کو جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ایک نماز میں پایا جائے اگرچہ دونوں کو جمع کرنا ایک حالت میں نہ پایا جائے۔

اقسام نبیذ تمر اور اس کا حکم

بِخِلَافِ نَبِيْذِ التَّمْرِ: نبیذ تمر کی مختلف صورتیں ہیں (۱) پانی میں کھجوریں ڈالی جائیں اور پکایا جائے پانی حلاوت پر غالب ہو اور پانی کی مائیت یعنی طبعی رقت ومیلان باقی رہے اس صورت میں بالاتفاق اس نبیذ سے وضو جائز ہے (۲) پانی میں کھجوریں ڈال کر پکایا جائے طبعی رقت وسیلان باقی نہ رہے یا نشہ آجائے اس صورت میں بالاتفاق وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳) پانی میں کھجوریں ہوں غیر مطبوخ غیر مسکر ہوں صرف تغیر فی الوصف آجائے یعنی پانی اور حلاوت متساوی ہوں اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے چنانچہ آئمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں " یتیمم و لایتوضا " امام ابو حنیفہؒ سے اس صورت کے بارے میں تین روایات منقول ہیں۔ (۱) جمہور کے مسلک کے مطابق یعنی " یتیمم و لایتوضا " چنانچہ نوح بن مریمؒ نے امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرف امام صاحبؒ کا رجوع نقل کیا ہے فقہائے احنافؒ امام طحاویؒ، قاضی خانؒ اور ابن نجیمؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۲) ,,یتوضا به و لا یتیمم ،، یعنی سور الحمار کی طرح وضو اور تیمّم دونوں کو جمع کریں، امام محمدؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ (۳) "یتوضّابه و لایتیمّم" یعنی وضو متعین ہے صرف وضو کریں تیمّم جائز نہیں، یہی روایت مشہور ہے۔ مگر پہلا قول صحیح ہے جس کو ابن نجیمؒ نے اختیار کیا ہے۔

بَابُ التَّيَمُّم

تیمّم کا بیان

وضو اور غسل کے بیان کے بعد تیمّم کا ذکر کتاب اللہ کی اقتداء کرتے ہوئے کہ کتاب اللہ میں وضو اور غسل کے بعد تیمّم کا ذکر کیا چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور مٹی سے طہارت حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے مصنفؒ نے باب تیمّم کو وضو کے بعد ذکر کیا ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ پانی سے طہارت کا ذکر مقدم ہو .چنانچہ اس کا ذکر ہو چکنے کے بعد اب مصنفؒ تیمّم کا ذکر کر رہے ہیں۔

تیمّم کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تیمّم باب تفعیل سے قصد اور ارادہ کے معنی میں مستعمل ہے اس کا مجرد أمّ باب نصر سے ہے۔ امام کو بھی امام اس لئے کہا جاتا ہے کہ مقتدی اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا قصد اور ارادہ کرتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے: اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِيُؤتَمّ به ۔ (نسائی) اصطلاح شریعت میں علماء کی کئی تعبیرات ہیں سب سے جامع تعریف یہ ہے: قصد الصعيد الطاهر بصفة مخصوصة وهو مسح

الوجه واليدين عند عدم الماء حقيقة أو حكمالا ستباحة البلاة وامتثال لامر (معارف السنن ص ۴۷۷)

تیمّم کے دوارکان چھ شرائط اور آٹھ سنن ہیں۔(فتاوی شامی)

يَتَيَمَّمُ لِبُعْدِهِ مِيْلًا عَنْ مَاءٍ أَوْ لِمَرَضٍ أَوْ بَرْدٍ أَوْ خَوْفِ سَبُعٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ عَطَشٍ أَوْ فَقْدِ آلَةٍ مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ بِضَرْبَتَيْنِ وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا بِطَاهِرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ وَبِهِ بِلَا عَجْزٍ نَاوِيًا فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ لَا وُضُوئُهُ وَلَا يَنْقُضُهُ رِدَّةٌ بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهِ فَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ وَتَرْفَعُهُ

ترجمہ:اگر آدمی پانی سے ایک میل کے فاصلے پر ہو یا بیماری یا سردی یا دشمن یا درندے یا پیاس کا خوف ہو یا ڈول رسی وغیرہ نہ ہو تو وہ تیمم کرلے۔درانحالیکہ استعاب کرنے والا ہو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دوضربوں کے ساتھ اگر چہ وہ جنبی یا حائضہ ہو زمین کی قسم سے جو چیز پاک ہو اگر چہ اس پر غبار نہ ہو اور مٹی سے عاجز نہ ہونے کے باوجود صرف غبار سے (تیمم کرنا جائز ہے) درانحالیکہ نیت کرنے والا ہو۔کافر کا تیمم کرنا بیکار ہے نہ کہ اس کا وضوء کرنا اور مرتد ہونا تیمم کو نہیں توڑتا بلکہ (جو چیزیں) ناقض وضو(ہیں) اور ضرورت سے زائد پانی پر قدرت کا حاصل ہونا تیمم کو توڑ دیتا ہے اور پانی پر قدرت تیمم کو روکتی ہے۔اور اس کو ختم بھی کردیتی ہے۔

لغات: میل شریعت میں ایک تہائی فرسخ کو کہتے ہیں جو چوبیس ۲۴ انگل کے گز کے چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ **برد:** سردی۔**عدوّ:** دشمن۔**سبع:** درندہ۔**عطش:** پیاس۔**فقد:** گم ہونا۔**آلة:** یہاں اس سے مراد ڈول رسی وغیرہ ہے۔**مستوعباً:** استعاب سے اسم فاعل گھیرنا۔**نقع:** غبار۔**لغا:** بیکار ہونا،لغو ہونا۔**ردّة:** ارتداد کا اسم ہے،دین سے پھر جانا۔**فضل:** زائد،بچا ہوا

يَتَيَمَّمُ لِبُعْدِهِ مِيْلًا عَنْ مَاءٍ: اگر پانی اس سے ایک میل یا اس سے زائد فاصلہ پر ہو تو ایسا شخص پاک مٹی سے تیمم کرے۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا."اگر پانی موجود نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو"۔نیز نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان کیلئے مٹی پاکیزگی کا ذریعہ ہے خواہ اسے دس سال تک پانی نہ مل سکے۔اور ایک میل کی مسافت ہی مختار قول کے مطابق صحیح ہے (فتاوی شامی ص ۴۴۱) کیونکہ حقیقت میں اس کے پاس پانی موجود نہیں ہے اور پانی حاصل کرنے میں اس سے مشقت کا سامنا ہوگا اور شریعت انسانوں کیلئے یسر و سہولت کا موجب ہے۔

فائدہ جوازِ تیمم میں مسافت کا اعتبار ہے قلتِ وقت کا نہیں

تیمّم کے جواز میں اعتبار صرف مسافت اور دوری کا ہے قلتِ وقت کی بنا پر نماز کے فوت ہونیکا اعتبار نہیں ہے۔امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے ہاں قلتِ وقت کی وجہ سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ کوتاہی اس کی اپنی جانب سے ہے کہ اس نے نماز ادا کرنے میں اتنی دیر کیوں کی کہ نماز فوت ہونے کا خوف لاحق ہوگیا یہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہے اس لئے معذور سمجھ کر تیمّم کی اجازت نہ ہوگی۔(تبیین الحقائق ص ۱۱۸)

أَوْ لِمَرَضٍ : یعنی پانی تو موجود ہو لیکن استعمال کرنے والا مریض ہو اور اسے اندیشہ ہو کہ پانی استعمال کرنے سے مرض شدت اختیار کر جائیگا خواہ بدن کو حرکت دینے سے بیماری میں اضافہ ہو یا پانی کے استعمال سے کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں صورتوں میں تیمّم کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ہلاکت نفس یا تلفِ عضو کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے ورنہ جائز نہیں لیکن ان کا قول درست نہیں کیونکہ آیت میں ﴿اِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ﴾ مطلق ہے جس کے ساتھ تلف وغیرہ کی کوئی شرط نہیں۔

أَوْ بَرْدٍ : اگر ٹھنڈے پانی سے غسل کرنے سے جان جانے یا مرض کا خوف ہو تو امام صاحب کے ہاں تیمّم مطلقاً جائز ہے خواہ وہ شہر میں ہو یا جنگل میں صاحبینؒ فرماتے ہیں شہر میں اس قسم کی کیفیت شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتی ہے کیونکہ شہر میں غسل کی جگہیں اور گرم حمام جا بجا موجود ہوتے ہیں لہٰذا تیمّم جائز نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب ضرر اور نقصان کا واقعی اندیشہ ہو تو اس کا لحاظ بھی ضرور کیا جائیگا۔ فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر ہے اگر کسی طرح بھی غسل پر قدرت حاصل ہو تو بالاجماع تیمم جائز نہیں ہے۔ اور حدث کیلئے سردی کی وجہ سے تیمم جائز نہیں ہے۔ (فتاویٰ شامی ص ۲۳۴ تبیین الحقائق ص ۱۱۹)

أَوْ خَوْفِ سَبُعٍ أَوْ عَدُوٍّ أَوْ عَطَشٍ : درندے یا دشمن یا پیاس سے خائف شخص بھی حکماً عاجز ہے مثلاً جنگل میں تالاب ہو مگر جنگلی درندوں کا خوف ہو یا پانی تو میل سے کم فاصلے پر ہو لیکن دشمن کے علاقہ میں ہو یا اس کے اپنے پاس پانی کا کولر وغیرہ ہو مگر خوف ہو کہ اگر اس سے وضو کر لیا تو کئی دن تک پینے کا پانی میسر نہ ہوگا۔ تو ایسا شخص پانی سے حکماً عاجز شمار ہوگا۔

أَوْ فَقْدِ آلَةٍ : یا ڈول رسی وغیرہ نہیں ہے جس سے پانی کھینچے تو بھی اس کے حق میں عجز ثابت ہو گیا اور کنویں کا ہونا نہ ہونا اس کے حق میں برابر ہے۔

فرائض تیمم

مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ مَعَ مِرْفَقَيْهِ : تیمّم میں استیعاب یعنی پورے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے کیونکہ تیمم وضو کے قائم مقام ہے۔ جس طرح وضو میں اعضاء کا استعاب ضروری ہوتا ہے اسی طرح تیمم میں بھی ضروری ہوگا حتیٰ کہ آدمی اپنی انگوٹھی کو اور عورت اپنے کنگنوں کو حرکت دے گی اگر ان دونوں کو اتارے بغیر استیعاب ممکن نہ ہو تو دونوں کو اتارا جائیگا۔

بِضَرْبَتَيْنِ : یعنی دو مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارے گا مٹی پر ہاتھ مارنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو مٹی پر رکھے ان کو آگے کی طرف لے جائے پھر پیچھے کی طرف لے آئے پھر دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کے بعد اس طرح جھاڑ دے کہ ہاتھوں پر مٹی بالکل نہ رہے ایک بار مٹی پر ہاتھ مار کر منہ پر مل لے گا اور دوسری بار ہاتھوں کو کہنیوں تک پھیرے گا۔

وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا : اگر جنبی اور حائضہ عورت ہو تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے کیونکہ ایک صحابی نے عرض کیا أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ فَقَالَ ﷺ عَلَيكَ بِالصَّعِيدِ فَانَّه يَكْفِيكَ : مجھے جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی موجود نہیں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تجھ پر مٹی لازم ہے اس لئے کہ وہ تجھ کو کافی ہے۔ (بخاری فی التیمم مسلم فی الحیض) یہ حدیث بیّن دلیل ہے کہ جنبی کیلئے تیمم جائز ہے

حیض اور نفاس والی عورت جنبی کے حکم میں ہے۔

جن چیزوں سے تیمم جائز ہے

بِطَاهِرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ : یہاں سے مایجوز التیمم کا بیان ہے چنانچہ ہر وہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو طرفین ؒ کے نزدیک اس کے ساتھ تیمّم کرنا جائز ہے اور زمین کی جنس ہونے کی شناخت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور جو پگھل کر نرم ہو جائے جیسے لوہا۔ تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہے اس کے علاوہ دوسرے چیزیں زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ (چونہ) نورہ (قلعی کا چونہ) سرمہ، ہڑتال (جو ایک قسم کی زہریلی دھات ہے)، پہاڑی نمک، یاقوت، زمرد، زبرجد۔ اور امام ابو یوسف ؒ فرماتے ہیں کہ صرف مٹی اور ریت سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فقط اگانے والی مٹی سے جائز ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿صعیدًا طیبًا﴾ ہے اس طرح کہ " صعید " کے معنی مٹی اور " طیب " کے معنی مُنبِتْ (اگانے والی) کے ہیں۔ اور یہی تفسیر ابن عباسؓ نے کی ہے لہٰذا یہ تفسیر اس بات کی مقتضی ہے کہ تیمّم فقط مٹی سے جائز ہو۔ لیکن امام ابو یوسف ؒ مٹی پر ریت کا اضافہ کرتے ہیں۔ طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ صعید کے معنی روئے زمین کے ہیں یعنی زمین کا بالائی حصہ کیونکہ روئے زمین بلند ہوتا ہے طیب کے معنی جس طرح مُنبت کے ہیں اسی طرح طاہر کے بھی ہیں۔ کیونکہ یہ مقام۔ مقام طہارت ہے اور یہ معنی مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ لفظ "طیب" طاہر اور منبت دونوں کے درمیان مشترک ہے اور طاہر بالا جماع مراد ہے اس وجہ سے منبت کے معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک عمومِ مشترک جائز نہیں ہے۔

وَإِنْ لَّمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ : امام صاحبؒ کے نزدیک تیمّم کرنے کیلئے زمین پر غبار کا ہونا شرط نہیں یعنی صاف چٹیل اور سنگلاخ زمین پر ہاتھ مارنے سے بھی تیمّم درست ہے کیونکہ آیت تیمّم مطلق ہے۔ اس میں غبار ہونے نہ ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا مطلق مٹی سے تیمّم کرنا جائز ہوگا خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔

غبار سے تیمم کا حکم

وَبِهِ بِلَا عَجْزٍ : طرفین ؒ کے نزدیک مٹی پر قدرت ہوتے ہوئے بھی غبار سے تیمّم کرنا جائز ہے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی شخص نے اپنے غبار آلود کپڑے جھاڑے اور گرد و غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گیا پھر اس نے تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیرا تو اس کا تیمّم ہو گیا کیونکہ غبار بھی رقیق مٹی ہے تو جس طرح کثیف مٹی سے تیمّم جائز ہے اسی طرح رقیق مٹی سے بھی جائز ہے۔ امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک قدرت علی الصعید کی صورت میں تیمّم جائز نہیں اور عدم قدرت علی الصعید کی صورت میں دو روایتیں ہیں۔ (تبیین الحقائق ۱۴۴)

نَاوِيًا : تیمّم میں نیت کے وجوب پر چاروں آئمہ کا اتفاق ہے وجوبِ نیت کی وجہ یہ ہے کہ نیت وقصد تیمّم کی حقیقت لغویہ میں داخل ہے۔ لہٰذا معنی لغوی اور شرعی میں موافقت پیدا کرنے کیلئے جمہور نے تیمّم میں نیت کو لازم قرار دیا۔ کیونکہ معانی شرعیہ میں عام طور پر حقیقت لغویہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ برخلاف وضو کے کہ قصد نہ اس کے معنی لغوی ہیں نہ شرعی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں تراب کا

استعمال ہوتا ہے جو فی نفسہ مطہّر نہیں بلکہ ملوّث ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ آیتِ تیمّم میں صیغہ امر "تیمّموا" وارد ہے جس کے معنی قصد کرنے کے ہیں اس مناسبت سے بھی نیت ضروری ہے حضرات حنفیہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں مگر وضو میں جمہور کی مخالفت کرتے ہوئے نیت کو واجب قرار نہیں دیتے کیونکہ وہاں یہ تینوں وجوہات موجود نہیں ہیں۔

فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ لَا وُضُوئُهُ: اگر کسی کافر نے تیمّم کیا پھر وہ مسلمان ہوا تو اس کا تیمّم لغو ہوگا کیونکہ تیمّم میں نیت شرط ہے اور کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت ہے اور تیمّم بغیر نیت صحیح نہیں ہوتا اس لئے کافر کا تیمّم صحیح نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اسلام لانے کی نیت سے تیمّم کیا تو صحیح ہے اور مسلمان ہونے کے بعد اس تیمّم سے نماز بھی پڑھ سکتا ہے کیونکہ اسلام سب سے بڑی قربت ہے اور وہ قربت کا اہل ہے لہٰذا اس کا تیمّم صحیح ہوگا البتہ جب اس نے نماز کی نیت کی تو اس کا تیمّم صحیح نہیں ہوگا اس لئے کے وہ نماز پڑھنے کا اہل نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمّم کو اس وقت طہارت قرار دیا گیا ہے جب اس نے ایسی قربت مقصودہ کا ارادہ کیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو اور اسلام ایسی عبادت ہے جو طہارت کے بغیر بھی صحیح ہے لہٰذا وہ اسلام لانے کی نیت سے متیمّم شمار نہیں ہوگا۔ ہاں اگر اس نے کفر کی حالت میں وضو کیا پھر اسلام لایا تو یہ وضو صحیح ہوگا کیونکہ پانی بذات خود مطہر ہے اس میں نیت شرط نہیں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے ہاں وضو میں نیت شرط ہے۔

نواقض تیمّم

وَلَا يَنْقُضُهُ رِدَّةٌ: اگر کوئی مسلمان تیمّم کر کے نعوذ باللہ مرتد ہو جائے اور پھر مسلمان ہو جائے تو ارتداد کی وجہ سے اس کا تیمّم ختم نہیں ہوگا امام زفرؒ کے نزدیک اس کا تیمّم باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ کفر تیمّم کے منافی ہے۔ خواہ وہ ابتداءً ہو یا انتہاءً جیسا کہ نکاح کی حرمت ہوتی ہے مثلاً جس طرح ابتدائی طور پر ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے اسی طرح انتہاءً بھی حرام ہے ایک شخص کی دو بیویاں ہیں ایک کبیرہ اور ایک صغیرہ کبیرہ صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو یہ نکاح باطل ہو گیا۔ ہماری دلیل تیمّم کے بعد مرتد ہونے پر بھی اس میں طہارت کی صفت باقی ہے کیونکہ کافر بھی نہانے دھونے سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ جب مسلمان تیمّم کرنے سے پاک ہو گیا تو مرتد ہونے کے بعد بھی طہارت والی صفت اس میں موجود رہے گی کیونکہ کفر کا طاری ہونا جس طرح وضو کی طہارت کے منافی نہیں اسی طرح طہارت تیمّم کی بھی منافی نہیں ہے البتہ ابتداء کافر کا تیمّم اس لئے صحیح نہیں ہے کے کفر کی بناء پر اس کی نیت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهٖ: تیمّم کو توڑنے والی چیزیں وہی ہیں جو وضو کو توڑنیوالی ہیں کیونکہ تیمّم وضو کا نائب ہے تو اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو اصل کا ہے اور اتنے پانی پر قادر ہونا بھی تیمّم کو توڑ دیتا ہے جو اس کی ضروریاتِ اصلیہ سے فاضل ہو۔

فَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ وَتَرْفَعُهُ: اور پانی پر ابتداءً قدرت کا حاصل ہونا تیمّم کرنے سے مانع ہے اور اسی طرح تیمّم کرنے کے بعد پانی کے استعمال پر قادر ہونا تیمّم کو توڑ دیتا ہے خلاصہ یہ ہے کہ مٹی کی طہوریت دو باتوں سے ختم ہو گی پانی کا پایا جانا اور استعمال پر

قدرت حاصل ہونا۔

وَرَاجِی الْمَاءِ یُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلِفَرْضَیْنِ أَوْ عِیدٍ وَلَوْ بِنَاءً لَا فَوْتِ جُمُعَةٍ وَوَقْتٍ وَلَمْ یُعِدْ إِنْ صَلَّی بِهِ وَنَسِیَ الْمَاءَ فِی رَحْلِهِ وَیَطْلُبُهُ غَلْوَةً إِنْ ظَنَّ قُرْبَهُ وَإِلَّا لَا وَیَطْلُبُهُ مِنْ رَفِیقِهِ فَإِنْ مَنَعَهُ تَیَمَّمَ وَإِنْ لَمْ یُعْطِهِ إِلَّا بِثَمَنِ مِثْلِهِ وَلَهُ ثَمَنُهُ لَا یَتَیَمَّمُ وَإِلَّا تَیَمَّمَ وَلَوْ أَکْثَرُهُ مَجْرُوحًا تَیَمَّمَ وَبِعَکْسِهِ یَغْسِلُ وَلَا یَجْمَعُ بَیْنَهُمَا.

ترجمہ:اور جس کو پانی ملنے کی امید ہے تو وہ نماز مؤخر کرے اور وقت سے پہلے اور دو فرضوں کیلئے تیمم کرنا صحیح ہے اور نماز جنازہ اور عیدین کے فوت ہونے کے خوف سے اگر چہ بطور بنا ہی ہو۔ البتہ جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے صحیح نہیں ہے۔ اگر کوئی اپنے کجاوہ میں پانی بھول گیا اور تیمم سے نماز پڑھ لی تو (بعد میں یاد آنے پر) نماز نہ لوٹائے اور ایک تیر کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب ہونے کا گمان ہو ورنہ نہیں اور رفیق سفر سے پانی مانگے اگر وہ نہ دے تو تیمم کرے اور اگر وہ پانی کی واجبی قیمت کے بغیر نہ دے اور اس کے پاس ثمن ہوں تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرے اگر اکثر اعضاء زخمی ہوں تو تیمم کرے اور اگر کم بدن زخمی ہو تو اسے دھوئے اور وضو اور تیمم دونوں جمع نہ کرے۔

لغات: راجی : امید رکھنے والا۔ رحل: کجاوہ۔ غلوۃ: غین کی فتح اور کسرہ اور لام کے سکون کے ساتھ تیر انداز اپنی کمان سے تیر پھینکے تو تیر چلانے کی جگہ اور اس کے گرنے کی جگہ کے درمیان کا فاصلہ غلوہ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تین سو گز سے چار سو گز کا فاصلہ غلوۃ ہے۔ (اقرب الموارد)

وَرَاجِی الْمَاءِ یُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ: جس شخص کو پانی ملنے کی امید ہو تو اس کیلئے نماز میں آخر وقت تک تاخیر کرنا مستحب ہے اگر پانی مل جائے تو وضو کرے ورنہ تیمم کر کے نماز ادا کرے اصل میں وضو اور تیمم دو قسم کی طہارتیں ہیں ان میں وضو اکمل طہارت کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لئے تاخیر کا فائدہ یہ ہے کہ اسے پانی مل جائے تو اکمل درجہ کی طہارت سے نماز ادا کرے البتہ نماز میں تاخیر کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ عجز حقیقۃً ثابت ہے اس لئے اس کا حکم اسی وقت تک زائل نہ ہوگا جب تک اس کے برابر یقین نہ ہو یعنی جب تک پانی ملنے کا صحیح یقین نہ ہو عجز ثابت رہے گا۔

تیمم کے طہارت مطلقہ ہونے میں اختلاف آئمہ

وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلِفَرْضَیْنِ: تیمم وقت آنے سے پہلے بھی کیا جا سکتا ہے اور ایک تیمم سے متعدد فرائض و نوافل وقتی اور غیر وقتی ادا ہو سکتے ہیں البتہ آئمہ ثلاثہ کا ان دونوں مسئلوں میں اختلاف ہے۔ اس اختلاف کی بنا اسی بات پر ہے کہ تیمم طہارت مطلق ہے یا ضروری تو احناف کے نزدیک تیمم سے حاصل ہونے والی طہارت وضو کی طرح مطلقہ ہے جب کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک طہارت ضروریہ ہے۔ طہارت مطلقہ سے مراد یہ ہے کہ اسوقت تک طہارت باقی رہے گی جب تک کہ کوئی ناقض لاحق نہ ہو اور طہارتِ ضروریہ اسے کہا جاتا ہے کہ جب کام مکمل ہو جائے تو طہارت بھی ختم ہو جائے۔ بہر حال ہمارے نزدیک طہارت

مطلقہ ہونے کی بناء پر وقت صلوۃ سے پہلے اسی طرح متعدد فرائض کیلئے تیمّم کرنا جائز ہے۔ نیز خروج وقت سے تیمّم نہیں ٹوٹے گا اور آئمہ ثلاثہؒ ان احکام کے قائل نہیں ہیں۔ اور وقت کے اندر اگر کوئی تیمّم واحد سے متعدد قضاء واداء نمازیں پڑھنا چاہے تو امام احمدؒ کے نزدیک جائز ہے البتہ نوافلِ قبلیہ و بعدیہ شوافع کے ہاں اور صرف نوافلِ بعدیہ مالکیہ کے نزدیک فرائض کے تابع ہیں اس لئے فرض کے تیمّم سے ان کا پڑھنا جائز ہے۔ (المجموع شرح المهذب ص۲۹۹) آئمہ ثلاثہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حکم تیمّم کو آیت قرآنیہ میں فقدانِ ماء کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ تیمّم کرنے کے بعد جیسے ہی ایک فرض ادا کیا جائے تو ضرورت ختم ہوجائیگی اور حکم مرتفع ہوجائیگا کیونکہ اصول یہی ہے کہ (الضرورة تتقدّر بقدرها) احناف کے دلائل میں سے ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تیمّم کو تطہیر کا مطلق سبب بتایا ہے دوسری دلیل حدیث مبارک ہے: التراب طهور المسلم ولو الى عشر سنين. (ترمذی) تیسری دلیل حدیث شریف: جعلت لی الارض مسجدًا وطهورًا (بخاری) اس حدیث میں بھی طہور مطلق ہے مقید نہیں۔

خوفِ فوتِ جنازہ کے وقت تیمّم کا حکم

وَخَوْفُ فَوْتِ صَلَاةِ جَنَازَةٍ اَوْ عِيدٍ وَلَوْ بِنَاءً لَا فَوْتِ جُمُعَةٍ وَوَقْتٍ: اگر نماز جنازہ فوت ہوجانے کا خوف ہو تو تیمّم کرسکتا ہے کیونکہ نماز جنازہ کی قضاء نہیں ہوتی مگر یہ اس وقت ہے جب جنازہ کا ولی کوئی دوسرا شخص ہو۔ کیونکہ ولی جنازہ کیلئے اعادہ نماز کا حق ہے لہٰذا اس کے حق میں نماز فوت نہیں سمجھی جائیگی یہی مفتی بہ قول ہے۔ نیز وضو میں مشغول ہونے سے اگر نماز عید چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمّم کی اجازت ہے۔ اگرچہ بنا ہی کے طور پر ہو یعنی نماز تو وضو سے شروع کی تھی مگر نماز میں حدث لاحق ہوگئی تو ایسی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک تیمّم کرکے بناء کرے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تیمّم نہیں کرے گا بلکہ وضو کرکے اتنی نماز پوری کرے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق ہے اور لاحق اپنی نماز امام کے فارغ ہونے بعد بھی پوری کرسکتا ہے لہٰذا اس کے حق میں نماز فوت ہونے کا احتمال باقی نہیں رہا اور جس شخص کو نماز لا الٰی بدل فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کو پانی کے موجود رہتے ہوئے تیمّم کی اجازت نہیں ہے. امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن ازدہام کا دن ہے اس لئے ہوسکتا ہے کہ کوئی مفسد صلوٰۃ عارض پیش آجائے۔ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی گئی ہو اور اگر تیمّم کے ساتھ شروع کی تھی تو اب بالاتفاق تیمّم کرکے بنا کرے کیونکہ اگر ہم اس پر وضو واجب کرتے ہیں تو اس نے نماز میں پانی پایا پس نماز ہی فاسد ہوجائیگی۔

لیکن نماز جمعہ اور وقتی نماز کے جاتے رہنے کے خوف سے تیمّم درست نہیں کیونکہ ان دونوں نمازوں کا بدل موجود ہے یعنی نماز جمعہ کا بدل ظہر اور وقتی نماز کا بدل اس کی قضاء ہے۔

وَلَمْ يُعِدْ اِنْ صَلّٰى بِهٖ وَنَسِىَ الْمَاءَ فِى رَحْلِهٖ: اگر مسافر نے تیمّم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی موجود تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کو پانی کا علم تھا یا دوسرے نے اس کے حکم سے رکھا تھا اور یا اس کو پانی کا علم نہیں تھا بایں

طور کہ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ پس اگر ثانی ہے تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا۔ اور اگر پہلی صورت ہے اور یہ گمان کر کے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں ۔تیمّم کر کے ناز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالاجماع تیمّم جائز نہیں ہوا اور اس پر وضو کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اس کی طرف سے آئی ہے۔ اور اگر یہ شخص پانی کجاوے میں رکھ کر بھول گیا اور تیمّم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفینؒ کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس پر اعادہ واجب ہے پانی خواہ وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد، یہ ہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسافر شخص پانی کا پانے والا ہے اور تیمّم مشروع کیا گیا ہے اس شخص کیلئے جس کے پاس پانی نہ ہو اس لئے اس کا تیمّم جائز نہیں ہوگا ۔اور طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قادر ہونا بغیر علم کے نہیں ہوسکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہ ہی مراد ہے کہ پانی پر اس کو قدرت ہو پس جب اس کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوئی اور جب قدرت نہ ہوئی تو اس کو پانی حاصل نہیں ہوا اور پانی حاصل نہ ہونے کی صورت میں تیمّم جائز اور نماز صحیح ہوگی۔

غلوہ کی تعریف اور اسکی مقدار

وَيَطْلُبُهُ غَلْوَةً إِنْ ظَنَّ قُرْبَهُ وَإِلَّا لَا: اگر نمازی کا غالب گمان یہ ہو کہ یہاں پانی ہوگا تو پھر ایک غلوہ کی مقدار تک پانی تلاش کئے بغیر تیمّم کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر غالب گمان نہ ہو تو طلب کرنا ضروری نہیں. غلوہ تین سو سے چار سو ہاتھ کی مقدار ہے. اور امام صاحبؒ سے حسن بن زیادؒ نے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے اور اگر پانی ایک میل کے فاصلے پر ہو تب بھی اس کی تلاش ضروری نہیں۔ امام محمدؒ سے ایک میل سے کم فاصلے تک پانی تلاش کیا تو اس کیلئے تیمّم کرنا جائز نہ ہوگا خواہ اس دوران میں نماز کا وقت نکل جائے یہی امام صاحبؒ سے بھی روایت ہے صحیح قول یہ ہے کہ وہ فقط اسی حد تک پانی تلاش کرے جس حد تک جانے سے، خود اسے اور اس کے رفقاء کو انتظار کی زحمت نہ اُٹھانی پڑے اور یہی اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ کہ جب پانی اس طور پر ہو کہ اگر پانی کی طرف جائے اور وضوء کرے تو قافلہ چلا جائیگا اور اس کی نظروں سے غائب ہو جائیگا تو پانی بعید شمار ہوگا اور اُس کیلئے تیمّم جائز ہوگا. صاحب محیط نے اسی کو بہتر قرار دیا ہے۔

وَيَطْلُبُهُ مِن رَفِيقِهِ فَإِنْ مَنَعَهُ تَيَمَّمَ وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ إِلَّا بِثَمَنِ مِثْلِهِ وَلَهُ ثَمَنُهُ لَا يَتَيَمَّمُ وَإِلَّا تَيَمَّمَ : اگر ساتھی کے پاس پانی ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک پانی مانگنا واجب ہے۔ اگر وہ نہ دے تو تیمّم کر لے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ساتھی سے پانی مانگنا واجب نہیں ہے اور امام شافعیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔ کیونکہ باحیا اور غیر تمند شخص کو مانگنا بالخصوص معمولی چیز کا سوال کرنا ناگوار ہوتا ہے۔ اور اگر ساتھی پانی کی اتنی قیمت طلب کرے جو قرب و جوار میں مناسب سمجھی جاتی ہے یا کچھ زیادہ بشرطیکہ دوگنی سے کم ہو اور اس کے پاس حوائج ضروریہ سے زائد دام بھی ہوں تو خرید کر وضوء کرنا ضروری ہے ورنہ بالاجماع تیمّم جائز ہے

وَلَو أَكثَرُهُ مَجرُوحًا تَيَمَّمَ وَبِعَكسِهِ يَغسِلُ وَلَا يَجمَعُ بَينَهُمَا: اور اگر نمازی کے اکثر اعضاء جن کو دھونا چاہئے زخمی ہوں تو تیمّم کرے اور اگر درست ہوں تو ان کو دھوئے لیکن یہ نہ کرے مثلاً منہ کو دھوئے اور ہاتھوں پر تیمّم کرے کیونکہ یہ تو بدل اور مبدل کے درمیان جمع کرنا ہے جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں ہے۔

بَابُ المَسحِ عَلَى الخُفَّينِ

موزوں پر مسح کرنے کا بیان

مصنفؒ نے تیمّم کے بعد متصلاً مسح علی الخفین کے احکام چند وجوہ سے ذکر فرمائے ہیں۔(۱) ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔(۲) ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے۔تیمّم وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین، غسل رجلین کا بدل ہے۔ (۳) ان دونوں میں سے ہر ایک رخصت موقتہ ہیں۔(۴) ان دونوں میں سے ہر ایک میں بعض اعضاءِ وضوء پر اکتفا کیا جاتا ہے۔رہی یہ بات کہ تیمم کو مسح علی الخفین پر کیوں مقدم کیا سو اس کی چند وجوہ ہیں۔(۱) یہ کہ تیمم کا ثبوت کتاب سے ہے اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے تیمم اقوی اور مستحق تقدیم ہے۔(۲) یہ کہ تیمم بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضو کا قائم مقام ہے اور مسح ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایک عضو یعنی غسل رجلین کا قائم مقام ہے اس لئے بھی تیمم تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔(۳) پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم، وضو کی طرح فرض ہے اور مسح موزے پہننے کی حالت میں فرض نہیں اور ظاہر ہے کہ شی مفروض غیر مفروض پر مقدم ہوتی ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح کو مؤخر کیا گیا مسح علی الخفین، کی مشروعیت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی اور فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں۔فعلی حدیث یہ ہے کہ صحابہؓ کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا۔اور قولی حدیث یہ ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور صحابہ کرامؓ رضوان اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے، انّ النبی ﷺ قال یمسح المقیم یوما ولیلة أو للمسافر ثلثة ایام ولیالیها، کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن، رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور دین رات۔امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: ماقلت بالمسح حتیٰ جاء نی مثل ضوء النهار. میں مسح علی الخفین کا قائل اس وقت تک نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کے اُجالے کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں۔اور امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ جو شخص مسح علی الخفین کے جواز کا معتقد نہیں وہ مبتدع ہے۔اور امام کرخیؒ فرماتے ہیں کے مجھے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وہ احادیث جو مسح علی الخفین کے بارے میں وارد ہوئیں حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔اور امام ابو حنیفہؒ سے اہل سنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا۔آپ نے فرمایا: هو ان یفضل الشیخین یعنی ابابکر و عمر علی سائر الصحابةؓ و ان یحب الختنین یعنی عثمانؓ و ان یری المسح علی الخفین شیخین یعنی ابو کبر و عمر کو تمام صحابہؓ پر فضیلت دینا اور حضور ﷺ کے دونوں دامادوں (یعنی حضرت عثمان اور حضرت علیؓ) سے محبت اور مسح علی الخفین کو جائز سمجھنا۔

صَحَّ وَلَوِ امْرَأَةً لَا جُنُبًا إِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وُضُوْءٍ تَامٍّ وَقْتَ الحَدَثِ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثًا مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا مَرَّةً بِثَلَاثِ أَصَابِعَ يَبْدَأُ مِنْ رُؤُوْسِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ وَ الْخَرْقُ الْكَبِيْرُ يَمْنَعُهُ وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ أَصْغَرُهَا وَيَجْمَعُ فِي خُفٍّ لَا فِيْهِمَا بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ وَالْانْكِشَافِ وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ وَنَزْعُ خُفٍّ وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ إِنْ لَمْ يَخَفْ ذَهَابَ رِجْلِهِ مِنَ الْبَرْدِ وَبَعْدَهُمَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ فَقَطْ وَخُرُوْجُ أَكْثَرِ الْقَدَمِ نَزْعٌ .

ترجمہ: موزوں پر مسح کرنا صحیح ہے اگر چہ عورت ہو، جنبی کیلئے (درست) نہیں اگر اُن کو ایسے وضوء پر پہنا ہو جو بوقت حدث کامل ہو (مسح کی مدت) وضوٹوٹنے کے وقت سے مقیم کیلئے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کیلئے تین دن تین رات (اس کی صورت یہ ہے کہ) ہاتھ کی تین انگلیاں موزوں کے اوپر کی جانب (پاؤں کی) انگلیوں پر رکھ کر ایک دفعہ پنڈلی تک (کھینچے) اور زیادہ پھٹن مسح سے مانع ہے جس کی مقدار پاؤں کی تین چھوٹی انگلیاں ہیں اور اس سے کم پھٹن مانع نہیں ہے ایک موزے کی پھٹن جمع کی جائیگی، نہ کہ دونوں کی، بخلاف نجاست اور برہنگی کے، وضوتوڑ دینے والی چیز مسح کو توڑ دیتی ہے اور موزے کا نکالنا اور مدت کا گزرنا (بھی مسح کو توڑ دیتا ہے) اگر سردی کے باعث پاؤں کے جاتے رہنے کا خوف نہ ہو اور ان دونوں (نزع الخف اور مضی الحدث) کے بعد فقط پاؤں دھوئے اور اکثر پاؤں کا نکل آنا نکالنے کے حکم میں ہے۔

صَحَّ وَلَوِ امْرَأَةً لَا جُنُبًا: محدث کیلئے مسح کرنا جائز ہے خواہ عورت ہی ہو کیونکہ جو خطاب مردوں کو کیا گیا وہ عورتوں کو بھی شامل ہوتا ہے جب تک تخصیص کی صراحت نہ ہو۔ جنبی کیلئے مسح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ صفوان بن عسالؓ فرماتے ہیں کہ جب ہم سفر پر ہوتے تو نبی کریم ﷺ ہمیں حکم دیتے کہ ہم تین دن تین رات تک موزے نہ اتاریں نہ پاخانہ کی وجہ سے نہ پیشاب کی وجہ سے نہ سونے کی وجہ سے البتہ جنابت کی وجہ سے (یعنی غسل واجب ہونے کی صورت میں نہانے کیلئے اتارے جائیں) (ترمذی فی الدعوات، نسائی فی الطہارۃ)۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدث بار بار پیش آتی ہے تو حرج کی وجہ سے مسح کی اجازت دی گئی اور جنابت میں یہ بات نہیں ہے مثلاً کسی نے طہارت کاملہ پر موزے پہنے پھر ایسا حدث پیش آیا جو غسل واجب کرتا ہے تو اس صورت میں مسح علی الخفین جائز نہیں ہے۔

إِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وُضُوْءٍ تَامٍّ وَقْتَ الحَدَثِ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثًا مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ عَلَى ظَاهِرِهِمَا مَرَّةً بِثَلَاثِ أَصَابِعَ يَبْدَأُ مِنْ رُؤُوْسِ الْأَصَابِعِ إِلَى السَّاقِ: "إِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وُضُوْءٍ تَامٍّ" اس بات کا فائدہ نہیں دیتا کہ موزہ پہنے کے وقت طہارت کاملہ شرط ہے بلکہ حدث کے وقت طہارت کاملہ کا ہونا ضروری ہے یہ ہی ہمارا مذہب ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے پہلے اپنے پاؤں دھوکر موزے پہنے پھر باقی وضو پورا کیا پھر حدث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ موزے پہنتے وقت اگر چہ طہارتِ کاملہ نہیں پائی گئی لیکن حدث کے وقت طہارتِ کاملہ پائی گئی۔ کیونکہ موزہ قدم میں حدث حلول کرنے کو روکتا ہے لہٰذا منع کے وقت کمالِ طہارت کی رعایت کی جائیگی حتیٰ کہ اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدث ہو جائیگا اب اگر یہ مقیم ہے تو ایک دن رات تک اور مسافر ہے تو تین دن رات تک مسح کر سکتا ہے مسح کا طریقہ یہ

ہے کہ بھیگے ہوئے ہاتھ کی تینوں انگلیاں موزوں کے اوپر کی جانب پاؤں کی انگلیوں پر رکھ کر ایک بار پنڈلیوں تک کھینچے.

نواقض مسح کا بیان

وَالْخَرْقُ الْكَبِيرُ يَمْنَعُهُ وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ أَصْغَرُهَا: اور موزہ میں زیادہ پھٹن کا ہونا جس کی مقدار پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر ہے جوازِ مسح سے مانع ہے۔ اور اس سے کم ہو تو مسح جائز ہے امام زفرؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں اگر چہ پھٹن کم ہو کیونکہ اس حالت میں جب ظاہر ہونے والے حصہ کو دھونا پڑیگا تو باقی حصہ کو بھی دھونا چاہیے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ موزے عموماً معمولی پھٹن سے خالی نہیں ہوتے اس لئے ان کے نکالنے میں حرج لازم آئیگا۔

وَيَجْمَعُ فِي خُفٍّ لَا فِيهِمَا بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ وَالِانْكِشَافِ: اگر ایک موزے میں کئی جگہ تھوڑی تھوڑی پھٹن ہو تو اُس کو جمع کر کے مقدار کا اندازہ کیا جائیگا اگر سب ملکر تین انگلیوں کی مقدار ہو جائے تو مانع مسح ہوگی ورنہ نہیں اور اگر دونوں موزوں میں ہو تو یکجا نہیں کی جائیگی۔ اس کے برخلاف متفرق نجاست ہے اگر دونوں موزوں پر تھوڑی نجاست لگی ہو درانحالیکہ دونوں میں سے ہر ایک کی نجاست ایک درہم سے کم ہے مگر دونوں مل کر ایک درہم سے زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں نماز جائز نہیں ہوگی کیونکہ یہ شخص سب نجاست اٹھانے والا ہے اور جو شخص ایک درہم سے زائد نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو خواہ مجتمع ہو تو اس پر طہارت واجب ہے بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوگی۔ اور عورت یعنی بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا فرض ہے اس کا کھلنا نجاست کی نظیر ہے چنانچہ اگر عورت کی شرمگاہ سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ سے کچھ پنڈلی سے اور کچھ بالوں سے پس اگر یہ سب مل کر چوتھائی عضو کے برابر ہو جائے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوْءِ: جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض مسح بھی ہے کیونکہ مسح علی الخف، وضو کا جزء ہے پس جو کل کیلئے ناقض ہوگا، وہ جز کیلئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگا اور موزہ کا اتارنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ قدم میں حدث سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ چنانچہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ ایک غزوہ میں تھے پس آپ نے اپنے موزے نکال کر اپنے پیروں کو دھویا۔ اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا اسی طرح دوسرے صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور اگر دونوں موزوں میں سے ایک موزہ نکل گیا تو بھی مسح ٹوٹ گیا لہٰذا دوسرا موزہ نکال کر دونوں قدموں کو دھوڈالے کیونکہ مسح اور غسل دونوں کا ایک ہی فرض میں جمع کرنا شرعاً متعذر ہے اس لئے دونوں قدموں کا غسل ضروری ہوگا۔

وَنَـزْعُ خُفٍّ: مصنفؒ نے لفظِ واحد ذکر کیا ہے تثنیہ یعنی نزع الخفین نہیں کہا۔ تا کہ اس بات کا فائدہ دے کہ ایک موزہ کا نکالنا ناقضِ وضو ہے کیونکہ جب ایک موزے کو نکالے گا تو ایک پاؤں کا دھونا واجب ہوگا لہٰذا دوسرے پاؤں کا دھونا بھی واجب ہو گیا کیونکہ غسل اور مسح کو جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کسی موزہ اتار لیا حالانکہ اسے کوئی حدث لاحق نہیں ہوا یعنی باوضو ہے تو اس پر صرف پاؤں دھونا واجب ہے دوبارہ وضو کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ ابن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح

کے ذریعہ حدث وقتی طور پر زائل ہوتا ہے ہمیشہ کیلئے نہیں۔

وَمُضِیُّ الْمُدَّۃِ: مدت مسح گزر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے دلیل روایتِ سابقہ ہے یعنی نبی کریم ﷺ کا ارشاد: مسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولیالیھا۔

بوقت عذر موزہ پر مسح کا حکم وطریقہ

اِنْ لَّمْ یَخَفْ ذَھَابَ رِجْلِہٖ مِنَ الْبَرْدِ: مصنف فرماتے ہیں اگر سردی کے سبب پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو مسح نہیں ٹوٹے گا مصنف کی عبادت اسی بات پر دلالت کرتی ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ سردی کے خوف کا سرایت حدث کے منع میں کچھ بھی اثر نہیں ہے مفتی بہ قول یہ ہے کہ مدت گزرنے سے مسح ٹوٹ جائیگا لہٰذا اُن پر دوبارہ مسح کرے گا لیکن مسح علی الخفین خوف مذکور میں اس پٹی کے مانند ہے جو زخم پر بندھی ہوئی ہوتی ہے یعنی پورے موزے کا مسح کرنا ضروری ہے جب تک عذر زائل نہ ہو پٹی کی طرح مسح کی کوئی مدت مقرر نہیں ہوگی۔ (فتاوی شامی ۵۰۹ تبیین الحقائق مع حاشیہ چلپی ۱۴۹)

وَبَعْدَھُمَا غَسَلَ رِجْلَیْہِ فَقَطْ: اور جب مدتِ مسح پوری ہوگئی تو موزے نکال دے اور صرف پاؤں دھو کر نماز پڑھ لے باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے بشرطیکہ کوئی ناقضِ وضو پیش نہ آیا ہو۔

وَخُرُوْجُ اَکْثَرِ الْقَدَمِ نَزْعٌ: اور اسی طرح اگر موزے کی ساق میں اکثر قدم آ گیا تو صحیح قول کے مطابق موزہ نکلنے کا حکم ثابت ہو جائیگا اور امام ابوحنیفہ سے روایت یہ ہے کہ جب ایڑی کا اکثر حصہ اپنی جگہ سے نکل کر موزے کی ساق میں داخل ہو گیا تو مسح باطل ہو جائیگا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غسل کا محل موزے میں باقی ہے تب تک مسح باقی رہے گا پس جب پوری ایڑی یا اکثر ایڑی موزے کی ساق میں داخل ہوگئی تو محلِ غسل موزے میں باقی نہیں رہا لہٰذا مسح بھی باقی نہیں رہا۔ امام محمد سے مروی ہے کہ اگر پاؤں کا اتنا حصہ موزے میں باقی ہے جس پر مسح کرنا جائز ہے یعنی تین انگلیوں کی مقدار تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر اتنی مقدار بھی موزے میں باقی نہیں رہا تو اُس پر مسح کرنا ناجائز ہے۔ اس لئے کہ ما یجوز علیہ المسح کی مقدار کے علاوہ نکلنا ایسا ہے گویا نکلا ہی نہیں لہٰذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَلَوْمَسَحَ مُقِیْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ یَوْمٍ وَّلَیْلَۃٍ مَسَحَ ثَلَاثًا وَلَوْ اَقَامَ مُسَافِرٌ بَعْدَ یَوْمٍ وَّلَیْلَۃٍ نَزَعَ وَاِلَّا یُتِمُّ یَوْمًا وَّلَیْلَۃً وَصَحَّ عَلَی الْجُرْمُوْقِ وَالْجَوْرَبِ الْمُجَلَّدِ وَالْمُنَعَّلِ وَالثَّخِیْنِ لَا عَلٰی عِمَامَۃٍ وَقَلَنْسُوَۃٍ وَبُرْقُعٍ وَقُفَّازَیْنِ وَالْمَسْحُ عَلَی الْجَبِیْرَۃِ وَخِرْقَۃِ الْقُرْحَۃِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ کَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَھَا فَلَا یَتَوَقَّتُ وَیَجْمَعُ مَعَ الْغَسْلِ وَیَجُوْزُ وَاِنْ شَدَّھَا بِلَا وُضُوْءٍ وَیَمْسَحُ عَلٰی کُلِّ الْعِصَابَۃِ کَانَ تَحْتَھَا جِرَاحَۃٌ اَوْ لَا فَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرْءٍ بَطَلَ وَاِلَّا لَا وَلَا یَفْتَقِرُ اِلَی النِّیَّۃِ فِیْ مَسْحِ الْخُفِّ وَالرَّاْسِ.

ترجمہ: اگر مقیم نے مسح کیا پھر ایک دن ایک رات ہونے سے قبل سفر شروع کر دیا تو تین دن تک مسح کرے اور اگر مسافر ایک دن ایک

رات ہونے کے بعد مقیم ہوگیا تو موزے اتار دے ورنہ ایک دن رات پورا کرے۔ اور مسح کرنا صحیح ہے جرموق پر اور مجلد اور منعل اور سخت گاڑھی جرابوں پر نہ کہ پگڑی ٹوپی برقع اور دستانوں پر اور مسح صحیح ہے جبیرہ اور زخم کی پٹی پر اور اسی طرح کی دوسری چیز پر (اور مسح کرنا) دھونے کے حکم میں ہے کہ ان کے مسح کا کوئی وقت معین نہیں اور ان کو دھونے کے ساتھ جمع کیا جا سکتا ہے اور جائز ہے اگر چہ بے وضو باندھا ہو اور مسح پوری پٹی پر کرے اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو۔ اگر (پٹی وغیرہ) زخم صحیح ہونے کے باعث گر جائے تو مسح باطل ہو جائیگا ورنہ نہیں موزے اور سر کے مسح میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

لغات: نزع: کھینچنا۔ جرموق: جو موزہ کے اوپر اُس کی حفاظت کیلئے پہنتے ہیں، عوام اُس کو کالوش کہتے ہیں۔ جورَب: جراب۔ مجلَد چمڑا چڑھا ہوا۔ ثخنین: اتنا گاڑھا جس میں پانی نہ چھن سکے۔ عمامة: پگڑی۔ قلنسوة: ٹوپی۔ قفازین: دستانے۔ جبیرة: ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی یا پٹی۔ خرقة: پٹی۔ قرحة: پرانا پھوڑا جس میں پیپ جمع ہو۔ عصابة: پٹی جراحة: زخم۔ بَرء: اچھا ہو جانا۔

وَلَو مَسَحَ مُقِيمٌ فَسَافَرَ قَبلَ تَمَامِ يَومٍ وَلَيلَةٍ مَسَحَ ثَلَاثًا: اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ کہ وہ طہارت جس پر موزے پہنے تھے اس کے ٹوٹنے سے پہلے سفر اختیار کیا پھر بحالتِ سفر کسی ناقض کی وجہ سے اس کی طہارت ٹوٹ گئی تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائیگی یعنی اس صورت میں بالاتفاق مسح کی مدت تین دن اور تین راتیں پوری کرے۔ (۲) یہ کہ حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا اس صورت میں بالاتفاق مدتِ اقامت، مدتِ سفر کی طرف منتقل نہیں ہوگی یعنی اس صورت میں ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد موزے نکال دے۔ (۳) یہ کہ سفر اختیار کیا حدث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے اسی صورت میں ہمارے نزدیک مدتِ اقامت، مدتِ سفر کی طرف منتقل ہو جائیگی یعنی تین دن تک مسح کرے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدتِ اقامت، مدتِ سفر کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ ایک دن ایک رات پورا کر کے موزے نکالنا ضروری ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مسح ایک عبادت ہے اور ہر وہ عبادت جو بحالتِ اقامت شروع کی گئی ہو سفر کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتی۔ جیسے کسی نے بحالتِ اقامت رمضان کا روزہ شروع کیا پھر سفر اختیار کیا تو اس سفر کی وجہ سے آج کے روزہ کا افطار کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا قول يمسح المسافر ثلثة ايام کا اطلاق ہے یعنی مسافر کیلئے تین دن مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ یہ بھی مسافر ہو گیا اس لئے اس کو بھی تین دن مسح کرنے کی اجازت ہوگی۔

وَلَو اَقَامَ مُسَافِرٌ بَعدَ يَومٍ وَلَيلَةٍ نَزَعَ وَاِلَّا يُتِمّ يَومًا وَلَيلَةً: اور اگر مسافر مقیم ہو گیا (پس) اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا تو نکال دے کیونکہ سفری رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی اور اگر اس نے ایک دن ایک رات کی مدت پوری نہیں کی تو اسی کو پورا کرے کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص مقیم ہے۔

جراب، پگڑی پر مسح کا حکم

وَصَحَّ عَلَى الْجَرْمُوقِ وَالْجَورَبُ الْمُجَلَّدُ وَالْمُنَعَّلُ وَالثَّخِينُ : پائتابہ پر مسح کرنا جائز ہے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں وہ فرماتے ہیں کہ بدل کا اور بدل نہیں ہوتا ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جرموقین پر مسح فرمایا ہے اور جوربین پر امام صاحبؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں الّا یہ کہ مجلّد یا منعّل ہوں۔ اور اگر اتنے گاڑھے ہوں جن میں پانی نہ چھنتا ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک مسح جائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کے جوربین پر مسح کرنے کی روایت موجود ہے۔

لَا عَلَى عِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ وَبُرْقُعٍ وَقُفَّازَيْنِ : علمائے احنافؒ کے نزدیک عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ عمامہ پر مسح جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا موزوں اور عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت حرج دور کرنے کیلئے ثابت ہے اور ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان چیزوں پر مسح جائز نہ ہوگا۔

پٹی وغیرہ پر مسح کا حکم

وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيْرَةِ وَخِرْقَةِ الْقُرْحَةِ وَنَحْوِ ذَالِكَ كَالْغَسْلِ لِمَا تَحْتَهَا فَلَا يَتَوَقَّتُ وَيَجْمَعُ مَعَ الْغَسْلِ وَإِلَّا لَا : جبیرہ پر مسح جائز ہے اگر چہ ان کو بغیر وضوء باندھا ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ نے خود بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور حضرت علیؓ کو بھی ایسا ہی کرنے کا حکم فرمایا نیز اس میں موزوں کے نکالنے سے بھی زیادہ حرج ہوتا ہے اس لئے یہاں مسح بدرجہ اولیٰ مشروع ہونا چاہیے۔ پھر مسح جبیرہ کیلئے وقت کی کوئی تحدید نہیں کیونکہ اس کا وقت معلوم نہیں ہے حتیٰ کہ اگر زخم اچھا ہوئے بغیر پٹی کھل گئی تب بھی مسح باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ عذر موجود ہے اور پٹی پر مسح کرنا ایسا ہی ہے جیسے اس کے نچلے حصّے کو دھونا جب تک کہ یہ عذر باقی رہے۔ ہاں اگر پٹی اچھا ہونیکی وجہ سے کھل گئی تو مسح ختم ہو جائیگا۔ کیونکہ عذر ختم ہو چکا ہے پھر زخم کی کل پٹی پر مسح کرنا ضروری نہیں اکثر پٹی پر مسح کافی ہے۔

مسحِ خف میں نیت کا حکم

وَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ فِي مَسْحِ الْخُفِّ وَالرَّأْسِ : موزے اور سر کے مسح میں نیت کی ضرورت اس لئے نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں وضوء کے جز ہیں اور وضوء میں نیت کی کوئی احتیاج نہیں ہے تو اس کے جز میں بدرجہ اولیٰ احتیاج نہیں ہوگی مسح الخف میں اگر چہ دونوں قول ہیں لیکن نیت کا ضروری نہ ہونا ہی صحیح ہے۔ (تبیین الحقائق ۱۵۷)

بَابُ الْحَيْضِ

حیض کا بیان

اس بارے میں اختلاف ہے کہ حیض ونفاس احداث میں سے ہیں یا انجاس میں سے۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دونوں انجاس میں سے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ احداث میں سے ہیں۔ دوسرا قول انسب ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس کے بعد باب الانجاس ذکر کیا ہے پس اگر اس دونوں کو انجاس کے قبیل سے مان لیا جائے تو باب انجاس محض تکرار ہوگا اب ماقبل سے اس باب کی مناسبت یہ ہوگی کہ سابق میں ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔ یعنی حیض نفاس، استحاضہ، پھر حیض چونکہ اصل ہے اور اس کا وقوع بھی بکثرت ہوتا ہے بخلاف نفاس اور استحاضہ کے کہ ان کا وقاع ہمیشہ نہیں ہوتا۔ بلکہ نفاس بچہ پیدا ہونے کے بعد ہوتا ہے اور استحاضہ بیمار عورت کو ہوتا ہے نہ کہ ہر عورت کو اس لئے عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے۔

هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَلِيمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ وَمَا نَقَصَ وَمَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ يَمْنَعُ صَلَاةً وَصَوْمًا وَتَقْضِيهِ دُونَهَا وَدُخُولَ مَسْجِدٍ وَالطَّوَافَ وَقُرْبَانَ مَا تَحْتَ الْإِزَارِ وَقِرَائَةَ الْقُرْآنِ وَمَسَّهُ إِلَّا بِغِلَافِهِ وَمَنَعَ الْحَدَثُ الْمَسَّ وَمَنَعَهُمَا الْجَنَابَةُ وَالنِّفَاسُ وَتُوطَأُ بِلَا غُسْلٍ بِتَصَرُّمٍ لِأَكْثَرِهِ وَلِأَقَلِّهِ لَا حَتَّى تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا أَدْنَى وَقْتِ صَلَاةٍ.

ترجمہ: حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور کم سنی سے سلامت ہو اور حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے اور اکثر مدت دس دن ہے اور جو اس سے کم یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔ اور خالص سفیدی کے علاوہ سب حیض ہے حیض نماز روزہ سے مانع ہے اور حائضہ عورت روزہ کی قضا کریگی نہ کہ نماز کی اور (اسی طرح حیض) مانع ہے دخولِ مسجد سے اور طواف سے اور ناف سے زانوں تک نزدیکی سے اور قرآن پڑھنے اور اس کو ہاتھ لگانے سے مگر غلاف کے ساتھ اور حدث چھونے سے اور جنابت اور نفاس دونوں سے مانع ہے حیض کے اکثر مدت پر منقطع ہونے کی صورت میں بلا غسل صحبت کرنا جائز ہے اور کمتر مدت میں جائز نہیں ہے حتی کہ وہ عورت غسل کرے یا اس پر نماز کا کمتر وقت گزر جائے۔

لغات: **ینفضه**: (ن) یسکب کے معنی میں ہے یعنی گرانا۔ **داء**: بیماری۔ **صغر**: کم سنی۔ **قربان**: قریب ہونا۔ **آزار**: تہبند۔ **مس**: چھونا۔ **غلاف**: غلاف۔ **لفافة**: جزدان۔ **تصرم**: باب تفعل منقطع ہونا۔

حیض کے لغوی واصطلاحی معنی

هُوَ دَمٌ يَنْفُضُهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ سَلِيمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ: لغت میں حیض کے معنی سیلان (بہنے) کے آتے ہیں یقال حاض اسیل والوادی وادی بہ پڑی حاضت المرآۃ حیضًا، محاضًافھی حائض عورت کا خون جاری ہوگیا حیض کی تعبیر اہل عرب کے یہاں دیگر اسماء نے بھی ہوتی ہے۔ حیض کے شرعی معنی خود مصنفؒ نے ان الفاظ میں ذکر کیے ہیں۔ "ھو دم" ھو

ضمیر حیض کی طرف راجع ہے اور حیض گو مؤنث سماعی ہے لیکن عموماً مذکر ہی استعمال ہوتا ہے دم جنس کے درجہ میں ہے جس میں ہر قسم کا خون داخل ہے۔ اور "رحم امرأۃ" بمنزلہ فصل کے ہے جس سے نکسیر، زخم رگ، مقعد وغیرہ سے بہنے والے خون خارج ہوگئے۔ "سلیمة عن داءٍ" سے نفاس خارج ہوگیا کیونکہ نافسہ مریضہ کے حکم میں ہوتا ہے اس وجہ سے اس کے تبرعات کا اعتبار ثلث مال سے ہوتا ہے، پر رحم میں پھنسی اور زخم ... بانے کی وجہ سے جو خون خارج ہو اس سے بھی احتراز ہوگیا۔ "صغر" کی قید سے وہ خون نکل گیا جو نو سال سے کم عمر میں آئے کہ وہ بھی حیض نہیں ہے بلکہ استحاضہ ہے۔ تعریف ... حاصل یہ نکلا کہ حیض اس خون کو کہتے ہیں جو ایسی عورت کے رحم سے بہے جو مرض اور کم سنی سے سلامت ہو۔

اقلِ مدتِ حیض

وَاَقَلُّهٗ ثَلاثَةُ اَيَّامٍ: ہمارے نزدیک اقل مدتِ حیض تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو خون اس مدت سے کم ہو استحاضہ ہے امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مطلق خون حیض ہے خواہ ایک ساعت ہو اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن ایک رات اقل مدت حیض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ: انہ ﷺ قال اقل الحیض للجاریة البکر والثیب ثلاثة ایام واکثره عشرة ایام. یہی مدت عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، سے مروی ہے دوسری بات یہ ہے کہ مقادیر کو پہچاننے میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان حضرات نے نبی کریم ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں لاحیض دون ثلاثة ایام ولاحیض فوق عشرة ایام:
امام ابو یوسفؒ نے للاکثر حکم الکل کے قاعدے سے استدلال کیا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حیض ایک حدث ہے لہٰذا یہ بھی دوسرے احداث کی طرح کسی چیز کے ساتھ مقدر نہیں ہوگا۔ امام شافعیؒ ... کہ ... یانِ دم نے جب دن رات کے تمام ساعتوں کو گھیر لیا تو معلوم ہوا کہ مدت دس دن ہے اور جو اس سے کم یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے ان دلائل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اقل مدت حیض تین دن مقرر کی ہے۔ لہٰذا اگر اس سے کم مدت پر اکتفاء کیا جائے تو اقلِ مدت تین دن نہیں رہے گی اور ظاہر ہے کہ یہ تقدیرِ شرع سے کم کرنا ہے۔ حالانکہ تقدیرِ شرع سے کم کرنا جائز نہیں ہے

اکثر مدتِ حیض

وَاَكْثَرُهٗ عَشَرَةٌ وَمَا نَقَصَ: اکثر مدت دس دن ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک پندرہ دن ہے۔ کیونکہ عورتوں کے نقصانِ دین کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلی. "عورت اپنی عمر کا نصف حصہ بیٹھی رہتی ہے نہ نماز پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے"۔ حدیث میں شطر بمعنی نصف ہے اور اس نے مراد حیض کا زمانہ ہے۔ کیونکہ ایک ماہ کا نصف پندرہ دن ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عورت پندرہ دن نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔ اور ہماری دلیل گذر چکی یعنی "اکثرہ عشرة ایام" تین دن سے کم اور دس دن سے زائد جو خون آیا وہ استحاضہ کا خون کہلائیگا کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقرر کرنا اس بات سے مانع

ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہوگا۔

وَمَا سِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ: الوان حیض چھ ہیں۔(۱) سیاہ (۲) سرخ (۳) زرد (۴) گدلا (۵) سبز رنگ (۶) مٹیالا۔ سرخ رنگ کا خون بالا جماع حیض ہیں اور گہرا زرد اصح قول پر حیض ہے اور رہا گدلے رنگ کا خون سو وہ طرفین ؒ کے نزدیک حیض ہے خواہ اول ایام حیض میں دیکھا ہو یا آخرِ ایام میں اور امام ابو یوسف ؒ فرماتے ہیں کہ کدرت (گدلے رنگ کا خون) حیض نہیں ہوگا الا یہ کہ صاف خون کے بعد نکلا ہو۔ امام ابو یوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گدلے رنگ کا۔ پس جب گدلے رنگ کا خون نکلا تو معلوم ہوگیا کہ یہ خون رحم سے نہیں آیا بلکہ کسی رگ وغیرہ سے آیا ہے اور جو خون رحم کے علاوہ سے آتا ہے وہ حیض کا خون نہیں کہلاتا اس لئے گدلے رنگ کا خون حیض نہیں کہلائیگا۔ اور طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ ؓ نے خالص سفیدی کے علاوہ سب کو حیض قرار دیا ہے: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء . عورتیں عائشہ ؓ کے پاس ڈبہ بھیجتیں جس میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلود کرسف ہوتا وہ عورتیں نماز کے بارے میں دریافت کرتیں پس عائشہ ؓ ان سے فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ قصہ بیضاء (خالص سفیدی) نہ دیکھ لو۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ حیض کا خون ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ ؓ نے جو کچھ کیا اور کہا وہ نبی کریم ﷺ سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔ امام ابو سوسف ؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ کدلا رنگ صاف ستھرے کے بعد میں آتا ہے ہمیں یہ بات تسلیم ہے مگر یہ اس وقت جب کہ برتن کی نچلی تہہ میں سوراخ نہ ہو اور اگر برتن کی نچلی تہہ میں سوراخ ہو تو پہلے گدلا رنگ ظاہر ہوگا اس کے بعد صاف چیز نکلے گی پس یہاں یہ ہی صورت ہے۔ اس لئے کہ رحم اوندھا لٹکا ہوا ہے اور اس کا منہ نیچے کی طرف ہے اور ایام حیض کے علاوہ رحم کا منہ بند رہتا ہے۔ پس جب ایام حیض میں رحم کا منہ کھلے گا تو سب سے پہلے نیچے کی تلچھٹ یعنی گدلے رنگ کا خون نکلے گا لہٰذا گدلے رنگ کے خون کو رحم سے قرار نہ دینا صحیح نہیں ہے۔ اور رہا سبز رنگ کا خون تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ذوات الحیض میں سے ہے یعنی ایسی عمر کی ہے کہ اس کو حیض آتا ہے تو یہ سبز رنگ کا خون حیض ہوگا اور اس بات پر محمول کیا جائیگا کہ اس کی غزا ہضم میں کوئی خرابی ہے جس سے اس کو سبز رنگ کو خون آیا۔ اور اگر عورت بوڑھی ہے اور سبز رنگ کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ نہیں دیکھتی تو یہ حیض کا خون نہیں ہوگا بلکہ کہا جائیگا کہ یہ خون رحم کے بگڑ جانے کی وجہ سے آیا ہے۔ اس لئے کہ اصل خون کا رنگ سبز نہیں ہوتا۔

حائضہ کیلئے نماز وغیرہ کا حکم

يَمْنَعُ صَلَاةً وَصَوْمًا وَتَقْضِيهِ دُوْنَهَا وَدُخُوْلَ مَسْجِدٍ وَالطَّوَافَ وَقُرْبَانَ مَا تَحْتَ الْإِزَارِ: یہاں سے مصنف ؒ حیض کے احکام بیان فرمارہے ہیں حیض کے گیارہ احکام ہیں جن میں سے سات تو حیض اور نفاس دونوں میں مشترک ہیں اور چار

حیض کے ساتھ مخصوص ہیں مصنفؒ نے یہاں مشترک احکام بیان کئے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) حیض مانع صلوۃ ہے (۲) حیض مانع صوم ہے لیکن روزوں کی قضاء لازم ہے نماز کی قضاء بھی نہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: یُصِیبنا ذالک فنؤمر بقضاءِ الصوم ولانؤمر بقضاءِ الصلوۃ. ہمیں حیض آتا تو ہمیں روزہ کی قضاء کا حکم دیا جاتا تھا اور نماز کی قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔ (ابوداؤد، ترمذی): نیز روزے تو سال بھر میں ایک ہی مہینے (رمضان) کے ہوتے ہیں۔ بالفرض اگر حائضہ نے پورے دس روزے نہیں رکھے تب بھی گیارہ مہینے میں بآسانی فی مہینہ ایک روزہ رکھ کر ایک مہینہ بچتا ہے۔ بخلاف ہر مہینہ کی نماز کے کہ پچاس نمازوں کے حساب سے سال بھر کی قضاء نمازیں چھ سو ہوتی ہیں گویا ہر مہینہ میں دس روز متواتر دہری نمازیں پڑھے تب صرف پانچ دن ایسے ہوتے ہیں جن میں اکہری نمازیں پڑھنی پڑیں گی۔ اس کے بعد پھر دوسرے حیض کی نمازیں قضا ہونا شروع ہو جائیں گی۔ اس طرح مردوں کے مقابلہ میں عورتوں کو دونی نمازیں پڑھنی پڑیں گی اور یہ ﴿ما یرید الله یجعل علیکم من حرج﴾ کے خلاف ہے (۳) حائضہ کیلئے مسجد میں داخلہ کی اجازت نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: لَا اُحِلُّ الْمَسْجِد لِحَائِضٍ وَلَا جُنُب "میں حلال قرار نہیں دیتا مسجد (میں داخلہ کو) حیض والی عورت اور نہ جنبی شخص کیلئے" (ابوداؤد) امام شافعیؒ عبور اور مرور کے طور پر مسجد میں حائضہ کا داخلہ جائز مانتے ہیں۔ یہ حدیث ان پر حجت ہے (۴) حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف بھی نہیں کر سکتی کیونکہ طوافِ کعبہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور مسجد میں داخلہ کا ممنوع ہونا بھی ثابت ہو چکا۔ (۵) شیخینؒ، امام شافعیؒ امام مالکؒ کے نزدیک حائضہ عورت کی ناف سے لے کر گھٹنے تک نفع اٹھانا حرام ہے۔ اور امام محمدؒ و امام احمدؒ کے نزدیک شرمگاہ کے علاوہ باقی جسم سے انتفاع حلال ہے۔ کیونکہ یہود کی عادت یہ تھی کہ جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس کے ساتھ کھانا پینا ترک کر دیتے۔ صحابہؓ نے اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت ﴿یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْمَحِیْضِ﴾ نازل فرمائی نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اصنعوا کل شیء الا النکاح شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے: عن عبد اللّٰہ بن سعد سألتُ رسول اللہ ﷺ عمایحل لی من امرأتی وھی حائض فقال لک مافوق الازار۔ عبد اللہ بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اس چیز کے بارے میں جو میری بیوی سے میری لئے حلال ہے حالانکہ وہ حائضہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا مافوق الازار۔

قرأتِ قرآن کا حکم

وَقِرَاءَۃُ الْقُرْآنِ: چھٹا حکم: حائضہ عورت کیلئے قرآن کریم پڑھنا جائز نہیں ہے نہ ایک آیت نہ ایک آیت سے کم امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ حائضہ کیلئے قرأت قرآن جائز ہے۔ اور امام طحاویؒ ایک آیت سے کم کی قرأت کو مباح کہتے ہیں۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حائضہ عورت معذور ہے اور قرأتِ قرآن کی محتاج ہے اور طہارت حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر حائضہ کیلئے قرآن پڑھنا جائز قرار دیا گیا۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا فرمان: لاتقرأ الحائض ولا الجنب شیئامن القرآن. ہے "جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں"۔ یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ یہ حدیث صراحت

کے ساتھ حائضہ کیلئے عدم جوازِ قرأت پر دلالت کرتی ہے۔ لہذا امام مالکؒ کی عقلی دلیل، حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں ہوگی۔ اور چونکہ حدیث مطلق ہے اس لئے آیت اور مادون الآیت دونوں کو شامل ہوگی۔ لہٰذا امام طحاویؒ کا آیت کی قرأت کو ناجائز اور مادون الآیت کی قرأت کو جائز قرار دینا صحیح نہیں بلکہ مطلقا قرأتِ قرآن حائضہ کیلئے ناجائز ہے۔

وَمَسُّهُ إِلَّا بِغِلَافِهِ : ساتواں حکم: حائضہ کیلئے بغیر غلاف قرآن کریم کو چھونا جائز نہیں ہے کیونکہ حکیم بن حزامؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: لما بعثنی رسول اللہ ﷺ الی الیمن قال لا تمس القرآن الا و أنت طاهر. "کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو قرآن کو مت چھونا مگر یہ کہ تو پاک ہو"۔ (مستدرک للحاکم) بعض نے کہا ہے کہ غلاف سے مراد وہ جلد ہے جو مصحف کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی چولی اور بعض نے کہا کہ آستین مراد ہے اور بعض نے کہا کہ غلاف سے مراد وہ تھیلا (جزدان) ہے جس میں قرآن پاک رکھا جاتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ چولی تو قرآن کے تابع ہے اور آستین چھونے والے کے تابع ہے اور جزدان ان دونوں میں سے کسی کے تابع نہیں ہے۔

وَمَنَعَ الحَدَثُ المَسَّ وَمَنَعَهُمَا الجَنَابَةُ وَالنِّفَاسُ : محدث کیلئے صرف مسِ مصحف حرام ہے اور جنبی اور نفاس والی عورت کیلئے قرأت قرآن اور اس کو چھونا حرام ہے کیونکہ حدث صرف ہاتھوں میں سرایت کر جاتی ہے اور جنبی اور حائضہ وغیرہ کی حدث ہاتھوں کے ساتھ منہ میں بھی سرایت کر جاتی ہے لہذا جنبی وغیرہ کیلئے دونوں حرام ہیں اور محدث کیلئے صرف چھونا حرام ہے

فائدہ: حیض کے باقی احکام یہ ہیں (۱) حیض کے ذریعہ مدت پوری ہوتی ہے (۲) استبراء رحم ہوتا ہے (۳) بلوغت کا علم ہوتا ہے (۴) طلاق سنی اور بدعی میں اس کے ذریعہ فرق ہوتا ہے۔

حیض منقطع ہونے پر جماع کا حکم

وَتُوطَأُ بِلَا غُسْلٍ بِتَصَرُّمٍ لِأَكْثَرِهِ وَلِأَقَلِّهِ لَا حَتّٰى تَغْتَسِلَ : اگر دس روز گذرنے پر خون منقطع ہوا تو اس کے ساتھ وطی کرنا اس کے نہانے سے پہلے حلال ہے کیونکہ حیض دس روز سے زائد نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے دس دن کے بعد حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ غسل کرنے سے پہلے وطی کرنا مکروہ تنزیہی ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت بالتشدید میں ہے یعنی باری تعالیٰ کا قول ﴿فَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطَّهَّرْنَ﴾ (بشدید الطاء والهاء) پس اس قرأت کے مطابق طہارت میں مبالغہ مطلوب ہوگا اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ خون منقطع ہو جانے کے بعد بھی غسل کرے یہ قرأت اگرچہ مادون العشرہ اور عشرہ دونوں کو شامل ہے مگر اس فرق کے ساتھ مادون العشرہ کی صورت میں منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا ضروری ہے بغیر غسل کے وطی کرنا جائز نہ ہوگا اور عشرہ یعنی دس دن خون آ کر منقطع ہونے کی صورت میں جواز وطی کیلئے غسل کرنا مستحب ہے۔ لیکن اگر دس روز سے کم میں رک جائے تو وطی جائز نہیں ہے۔ تاوقتیکہ عورت غسل نہ کر لے یا تیمم جائز کرنے والے عذر کی حالت میں تیمم نہ کر لے۔

أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا أَدْنٰى وَقْتِ صَلَاةٍ : یا اس کے ذمہ ایک وقت کی نماز قضا نہ ہو جائے یعنی اس پر نماز کا آخری وقت اس

قدر نہ گذرے کہ جو تحریمہ اور غسل و کپڑے پہن کر ایک دفعہ اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھ سکے پس اس نماز کی قضا پڑھے گی اور اس سے وطی بھی جائز ہو جائیگی۔ کیونکہ اس کے ذمہ نماز فرض ہو چکی ہے اس لئے حکما اس کو پاک مانا جائیگا۔ نماز کے ادنی وقت سے مراد یہ ہے کہ اتنا وقت ہو جس میں صرف وہ جلدی سے غسل کر کے تکبیر تحریمہ پڑھ سکے نماز کا اول وقت مراد نہیں ہے کیونکہ اس کا منشاء یہ ہے کہ نماز اس کے ذمہ واجب ہو جانی چاہئے اور نماز کا وجوب وقت نکلنے پے ہوتا ہے نہ کہ شروع ہونے پر۔ اگر حیض چاشت کے وقت منقطع ہوا اور اس نے نہ غسل کیا اور نہ تیمم، تو جب تک ظہر کا وقت نہ گذر جائے اس سے وطی حلال نہیں، اس لئے کہ زوال سے پہلے کا وقت مہمل وقت ہے۔

اور اگر حیض عادت سے کم مگر تین دن سے زیادہ میں بند ہوا تو جب تک ایام عادت پورے نہ گزر جائیں عورت کے پاس نہیں جا سکتا۔ اگر چہ وہ غسل بھی کر لے کیونکہ عادت کے اندر پھر حیض کے آنے کا احتمال غالب ہے۔ لہٰذا پرہیز کرنے ہی میں احتیاط ہے۔

وَالطُّهْرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ وَأَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ إِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الِاسْتِمْرَارِ وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ لَا يَمْنَعُ صَوْمًا وَصَلَاةً وَوَطْئًا وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فَمَا زَادَ عَلَى عَادَتِهَا اسْتِحَاضَةٌ.

ترجمہ: دو خونوں کے درمیان خون کی مدت میں پاک ہونا بھی حیض ونفاس ہے اور طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور زیادہ کی کوئی حد نہیں مگر ہمیشہ خون جاری رہنے کے زمانہ میں عادت مقرر ہونے کے وقت اور استحاضہ کا خون دائمی نکسیر کی طرح روزہ ونماز سے مانع نہیں، اور اگر خون اکثر مدتِ حیض ونفاس سے بڑھ جائے تو جس قدر اس کی ہمیشہ رہنے کی عادت سے زائد ہوگا وہ استحاضہ ہے اور اگر عورت کو شروع ہی سے استحاضہ ہو جائے تو اس کا حیض دس دن اور نفاس چالیس دن ہوگا۔

طہرِ متخلل کا بیان

وَالطُّهْرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ: طہر (طا کے ضمہ کے ساتھ) دو خونوں کے درمیان زمانۂ فاصل کو کہتے ہیں پھر طہر کی دو قسمیں ہیں طہرِ فاسد (ناقص) اور طہرِ کامل، طہرِ کامل بالاتفاق فاصل ہوتا ہے اور طہرِ فاسد کے فاصل ہونے اور نہ ہونے میں امام ابوحنیفہؒ سے چھ قول روایت کئے گئے ہیں۔ ان میں سے دو قول زیادہ مشہور ہیں لہٰذا ان دو قولوں کو ذکر کیا جاتا ہے۔ پہلی روایت: امام محمدؒ نے امام صاحبؒ سے کی ہے وہ یہ ہے کہ طہرِ ناقص یعنی پندرہ دن سے کم اگر دو خونوں کے درمیان مدتِ حیض میں واقع ہو تو طہر فاصل نہیں ہوگا بلکہ پورا زمانہ حیض شمار ہوگا۔ مثلاً ایک مبتدأۃ (جس کو پہلی بار خون آیا) نے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو یہ دس دن حیض ہے۔ کیونکہ مدتِ حیض مسلسل بلا انقطاع خون آتے رہنا کسی کے نزدیک شرط نہیں لہٰذا اول و آخر میں خون کا پایا جانا کافی ہوگا۔ جیسے نصاب زکوٰۃ کیلئے سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا کافی ہے پورے سال کا گھیرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ دوسری روایت: یہ ہے کہ طہرِ ناقص مطلقاً فاصل

نہیں ہوگا خواہ یہ طہر دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے اور یہی امام صاحبؒ کا آخری قول بھی ہے پس اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انتہا دونوں طہر سے ہوسکتی ہیں مثلاً ایک عورت کی عادت یہ ہے کہ اُس کو ہر ماہ کی یکم تاریخ سے دس تاریخ تک خون آتا ہے پھر اس نے عادت سے ایک روز پہلے خون دیکھا اور دس روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو اس کی عادت کے مطابق دس روز حیض قرار دیئے جائیں گے اور یہ دونوں خون کے درمیان کا عشرہ جس میں بالکل خون نہیں دیکھا ہو وہ حیض ہے۔ اور عادت سے پہلے روز کا خون اور دس دن کے بعد جو خون ہے یہ استحاضہ ہے۔ اور یہی مفتی بہٖ قول ہے۔

اقلِ مدتِ طہر

وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا حَدَّ لِاَكْثَرِهٖ إِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الِاسْتِمْرَارِ: طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں ابراہیم نخعیؒ تابعی سے بھی یہ ہی منقول ہے اور ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے صحابی سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر فرمایا ہوگا کیونکہ یہ مقدار ہے اور شریعت میں مقادیر سن کر ہی معلوم ہوسکتی ہیں قیاس کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اور اکثر طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لہٰذا جب تک وہ طہر دیکھے تو نماز و روزہ ادا کرتی رہے خواہ یہ طہر اس کی پوری زندگی گھیر لے کیونکہ بسا اوقات طہر ایک ایک دو دو سال تک دراز ہو جاتا ہے بلکہ اس نے بھی زائد ہو جاتا ہے اس لئے اکثر طہر کی کوئی مقدار نہیں۔

دمِ استحاضہ و اقسامِ مستحاضہ کا بیان

وَدَمُ الِاسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ لَا يَمْنَعُ صَوْمًا وَصَلَاةً وَوَطْئًا وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى أَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فَمَا زَادَ عَلَى عَادَتِهَا اسْتِحَاضَةٌ: استحاضہ کا خون، نکسیر کے خون کے مانند ہوتا ہے یعنی جس طرح نکسیر کا خون رگ سے آتا ہے اس طرح استحاضہ کا خون بھی رگ سے آتا ہے اور وہ نماز، روزہ اور وطی کیلئے مانع نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

جائت فاطمة بنت ابی حبیش الی النبی ﷺ فقالت إنیامرأة استحاض فلا أطهرأفأدع الصلاة فقال لا اجتنبی الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلی و توضئی لكل صلاة ثم صلّی وان قطرالدم علی الحصير." کہ بنت ابی حبیش رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستحاضہ ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں (یہ سن کر) حضرت ﷺ نے فرمایا کہ نہیں (بلکہ) اپنے حیض کے ایام میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کر اور ہر نماز کے واسطے وضو کر اور پھر نماز پڑھ اگرچہ خون بوریہ پر ٹپکے"۔ اور جب نماز کا حکم معلوم ہوگیا تو روزہ اور صحبت کا حکم بھی دلالۃً اجماع سے ثابت ہوگیا۔ مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) **مبتداہ** (۲) **معتادہ** (۳) **مستمرہ** (۱) **مبتداہ** وہ عورت ہے کہ جس کو ابھی حیض آنا شروع ہوا ہو۔ (۲) معتادہ وہ عورت ہے کہ جس کے حیض کے بارے میں عادت مقرر ہو۔ (۳) **متحیرہ** وہ عورت ہے کہ اس کی عادت پہلے مقرر تھی لیکن پھر اس کو بھول گئی۔ اس کو ناسیہ، ضالہ اور مضللہ بھی کہتے ہیں۔

(۱) مبتداہ: وہ عورت کہ پہلے اس کو حیض نہیں آیا اسی حیض سے بالغہ ہوئی مگر بالغہ مستحاضہ ہوکر ہوئی جو حیض بلوغ کا آیا دس دن

سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہو گیا تو اس کا حیض ہر ماہ دس دن ہو گا اور باقی استحاضہ ہے کیونکہ دس دن خون آ کر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورے کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس بات میں شبہ ہو گیا کہ تین دن سے زائد حیض ہے یا نہیں پس یقینی چیز اس شک کی وجہ سے زائل نہیں ہو گی۔ (۲) معتادہ: علماء احناف کے نزدیک جو حکم متفق علیہ تھا صاحبِ کنزؒ نے صرف اس کو بیان فرمایا اور حکم مختلف فیہ ذکر نہیں کیا لہٰذا پہلے مختلف فیہ حکم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ کہ خون اگر عادتِ معروفہ سے زائد آیا لیکن دس دن سے کم رہا، مثلاً عادت ہر ماہ پانچ دن خون آنے کی تھی اور ایک بار آٹھ دن خون آیا تو اب اس میں اختلاف ہے کہ حیض پانچ دن شمار ہو گا یا آٹھ دن۔ چنانچہ مشائخ بلخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت یعنی پانچ دن گذرنے کے بعد اس عورت کو حکم دیا جائیگا کہ وہ غسل کر کے نماز پڑھنا شروع کر دے کیونکہ پانچ دن سے زائد کا حال حیض اور استحاضہ کے درمیان متردد ہے۔ اس لئے کے خون دس دن سے پہلے مثلاً آٹھ دن میں منقطع ہو گیا تو یہ کل کا کل حیض کا خون ہو گا کہ حیض کے سلسلہ میں اس عورت کی عادت بدل گئی کہ پہلے پانچ روز تھی پھر آٹھ روز ہو گئی اور اگر یہ خون دس روز سے متجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے علاوہ کا خون استحاضہ ہو گا۔ پس اس تردد کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی جائیگی اور مشائخِ بخارا کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھے تو اس کو غسل کر کے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ ہاں اگر خون دس دن سے متجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے بعد کی نمازوں کی قضاء کا حکم دیا جائیگا۔

متفق علیہ مسئلہ: جس کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کی عادت دس روز سے کم خون آنے کی تھی لیکن اس مرتبہ خون دس روز سے متجاوز ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں جو خون آیا وہ حیض شمار ہو گا اور جو خون ایام عادت سے زائد آیا وہ استحاضہ کا خون ہو گا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: المستحاضة تدع الصلاة ایام اقرائها اور ایام اقرائها سے مراد ایام عادت ہیں پس حدیث کا مطلب یہ ہو گا مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز ترک کر دے اور ایام عادت سے بعد کے دنوں میں نماز ترک نہ کرے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ایام عادت سے زائد جو خون آتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ دس دن سے زائد خون آیا ہو اور جو خون دس دن کے بعد آتا ہے وہ احناف کے نزدیک استحاضہ کا خون ہے لہٰذا ایام عادت سے زائد جو خون آئیگا وہ بھی استحاضہ کا خون ہوا۔ طرفینؒ کے نزدیک دو مرتبہ حیض آنے سے عادت ثابت ہو گی اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں ایک مرتبہ حیض آنے سے بھی عادت ثابت ہو جائیگی۔ (تبیین الحقائق ۱۸۰)

(۳) متحیرہ: اس کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) اضلال بالعدد، یعنی وہ متحیرہ جو ایام حیض کی تعداد بھول گئی ہو کہ ہر مہینہ اسے کتنے دن حیض آتا تھا۔ (۲) اضلال بالمکان، یعنی ایام حیض کی تعداد تو اسے یاد ہے لیکن یہ بھول گئی کہ وہ ایام حیض (اول شہر یا اوسط شہر یا آخر شہر میں) کسی حصہ میں آتے تھے۔ (۳) اضلال بالعدد والمکان جمیعًا، یعنی نہ تو ایام حیض کی تعداد یاد ہے اور نہ یہ یاد ہے کہ حیض مہینہ کے کس حصہ میں آتا تھا۔ متحیرہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ تحری کریگی اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ یہ ایام حیض کے ہیں تو وہ نہ تو نماز پڑھے گی اور نہ روزہ رکھے گی، یعنی حیض کے تمام احکام اس پر جاری ہوں گے اور اگر اس کا ظن غالب یہ ہو کہ یہ

ایام طہر کے ہیں تو پھر وہ وضولکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی اور اگر اس کا ظن غالب کسی طرف نہ ہو بلکہ تردد ہو کہ آیا یہ ایام حیض کے ہیں یا طہر کے تو اس کی پھر دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ تردد حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الحیض میں ہے تو اس صورت میں وضولکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی اور دوسری صورت یہ ہے کہ حیض اور طہر کے درمیان دخول فی الطہر میں تردد ہے تو اس صورت میں غسل لکل صلوٰۃ کے ساتھ نماز پڑھے گی۔

وَتَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ أَوِاسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ أَوِ انْفِلَاتُ رِيْحٍ أَوْرُعَافٌ دَائِمٌ أَوْ جُرْحٌ لَا يَرْقَأُ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلُّوْنَ بِهِ فَرْضًا وَنَفْلًا وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهِ فَقَطْ وَهٰذَا إِذَالَمْ يَمْضِ عَلَيْهِ وَقْتُ فَرْضٍ إِلَّاوَذَالِكَ الْحَدَثُ يُوْجَدُ فِيْهِ وَالنِّفَاسُ دَمٌ يَعْقُبُ الْوَلَدَ وَدَمُ الْحَامِلِ اسْتِحَاضَةٌ وَالسِّقْطُ إِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ وَلَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُوْنَ يَوْمًا وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ وَنِفَاسُ التَّوْأَمَيْنِ مِنَ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: مستحاضہ اور جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو یا پیٹ چلتا ہو یا ہوا خارج ہوتی ہو یا دائمی نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو جو بھرتا نہ ہو تو یہ لوگ ہر فرض نماز کے وقت وضو کریں اور اس وضو سے (جس قدر چاہیں) فرض اور نفل پڑھیں اور وضو صرف وقت نکلنے سے باطل ہوگا۔ (ان معذوروں کیلئے) یہ حکم اس وقت ہے جب کہ ان پر کسی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر یہ حدث (یعنی عذر) اس میں موجود ہو۔ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ کی پیدائش کے بعد آتا ہے اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے اور وہ ناتمام بچہ جس کے بعض اعضاء بن گئے ہوں پورے بچہ کے حکم میں ہے اور اقلِ مدت نفاس کی کوئی حد نہیں اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہیں اور جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے اور جڑواں بچوں کے ہونے سے نفاس اول بچہ سے شروع ہوگا۔

لغات: سلس: بکسر اللام پیشاب کا نہ رکنا۔ استطلاق: پیٹ کا چلنا یعنی دستوں کا آنا۔ انفلاتِ ریح: خروجِ ریح۔ جرح: زخم۔ لایرقأ: (ف) خون کا نہ رکنا۔ سقط: (سین کے کسرہ اور ضم اور قاف کے سکون کے ساتھ) ناتمام بچہ جو اپنی میعاد سے پہلے گر جائے۔ توأمین: جڑواں۔

مستحاضہ اور معذورین کے مخصوص احکام

وَتَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ اَوِ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ اَوِ انْفِلَاتُ رِيْحٍ اَوْ رُعَافٌ دَائِمٌ اَو جُرْحٌ لَا يَرْقَأُ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلُّوْنَ بِهِ فَرْضًا وَنَفْلًا وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهِ فَقَطْ: حیض چونکہ استحاضہ اور نفاس کے مقابلہ میں کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا۔ حیض کے احکام کے بعد استحاضہ کا حکم بیان کیا ہے کیونکہ نفاس کی بہ نسبت کثرت اسباب کے اعتبار سے استحاضہ کثیر الوقوع ہے۔ اس کے برخلاف نفاس کہ اس کا صرف ایک سبب ہے یعنی بچہ کی ولادت۔ مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور جس کو پیشاب آنا نہ تھمتا ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کے ایسا زخم ہو کہ اس سے خون نہیں رکتا۔ ان معذورین کے بارے میں ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس وضوء سے وقت کے اندر جتنی چاہے نمازیں

پڑھے وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل، واجب ہوں یا نذر کی نمازیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر فرض نماز کیلئے وضو کرے یعنی معذور ایک وضو سے ایک فرض ادا کر سکتا ہے متعدد فرض ادا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: المستحاضة تتوضأ لکل صلوٰۃ "مستحاضہ ہر نماز کیلئے وضو کرے" دوسری بات یہ ہے کہ معذور کی طہارت کا اعتبار اداءِ فرض کی وجہ سے ہے اس لئے فرض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد "المستحاضة تتوضاء لوقت کل صلاۃ" ہے اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ "لکل صلوٰۃ" میں لام وقت کے معنیٰ میں ہے۔ جیسے "اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوْکِ الشَّمْسِ" میں لام وقت کیلئے ہے "آتیك لصلوٰۃ الظهر" میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔ پھر جب وقت نکل جائیگا تو معذورین کا وضوء ٹوٹ جائیگا۔ اور دوسری نماز کیلئے نیا وضوء کرنا پڑے گا۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ امام زفرؒ کے نزدیک صرف دخولِ وقت سے وضوء ختم ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر دو سے امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ منافیٔ طہارت چیزوں کے ہوتے ہوئے طہارت کا اعتبار محض ادائیگی فرض کی ضرورت سے ہے اور چونکہ وقت میں کوئی ساعت اس عذر سے خالی نہیں ہے۔ اس لئے اس کے باوجود بھی ضرورت کی وجہ سے طہارت کا اعتبار کر لیا گیا اور وقت آنے سے پہلے کوئی ضرورت نہیں اس لئے طہارت کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت وقت کے اندر ہی اندر محدود ہے لہٰذا وقت کے خارج ہونے اور داخل ہونے پر ہر دو سے وضوء ٹوٹ جائیگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے وقت کو اداء کے قائم مقام کیا ہے لہٰذا وقت سے پہلے طہارت ہونی چاہئے جیسا کہ اداء حقیقی پر طہارت کا مقدم ہونا ضروری ہے کہ معذور وقت آتے ہی فوراً نماز ادا کر سکے۔

وَھٰذَا إِذَا لَمْ یَمْضِ عَلَیْہِ وَقْتُ فَرْضٍ إِلَّا وَذَالِکَ الحَدَثُ یُوْجَدُ فِیْہِ۔ شروع میں معذور بننے کی شرط تو یہ ہے کہ جس کو ایسا عذر لاحق ہو جس کا روکنا اس کے قابو سے باہر ہو اور اس کا وہ عذر ایک نماز کے پورے وقت تک برابر قائم رہے۔ اتنی فرصت بھی نہ ملے کہ جس میں وہ جلدی جلدی وضو کر کے جلدی جلدی اس وقت کی فرض نماز ادا کر سکے تو ایسا شخص معذور بن جائیگا اور اس عارضۂ حدث کے پیش آنے سے وقت کے اندر اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور جب عذر ثابت ہو جائے تو معذور رہنے یعنی دوام عذر کی شرط یہ ہے کہ اس کے بعد ہر نماز کے پورے وقت میں کم از کم ایک دفع اس عارضۂ حدث کا اس کو پیش آنا ضروری ہے اگر پورا وقت نماز گذر جائے اور اس کو یہ عارضہ پیش نہ آئے تو وہ معذور نہ رہے گا۔ اور اس کا عذر ختم شمار ہوگا اور اس عارضہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائیگا۔

نفاس کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ

وَالنِّفَاسُ دَمٌ یَعْقُبُ الوَلَدَ : نفاس نفست المرأۃ کا مصدر ہے (نون کے ضمہ وفتحہ کے ساتھ) اور کبھی نفاس، نفساء کی جمع کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلتا ہے۔ اگر عورت نے بچہ جنا اور

خون نہیں دیکھا تو یہ نفسا نہیں ہوگی اور اس پر غسل واجب نہیں ہوگا یہ ہی صاحبینؒ سے مروی ہے۔البتہ امام اصاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس پر احتیاطاً غسل واجب ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تھوڑا بہت خون نکل گیا ہو مگر اس کو نظر نہ آیا ہو اور ظاہر ہے کہ وجوبِ غسل کا تعلق خون نکلنے کے ساتھ ہے نہ کے دیکھنے کے ساتھ۔

وَدَمُ الْحَامِلِ اسْتِحَاضَةٌ : اگر حاملہ عورت نے خون دیکھا حمل کی حالت میں یا بچہ پیدا ہونے سے پہلے ولادت کی حالت میں تو یہ خون ہمارے نزدیک استحاضہ ہوگا اگر چہ یہ خون حیض کے مدت کو پہنچ جائے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حیض ہے۔وہ اس کو نفاس پر قیاس کرتے ہیں باین معنی کہ دونوں رحم ہی سے آتے ہیں۔ہمارے دلیل یہ ہے کہ حیض رحم کا خون ہوتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں ہے کیونکہ عادت اللہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے تاکہ رحم کے اندر کی چیز نہ نکلے پس جب رحم کا منہ بند رہتا ہے تو حالتِ حمل میں جو خون نکلے گا وہ رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے۔اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا اور اس خون کو نفاس پر قیاس کرنا فاسد ہے۔کیونکہ بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم کا منہ کھلنے کے بعد جو خون آتا ہے وہ بلا شبہ نفاس ہوتا ہے۔

وَالسِّقْطُ إِنْ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَدٌ: ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہوگئی مثلاً انگلی، ناخن یا بال وغیرہ تو یہ ولدِ تام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اس کے جننے سے نفاس والی ہو جائیگی اور اگر یہ کسی کی باندی ہے تو اس کی وجہ سے ام ولد ہو جائیگی۔اور اگر یہ مطلقہ تھی تو اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائیگی کیونکہ حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہوتی ہے اور اگر صرف لوتھڑا ہو اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس عورت کے حق میں نفاس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔پھر اس عورت نے اگر خون دیکھا اور اس کو حیض قرار دینا بھی ممکن ہو بایں طور کہ اقل مدتِ حیض کو پہنچ جائے تو اس کو حیض قرار دے دیا جائیگا اور اگر حیض قرار دینا ممکن نہ ہو تو استحاضہ ہوگا۔

مدت نفاس کا بیان

وَلَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا: نفاس کی اقل مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آکر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہوگئی پس اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی۔نفاس کی اقل مدت کی انتہا ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔لہٰذا کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں ہے اس کے برخلاف حیض ہے کہ اس میں کم از کم تین روز ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اس کے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں ہے۔اور نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے۔ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساٹھ دن ہیں۔امام شافعیؒ امام اوزاعیؒ کے قول سے استدلال کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں عورتیں دو ماہ نفاس کا خون دیکھتی تھیں۔اور ربیعہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عورت کو زیادہ سے زیادہ ساٹھ روز نفاس کا خون آتا ہے۔ہماری

دلیل حدیث ام سلمہؓ ہے وہ فرماتی ہیں: كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ اربعين يوما . کہ نفاس والی عورت نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چالیس روز بیٹھتی تھی۔ ہمارا مذہب ام سلمہؓ کے علاوہ ابن عمرؓ، عائشہؓ، ام حبیبہؓ اور ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی۔ پس یہ حدیث امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے اور ان کا مذہب نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ صحابی کے قول سے بلکہ بعض تابعین کے قول سے ثابت ہے۔

وَالزَّائِدُ اسْتِحَاضَةٌ: اگر کسی عورت کو ولادت کے بعد چالیس روز سے زائد خون آیا تو اب یہ دیکھنا ہے کہ اس عورت کی نفاس کے سلسلہ میں کوئی عادت ہے یا نہیں۔ اگر عادت ہے تو ایام عادت کی مدت نفاس شمار ہوگی اور باقی استحاضہ اور اگر اس کی کوئی عادت معروفہ نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور باقی ایام میں استحاضہ ہوگا کیونکہ چالیس دن کو نفاس کی مدت قرار دینا ممکن بھی ہے اور اس سے کم مشکوک ہے اس لئے مدت چالیس روز رہے گی۔

وَنِفَاسُ التَّوْأَمَيْنِ مِنَ الْأَوَّلِ: اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے تو شیخینؒ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہو جائیگی۔ اگرچہ دونوں بچوں کی ولادت میں چالیس روز کا فاصلہ ہوا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔ ایک پیٹ سے مراد یہ ہے کہ دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو۔ امام محمدؒ کی یہ دلیل ہے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو جس طرح حیض نہیں آتا اسی طرح وہ نفاس والی بھی نہیں ہوگی یہی وجہ ہے کہ عورت اگر مطلقہ ہو تو اس کی عدت بالاتفاق دوسرے بچہ کی ولادت سے پوری ہوگی۔ لہٰذا اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورت کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب پہلے بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور وہ خون پھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔ اور امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ عدت کا پورا ہونا ایسے حمل کی وضع سے متعلق ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ . اور حمل کہتے ہیں۔ کل ما فی البطن کو یعنی جو کچھ بھی پیٹ میں ہو۔ پس پہلا بچہ جننے سے پورا حمل وضع نہیں ہوا ہے بلکہ بعض حمل وضع ہوا اور حاملہ کی عدت پوری ہوتی ہے پورے وضع حمل سے اس لئے عدت دوسرا بچہ جننے سے پوری ہوگی نہ کہ پہلا بچہ جننے سے۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

نجاستوں کا بیان

سابق میں مصنفؒ نے نجاست حکمی اور اس کی تطہیر کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اب یہاں سے نجاست حقیقی اور اس کے احکام ذکر کریں گے چونکہ نجاست حکمی اقوی ہے بہ نسبت نجاست حقیقی کے اس لئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے گئے۔ کیونکہ نجاست حکمی قلیل بھی ہو تو بھی جواز صلوۃ کیلئے مانع ہے اس کے برخلاف نجاست حقیقی کہ اس کی قلیل مقدار جواز صلوۃ

کیلئے مانع نہیں ہے اس لئے نجاستِ حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے۔أنجاس نجس کی جمع ہے جو اصل کے لحاظ سے مصدر ہے۔لیکن اسم کی صورت میں بھی مستعمل ہے قال تعالیٰ: ﴿انما المشرکون نجس﴾ نجِس بفتحِ نون وکسرِ جیم بمعنی ناپاک چیز اور نجس بفتحتین خود ناپاکی اور گندگی یہاں اول معنی مراد ہیں جیسے ناپاک بدن، ناپاک کپڑا، ناپاک مکان، لفظ خبث کا اطلاق نجاست حقیقی پر اور حدث کا اطلاق حکمی پر اور نجس کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے۔

يَطْهُرُ البَدَنُ وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ وَبِمَائِعٍ مُزِيْلٍ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الوَرْدِ لا الدُّهْنِ وَالخُفُّ بِالدَّلْكِ بِنَجَسٍ ذِي جِرْمٍ وَإِلَّا يُغْسَلُ وَبِمَنِيٍّ آدَمِيٍّ يَابِسٍ بِالفَرْكِ وَإِلَّا يُغْسَلُ وَنَحْوُ السَّيْفِ بِالمَسْحِ وَالأَرْضُ بِاليُبْسِ وَذَهَابِ الأَثَرِ لِلصَّلَاةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ وَعَفَا قَدْرَ الدِّرْهَمِ كَعَرْضِ الكَفِّ مِن نَجَسٍ مُغَلَّظٍ كَالدَّمِ وَالخَمْرِ وَخُرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ مَا لا يُؤْكَلُ وَالرَّوْثِ وَالخِثْيِ

ترجمہ: بدن اور کپڑے پانی سے اور ہر بہتی چیز سے پاک ہوجاتا ہے جیسے سرکہ اور عرق گلاب نہ کہ تیل، اور موزہ گاڑھی نجاست سے گڑنے کے ساتھ پاک ہوجاتا ہے ورنہ دھویا جائیگا اور خشک منی کھرچنے کے ساتھ ورنہ اسے دھویا جائیگا، اور تلوار جیسی چیزیں پونچھنے کے ساتھ اور زمین نماز کے لئے خشک ہونے اور اثر نجاست دور ہونے سے (پاک ہوجاتی ہے) اور تیمم کیلئے پاک نہیں ہوتی اور نجاستِ مغلظہ ایک درہم کی مقدار ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر معاف ہے جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ اور غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب اور لید، گوبر۔

لغات: مائع: بہنے والی، مزیل: زائل کرنیوالی۔ خل: سرکہ۔ ماء الورد: عرقِ گلاب۔ دھن: تیل۔ دلک: رگڑنا۔ ذی جرم: گاڑھی۔ یابس: خشک۔ فرک: کھرچنا۔ سیف: تلوار۔ عرض: چوڑائی۔ کف: ہتھیلی۔ خمر: شراب۔ خرء: بیٹ۔ روث: لید۔ خثی: گوبر۔

يَطْهُرُ البَدَنُ وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ وَبِمَائِعٍ مُزِيْلٍ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الوَرْدِ لا الدُّهْنِ: شیخینؒ کے نزدیک پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو، پاک ہو اور اُس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن بھی ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور ایسی چیز جو نچوڑنے سے نچڑ جائے۔ پس ماکول اللحم جانور کے پیشاب اور تیل، گھی وغیرہ سے طہارت حاصل نہیں ہوگی اس لئے کہ پیشاب ناپاک ہے اور تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں لیکن نچوڑنے سے نچڑتے نہیں بلکہ کپڑے میں جذب ہوجاتے ہیں۔ امام محمدؒ، امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ کا مذہب یہ کہ پانی کے علاوہ دوسری بہنے والی چیزوں سے پاکی حاصل کرنا ناجائز ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے ملتے ہی ناپاک ہوجاتی ہو اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کرسکتی۔ اس لئے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ نہ پانی مفید طہارت ہو اور نہ کوئی دوسری بہنے والی چیز۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں قیاس ترک کردیا گیا۔ اس لیے پانی کو مفیدِ طہارت اور پانی کے علاوہ کو غیر مفید طہارت قرار دیا گیا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ ”اللہ تعالیٰ تمہارے واسطے آسمان سے پانی اس لئے اتارتا ہے۔ تاکہ وہ تم کو اس کے ذریعہ پاک کردے“۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ پانی سے

تطہیر مقصود ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز قطع کرنے والی ہے یعنی نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب معنٰی دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہیں تو پانی کی طرح یہ بھی پاک کرنے والی اور مزیل نجاست ہوں گی۔ بلکہ پانی تو بعض رنگ دار نجاست کا رنگ دور نہیں کرتا اور سرکہ اس کا رنگ بھی دور کر دیتا ہے۔ رہی یہ بات کہ اول ملاقات سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ پانی کا ناپاک ہونا اجزاء نجاست کے ساتھ مجاورت کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء بہہ کر ختم ہو گئے تو محل یعنی کپڑا بھی پاک ہو گیا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے اور کہا کہ بدن کو صرف پانی کے ساتھ پاک کرنا جائز ہے اور کپڑے کو پانی اور بہنے والی پاک چیزوں کے ساتھ پاک کیا جا سکتا ہے۔

وَالخُفُّ بِالدَّلْکِ بِنَجَسٍ ذِی جِرمٍ وَإلَّا یُغسَلُ : اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جو جرم اور جسد رکھتی ہے۔ جیسے گوبر، پاخانہ، بہنے والا خون اور منی، پھر وہ خشک ہو گئی پھر اس کو زمین پر مل دیا یا لکڑی وغیرہ سے کھرچ کر صاف کر دیا تو وہ موزہ پاک ہو گیا اس کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنے سے موزہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے سوائے منی کے۔ شیخینؒ کی دلیل ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے۔ اذا أتی أحد کم باب المسجد فلیقلب نعلیه فان رأی فیهماقذرًا فلیمسحهما بالارض: جب تم میں سے کوئی مسجد کے دروازے پر آئے تو اپنے نعلین کو الٹ پلٹ کر دیکھ لیا کرے۔ پس اگر ان پر گندگی نظر آئے تو ان کو زمین پر مل دیا کرو۔ اگر موزہ پر تر نجاست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ، اور خون وغیرہ اور ابھی یہ خشک نہیں ہوا تو موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے کیونکہ تر نجاست اگر زمین پر پونچھی جائے تو وہ پھیل جائیگی اور ظاہر ہے کہ اس سے موزہ مزید ملوث ہوگا نہ کہ پاک۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ تر نجاست کی صورت میں بھی جب موزہ کو زمین سے رگڑا کہ نجاست کا اثر جاتا رہا تو موزہ پاک ہو گیا اس کو دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں عموم بلوی ہے یعنی عام طور ہر لوگ اس میں مبتلا ہیں۔ اگر دھونا ضروری قرار دے دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئیگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حدیث فلیمسح هما بالارض، مطلق ہے تر نجاست اور خشک نجاست کے درمیان کوئی فرق نہیں لہٰذا موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائیگا۔ یہی مفتٰی بہ قول ہے۔ (فتاوی شامی)

منی کی طہارت کے متعلق اختلاف ائمہ

وَبِمَنِیٍّ آدَمِیٍّ یَابِسٍ بِالفَرْکِ وَإلَّا یُغسَلُ : احناف کے ہاں آدمی کی منی ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک آدمی کی منی پاک ہے ان کی دلیل حدیث ابن عباسؓ ہے، سئل عن المنی یصیب الثوب فقال انماهو بمنزلة المخاط أو البزاق وقال انمایکفیك ان تمسحه بخرقة أو أزخرة. ''نبی کریم ﷺ سے اس منی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کپڑے کو لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بمنزلہ رینٹ اور تھوک کے ہے اور فرمایا کہ یہی کافی ہے کہ اس کو کسی چیتھڑے یا

اذخر گھاس سے پونچھے"۔اس حدیث میں منی کو رینٹ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور رینٹ پاک ہے لہٰذا منی بھی پاک ہوگی ۔دوسری دلیل یہ ہے کہ منی انسان کی پیدائش کا مبدء ہے لہٰذا وہ مٹی کی طرح پاک ہوگی۔کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ناپاک چیز سے پیدا ہونا محال ہے۔احناف کے نزدیک منی ناپاک ہے اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔لیکن امام مالکؒ، امام زفرؒ کے نزدیک جس کپڑے پر منی لگی ہو اس کا پانی سے دھونا ضروری ہے بغیر پانی کے کپڑا پاک نہ ہوگا۔ہمارے نزدیک اگر منی تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اگر خشک ہوگئی ہو تو اس کو مل کر صاف کر دینا بھی کافی ہے۔ہماری دلیل قالت كنت افرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ اذا كان يا بسا وا غسله اذا كان رطبا۔ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے کپڑے پر منی خشک ہوتی تو میں اس کو کھرچ دیا کرتی تھی اور جب تر ہوتی تو اس کو دھولیا کرتی تھی۔حدیث ابن عباسؓ کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عباس پر موقوف ہے جو حدیثِ مرفوع (حدیثِ عائشہؓ) کے مقابلے میں حجت نہیں ہوسکتی۔اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انسان کی پیدائش براہِ راست منی سے ہوتی ہے بلکہ مختلف اطوار کے بعد انسان پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ منی خون میں تبدیل ہوکر وہ پھر علقہ پھر مضغہ بنتا ہے ان تمام مراحل سے گذر کر انسان مکرم اور مشرف ہوتا ہے۔

نجاست کے طرق تطہیر

وَنَحْوُ السَّيْفِ بِالْمَسْحِ : نجاست اگر تلوار یا چھری وغیرہ کو لگ گئی تو یہ چیزیں زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہیں پانی وغیرہ سے دھونا شرط نہیں۔اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں کیونکہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے ہیں لہٰذا ان کو اندر سے نکالنے کی حاجت نہیں ہے اور رہی وہ نجاست جو اوپر لگی ہے سو وہ پونچھنے سے زائل ہو جائیگی۔اس لئے پانی سے دھونے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ہاں اگر تلوار وغیرہ منقوش ہو یا کھردرا پن ہو یا اس پر میل کچیل لگا ہو پھر نجاست لگ گئی تو اب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگی۔

وَالْأَرْضُ بِالْيُبْسِ وَذَهَابِ الْأَثَرِ لِلصَّلَاةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ: اگر زمین پر نجاست لگی پھر سورج سے یا آگ سے یا ہوا سے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وہ خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر رنگ، بو وغیرہ بھی جاتا رہا تو اس جگہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے البتہ اس سے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس زمین پر نماز بھی جائز نہیں ہے۔کیونکہ اس جگہ پر نجاست کا لگنا تو یقینی ہے اور اس کو زائل کرنے والی کوئی چیز نہیں پائی گئی اس لئے وہ زمین ناپاک ہی رہے گی۔اور اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔یہی وجہ ہے کے اس سے تیمم کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ايما ارض جفت فقد زكت. "جو زمین خشک ہوگئی وہ پاک ہوگئی"۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کے آپ کا یہ کہنا کہ مزیلِ نجاست نہیں پایا گیا غلط ہے بلکہ مزیلِ نجاست موجود ہے یعنی حرارت کیونکہ جس طرح آگ سے جلانا پاک کرتا ہے اسی طرح حرارت بھی پاک کرتی ہے خواہ حرارت کم ہو یا زیادہ ہو۔نیز ابن عمرؓ سے مروی ہے: و كانت الكلاب تبول و

تقبل و تدبرفي المسجد لم يكونوا ير شون شيئامن ذالك . ''مسجد میں کتے آ کر پیشاب کر جاتے لیکن صحابہ کرام اس پر پانی نہیں چھڑکتے تھے''۔(ابوداؤد) اگر زمین کا پاک ہونا خشک ہونے کے لحاظ سے معتبر نہ ہوتا تو اس کو ناپاک چھوڑ دینا لازم آتا حالانکہ مسجد کی تطہیر لازم ہے۔ رہا تیمم سو اس میں مٹی کی پاکی بطور شرط کتاب اللہ سے ثابت ہے۔

نجاست میں مقدار عفو

وَعَفَا قَدْرَ الدِّرْهَمِ كَعَرْضِ الكَفِّ مِنْ نَجِسٍ مُغَلَّظٍ كَالدَّمِ وَالخَمْرِ وَخَرْءِ الدَّجَاجِ وَبَوْلِ مَا لَا يُؤْكَلُ وَالرَّوْثِ وَالخِثْيِ: اگر نجاست غلیظہ یعنی خون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ماکول جانوروں کا پیشاب، لید، گوبر وغیرہ لگ جائے تو ایک درھم یعنی ہتھیلی بھر چوڑائی کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے۔ اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائیگی خواہ یہ مقدار کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو لگی ہو اور اگر ایک درھم سے زائد لگی ہو تو معاف نہیں اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہو گی۔ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ نجاست کا قلیل اور کثیر یکساں ہے یعنی نماز مطلقاً نجاست کے ساتھ جائز نہیں ہوگی خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر۔ کیونکہ نص ﴿و ثيابك فطهر﴾ اس بارے میں مطلق ہے۔ لہٰذا قلیل و کثیر سب کا پاک کرنا واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ مکھیاں نجاست پر بیٹھتی ہیں۔ پھر انسان کے اوپر بیٹھ جاتی ہیں اسی طرح مچھروں کے خون سے بچنا ممکن نہیں ہے پس جب نجاست کی مقدار قلیل سے بچنا ممکن نہیں تو اس کو معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ دلائلِ شرع میں مواضعِ ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ مقدارِ قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں ہمارے فقہاءِ کرام فرماتے ہیں کہ ایک درہم کی مقدار قلیل ہے اور اس سے زائد کثیر ہے اور اس کو موضعِ استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی موضعِ استنجاء بالاجماع معاف ہے تو ہم نے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک درہم عفو بیان کی۔ پھر رقیق نجاست میں ایک درہم کی مقدار پھیلاؤ کا اور گاڑھی نجاست میں وزن کا اعتبار ہے۔ چنانچہ اگر آدمی کا پیشاب ہو تو وہ پھیلاؤ میں ایک درھم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔

وَمَا دُوْنَ رُبُعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَفَّفٍ كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ وَالفَرَسِ وَخَرْءٍ وَدَمُ السَّمَكِ وَلُعَابُ البَغْلِ وَالحِمَارِ وَبَوْلٌ انتضح كَرُءُوسِ الإِبَرِ وَالنَّجَسُ المَرْئِيُّ يَطْهُرُ بِزَوَالِ عَيْنِهِ إِلَّا مَا يَشُقُّ وَغَيْرُهُ بِالغَسْلِ ثَلَاثًا وَالعَصْرِ كُلَّ مَرَّةٍ وَبِتَثْلِيثِ الجَفَافِ فِيمَا لَا يَنْعَصِرُ وَسُنَّ الاِسْتِنْجَاءُ بِنَحْوِ حَجَرٍ مُنْقٍ وَمَا سُنَّ فِيهِ عَدَدٌ وَغَسْلُهُ بِالمَاءِ أَحَبُّ وَيَجِبُ إِن جَاوَزَ النَّجَسُ المَخْرَجَ وَيُعْتَبَرُ القَدْرُ المَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الاِسْتِنْجَاءِ لَا بِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَطَعَامٍ وَيَمِينٍ إِلَّا بِعُذْرٍ.

ترجمہ: اور نجاست خففہ چوتھائی کپڑے سے کم میں معاف ہے جیسے ماکول اللحم جانوروں اور گھوڑے کا پیشاب اور غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ مچھلی کا خون اور خچر اور گدھے کا لعاب اور سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کی چھینٹیں اور نجاست مرئیہ کہ اس کی طہارت اس کے

زائل ہونے سے ہے مگر یہ کہ اس کا زائل ہونا مشکل ہو اور غیر مرئیہ (کی طہارت) تین بار خشک کرنے سے ہے اور استنجاء مسنون ہے پتھر جیسی صاف کرنے والی چیزوں کے ساتھ اور اس میں کوئی عدد مسنون نہیں اور پانی سے دھونا پسندیدہ ہے اور دھونا واجب ہے اگر نجاست مخرج سے بڑھ جائے اور مقدارِ مانع کا اعتبار کیا جائیگا موضعِ استنجاء کے علاوہ میں۔ ہڈی لید اور کھانے سے اور دائیں ہاتھ سے جائز نہیں ہے مگر عذر کی وجہ سے۔

لغات: سمک: مچھلی۔ انتضح: پانی چھڑکنا لیکن یہاں مراد ہے چھینٹیں لگ جانا۔ الإبر: سوئی۔ مرئی: نظر آنیوالی، العصر: نچوڑنا۔ تثلیث: تین مرتبہ کرنا۔ جفاف: خشک ہونا۔ حجر: پتھر۔ مُنَقّ: صاف کرنیوالا۔ عظم: ہڈی۔ روث: لید۔ یمین: دایاں ہاتھ۔

وَمَادُوْنَ رُبُعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَفَّفٍ كَبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ وَالْفَرَسِ وَخُرْءٍ وَدَمِ السَّمَكِ وَلُعَابُ الْبَغْلِ وَالْحِمَارِ وَبَوْلٍ انْتَضَحَ كَرُءُوْسِ الْإِبَرِ: اور اگر نجاست خفیفہ جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ مچھلی کا خون خچر اور گدھے کا لعاب، سوئی کے ناکے کے برابر آدمی کے پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم معاف ہے اور چوتھائی کپڑے کی مقدار معاف نہیں ہے یعنی اگر چوتھائی کپڑے سے کم پر مخففہ نجاست لگی ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر چوتھائی کپڑے کی مقدار پر یا اس سے زائد پر لگی تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ حاصل یہ کہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اگر چوتھائی کپڑے کو نجاست لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔ رہی یہ بات کہ چوتھائی کس چیز کا مراد ہے سو اس بارے میں فقہاءِ کرام کا اختلاف ہے چنانچہ امام صاحبؒ سے ایک روایت تو یہی ہے کہ پورے بدن کا چوتھائی اور پورے کپڑے کا چوتھائی مراد ہے اگر چہ کپڑا بڑا ہو اور امام صاحبؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ **ما یجوز به الصلوٰة** کا چوتھائی مراد ہے یعنی کم از کم اتنا کپڑا کہ جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے تہ بند۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ جس حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر نجاست مخففہ ایک بالشت طولاً اور ایک بالشت عرضاً لگی ہو تو کثیر فاحش ہے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ مقدار معاف ہے اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

فائدہ؛ نجاست غلیظہ اور خفیفہ کی تعریف

نجاست کی دو قسمیں ہیں غلیظہ اور خفیفہ، ان دونوں کی تعریف میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو جس کے معارض دوسری نص طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو اور اگر دو نص باہم متعارض موجود ہوں کہ ایک نجاست ثابت کرتی ہے اور دوسری طہارت تو یہ نجاست مخففہ کہلائیگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مغلظہ وہ نجاست ہے جس کے نجس ہونے پر اجماع واقع ہو گیا ہو اور مخففہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست اور

طہارت میں علماء کا اختلاف واقع ہو ثمرۂ اختلاف گوبر میں ظاہر ہوگا۔ اس لئے کہ گوبر امام صاحبؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا لیلۃ الجن میں، میں استنجاء کیلئے دو پتھر اور ایک گوبر لایا تو نبی کریم ﷺ نے یہ کہہ کر پھینک کہ دیا یہ رجس یا رکس ہے یعنی پلید ہے اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں جو گوبر کی طہارت پر دلالت کرتی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک گوبر نجاست مخففہ ہے کیونکہ امام مالکؒ گوبر کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔

نجاست مرئیہ اور غیر مرئیہ

وَالنَّجَسُ الْمَرئِیُّ یَطْهُرُ بِزَوَالِ عَیْنِهٖ إِلَّا مَا یَشُقُّ: نجاست کی دو قسمیں ہیں (۱) مرئیہ یعنی نظر آنیوالی (۲) غیر مرئیہ یعنی نظر نہ آنے والی، نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی ذات دور کر دی جائے اگرچہ اس کے بعض (اوصاف جیسے رنگ بو وغیرہ) رہ جائیں کیونکہ نجاست نے باعتبار اپنی ذات کے محل میں حلول کیا ہے لہٰذا ذات اور عین کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائیگی مگر نجاست کا وہ اثر جس کا دور کرنا دشوار ہے وہ باقی رہ جائیگا۔ اور اس کے دور کرنے میں حرج ہے اور شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے اس لئے اثر کے باقی رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اثر دور کرنے میں پانی کے علاوہ دوسری چیز مثلاً صابون وغیرہ کی ضرورت ہو۔ اگر نجاست مرئی ایک بار دھونے سے دور ہوگئی تو یہ کافی ہے اور اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہو تو اس کو دھوتا رہے۔ یہاں تک کہ عین نجاست دور ہو جائے اس میں عدد شرط نہیں ہے یہی مفتیٰ بہ قول ہے۔

وَغَیْرُهٗ بِالْغَسْلِ ثَلَاثًا وَالْعَصْرِ کُلَّ مَرَّةٍ وَبِتَثْلِیْثِ الْجَفَافِ فِیْمَا لَا یَنْعَصِرُ: نجاست غیر مرئی مثلاً پیشاب، شراب وغیرہ اس کا حکم یہ ہے کہ کپڑے کو اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ پاک ہو گیا۔ غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا ہے، کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے آسانی کیلئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کر دیا گیا یعنی تین مرتبہ دھونے پر پاکی کا حکم لگا دیا جائیگا۔ پھر ظاہر الروایۃ کے مطابق ہر مرتبہ کپڑے کا نچوڑنا ضروری ہے کیونکہ نچوڑنا ہی نجاستِ غیر مرئیہ کو نکالنے والا ہے۔ اور غیر ظاہر الروایۃ میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ تیسری مرتبہ نچوڑنا کافی ہے ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری نہیں ہے۔

احکامِ استنجاء

وَسُنَّ الْاِسْتِنْجَاءُ بِنَحْوِ حَجَرٍ مُنَقٍّ: ہمارے نزدیک استنجاء سنت مؤکدہ ہے اور اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں اور امام شافعیؒ

کے نزدیک فرض ہے استنجاء مسنون ہونے پر دلیل نبی کریم ﷺ کا ہیشگی فرمانا ہے.حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں :ما رایت رسول اللّٰہ ﷺ خرج من غائط قط الامسّ ماءً ۔کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ پائخانہ سے نکلے مگر یہ کہ پانی چھوتے تھے۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے استنجاء کرنے پر ہیشگی فرمائی ہے استنجاء میں پتھر اور جو اس کے قائم مقام ہو اس کا استعمال کرنا جائز ہے۔اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ کا اس قدر مسح کرے کہ وہ پاک ہو جائے کیونکہ پاک کرنا ہی مقصود ہے لہٰذا جو مقصود ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔

وَمَا سُنَّ فِیْهِ عَدَدٌ: پتھروں میں کوئی عدد مسنون نہیں ہے بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرے۔تین ہوں یا تین سے کم یا تین سے زائد۔اور امام شافعیؒ کے نزدیک تین پھتروں کا ہونا ضروری ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے :ولیستنج بثلاثة احجار.تین پتھروں سے استنجاء کرے اس حدیث میں صیغہ امر واقع ہے اور امر وجوب کیلئے ہے پس اس حدیث سے استنجاء کا واجب ہونا اور پتھروں میں تین کا عدد ہونا ثابت ہوگیا۔ہماری دلیل :من استجمر فلیو تر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج .''جس نے پتھر وغیرہ سے استنجاء کیا تو طاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں ہے''۔ایتار (طاق) ایک پر بھی واقع ہوتا ہے اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ترکِ ایتار میں کوئی گناہ نہیں ہے۔اور جس چیز کے ترک پر کوئی گناہ نہ ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہوسکتی پس معلوم ہوا کہ تین کا عدد ضروری نہیں امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث متروک الظاہر ہے اس لئے کہ اگر ایسے پتھر سے استنجا کیا جس کے تین کونے ہوں تو بالاتفاق جائز ہے پس معلوم ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں۔دوسرا جواب یہ ہے کہ صیغہ امر کو استحباب پر محمول کرلیا جائے۔

وَغَسْلُهٗ بِالْمَاءِ أَحَبُّ: پانی سے استنجاء کرنا مستحب ہے بہتر یہ ہے کے دونوں کو جمع کرے کیونکہ باری تعالیٰ کا فرمان ﴿فیه رجال یحبون ان یتطهّروا﴾۔اہل قبا کے بارے میں نازل ہوا اور اہل قبا کی عادت یہ تھی کہ وہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کیا کرتے تھے بعض حضرات کے نزدیک پانی کا استعمال ادب اور مستحب امر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی اس کو چھوڑ دیتے اور ظاہر ہے کہ یہ استحباب کا درجہ ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے۔کیونکہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں :ان من کان قبلکم کانوا یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطافاتبعوا الحجارة الماء . کہ تم سے پہلے لوگ مینگنیاں کرتے تھے اور تم پتلا پاخانہ کرتے ہو پس پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کرلیا کرو۔اور استنجاء میں پانی کا استعمال کرتا رہے حتی کہ پاک ہونے کا غالب گمان ہو جائے لیکن اگر کوئی شخص وساوس میں مبتلا ہو تو اس کے

حق میں تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تحدید کی جائیگی۔

استنجاء واجب کب ہوگا اور اس میں مقدارِ عفو

وَيَجِبُ إِن جَاوَزَ النَّجَسُ المَخرَجَ وَيُعتَبَرُ القَدْرُ المَانِعُ وَرَاءَ مَوْضِعِ الاِسْتِنجَاءِ : اگر نجاست استنجاء کی جگہ یعنی مخرج سے ادھر ادھر متجاوز ہوگئی تو اس کو صرف پانی سے دور کیا جا سکتا ہے پتھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہوگا۔ پھر مقدار جو مانعِ صلوٰۃ ہے وہ شیخینؒ کے نزدیک موضعِ استنجاء کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو معتبر ہے کیونکہ موضعِ استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے۔ لہٰذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام استنجاء کے ساتھ مل کر اگر درہم سے زائد ہو تو مانع ہے دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے یعنی جس طرح دوسرے مواضع میں ایک درہم کی مقدار نجاست معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں اسی طرح اگر موضعِ استنجاء میں ہو تو ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں ہے۔

مکروہات استنجاء

لا بِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَطَعَامٍ وَيَمِينٍ إِلَّا بِعُذرٍ: ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ فرمایا: لاتستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاداخوانكم من الجن . ''تم لوگ گوبر اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں جنات کا توشہ ہے''۔ اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کرلیا تو استنجاء ہو جائیگا اس لئے کہ مقصود حاصل ہوگیا یعنی صفائی اور پاک کرنا لیکن اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔ اور گوبر میں ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے اور ہڈی میں ممانعت کی وجہ اس کا جنات کی غذا ہونا ہے۔ اور کھانے کی چیز کے ساتھ بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ برباد کرنا اور اسراف ہے اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں اور اپنے دائیں ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اذا بال احدكم فلا يا خذن ذكره بيمينه و لا يستنجى بيمينه ''جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے وہ اپنا عضو تناسل اپنے دائیں ہاتھ سے نہ پکڑے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے''۔ اس حدیث میں استنجاء بالیمین کی صراحۃً ممانعت کی گئی ہے۔

کِتَابُ الصَّلاۃِ

نماز کا بیان

نماز چونکہ ام العبادات اور اساس الطاعات ہے اس لئے اس کو تمام مشروعات پر مقدم کیا گیا اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرطِ شئی پر مقدم ہوتی ہے اس لئے کتاب الطہارت کو کتاب الصلوٰۃ پر مقدم کیا گیا ہے۔ لغت میں صلوٰۃ دعا کے معنیٰ میں آتا ہے جیسے وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ یعنی آپ ان کیلئے دعا کیجئے۔ اور نبی کریم ﷺ کا قول: اذا دعی احد کم الی الطعام فلیجب. ''جب کسی کو دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے، پس اگر روزہ دار نہ ہو تو کھالے اور اگر روزہ دار ہو تو اس کیلئے خیر و برکت کی دعا کردے''۔ اور شریعت کی اصطلاح میں افعالِ معلوم اور ارکانِ مخصوص کا نام صلوٰۃ ہے اور ان افعالِ معلوم اور ارکانِ مخصوصہ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دعا کے معنیٰ کو مشتمل ہے۔

نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع امت تینوں میں سے ثابت ہے۔ کتاب مثلاً باری تعالیٰ کا قول ﴿وَاَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ﴾ :اور سنت: مثلاً رسول ﷺ نے فرمایا: ان اللہ تعالیٰ فرض علیٰ کل مسلم و مسلمة فی کل یوم ولیلة خمس صلوٰت. اور اجماع یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانے سے آج تک نماز کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔ نمازوں کا پانچ ہونا بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ سورۃ طٰہٰ میں وضاحت کے ساتھ پانچوں نمازیں مذکور ہیں چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوۡبِهَا وَمِنۡ آنَاۤئِ الَّيۡلِ فَسَبِّحۡ وَاَطۡرَافَ النَّهَارِ﴾ . علامہ جلال الدین محلیؒ نے لکھا ہے کہ ''سَبِّحۡ'' بمعنی ''صلِّ'' ہے اور قبل طلوع الشمس سے مراد صبح کی نماز ہے اور قبل غروبها سے عصر کی نماز کا ذکر کیا گیا۔ اور ''آنَاۤئِ الَّيۡلِ'' میں مغرب اور عشاء کا بیان ہے اور ''اَطۡرَافَ النَّهَارِ'' سے ظہر کی نماز کا بیان ہے اس طور پر کہ جب سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے وہ دن کے نصف اول کا طرف آخر ہے اور دن کے نصف ثانی کا طرفِ اول ہے۔ یعنی زوالِ آفتاب جو ظہر کے وقت کی ابتداء ہے اس پر دن کا نصفِ اول ختم ہو جاتا ہے۔ اور نصفِ ثانی شروع ہو جاتا ہے پس ظہر کے وقت پر دن کی دونوں طرفیں جمع ہو گئیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ دن کے دونوں اطراف کے جمع ہونے کے وقت بھی نماز پڑھو یعنی ظہر کی نماز پڑھو۔ اور نماز کب فرض ہوئی سو اس بات پر تمام اہل سیر و حدیث متفق ہیں کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت شبِ معراج میں ہوئی۔

وَقۡتُ الفَجۡرِ مِنَ الصُّبۡحِ الصَّادِقِ إلَى طُلُوۡعِ الشَّمۡسِ وَالظُّهۡرُ مِنَ الزَّوَالِ إلَى بُلُوۡغِ الظِّلِّ مِثۡلَيۡهِ سِوَى الفَيۡءِ وَالعَصۡرُ مِنۡهُ إلَى الغُرُوۡبِ وَالمَغۡرِبُ مِنۡهُ إلَى غُرُوۡبِ الشَّفَقِ وَالعِشَاءُ وَالوِتۡرُ مِنۡهُ إلَى الصُّبۡحِ وَلَا يُقَدَّمُ عَلَى العِشَاءِ لِلتَّرۡتِيۡبِ وَمَنۡ لَمۡ يَجِدۡ وَقۡتَهُمَا لَمۡ يَجِبَا.

ترجمہ: فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے اور ظہر کا وقت آفتاب ڈھلنے سے ہر چیز کا سایہ دومثل ہونے تک سایہ اصلی کے علاوہ اور عصر کا وقت دومثل سے غروب تک اور مغرب کا وقت غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور وہ سفیدی ہے اور عشاء اور وتر کا وقت غروب شفق سے صبح تک اور وتر کو عشاء پر مقدم نہ کیا جائے ترتیب کیوجہ سے اور جو شخص ان کا وقت نہ پائے اس پر عشاء و وتر واجب نہیں۔

نماز فجر کا وقت

وَقْتُ الْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ إِلَى طُلُوْعِ الشَّمْسِ: نماز چوبیس گھنٹوں میں پانچ مرتبہ ادا کی جاتی ہے لہٰذا ان پانچوں وقتوں کی تعیین ضروری ہے۔ اس لئے مصنف یہاں ان اوقات کی ابتداء اور انتہاء کے بارے میں تفصیلات ذکر کر رہے ہیں حدیث میں اگر چہ ظہر کا وقت مقدم ہے لیکن یہاں بعض وجوہ سے فجر کو مقدم رکھا گیا ایک وجہ تو یہ ہے کہ فجر کا اول وقت اور آخر وقت چونکہ متفق علیہ ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اس کے برخلاف دوسری نمازوں کے اوقات میں قدرے اختلاف ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ سونے والا جومیت کی مانند ہے اس پر سب سے پہلا عمل جو واجب ہوتا ہے وہ فجر کی نماز ہے اس لئے فجر کا وقت پہلے ذکر کیا گیا چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ فجر کا اصل وقت صبح صادق طلوع ہونے کے بعد سے ہوتا ہے جو افق آسمان کی چوڑائی میں پھیلی ہوتی ہے اور فجر کا آخری وقت طلوع آفتاب تک رہتا ہے کیونکہ حضرت جبرئیل نے پہلے روز نبی کریم ﷺ کو نماز پڑھائی جس وقت کہ فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جبکہ خوب اچھی طرح چاندنا ہو گیا حتی کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہو گیا اور فرمایا کہ ان دونوں وقتوں کے درمیان جو وقت ہے وہی آپ کیلئے اور آپ کی امت کیلئے وقت ہے۔

نماز ظہر کا وقت

وَالظُّهْرُ مِنَ الزَّوَالِ إِلَى بُلُوْغِ الظِّلِّ مِثْلَيْهِ سِوَى الْفَيْءِ: ظہر کا اول وقت زوال کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے پہلے دن ظہر کی نماز اسی وقت میں پڑھائی ہے۔ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں علمائے احناف باہم مختلف ہو گئے چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ سے اس بارے میں تین روایات ہیں ایک روایت جس کو امام محمد نے روایت کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چند ہو جائیگا تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا ہے یہی روایت امام اعظم کا مذہب ہے اور درمختار وغیرہ میں امام صاحب کے اسی قول کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں تو یہ سایہ ایک مثل تک ہے۔ جواب یہ ہے کہ ایک مثل خانہ کعبہ کے لحاظ سے ہے جو عین خطِ استواء پر واقع ہے جہاں دوپہر کو بالکل سایہ ہی نہیں ہوتا لیکن شمالی ملکوں میں کچھ نہ کچھ سایہ ہوتا ہے جو زوال پر بڑھتا جاتا ہے پس جب خانہ کعبہ میں جہاں بالکل سایہ اصلی نہیں ہوتا ایک مثل ہو جائے جن ملکوں میں سایہ اصلی ہی ایک مثل تک ہو تو اس پر جب ایک مثل کا اضافہ ہو گیا تو یقیناً دومثل ہو جائیں گے صاحبین، امام زفر، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک اور امام صاحب کی ایک روایت کے مطابق ظہر کا آخری وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔

نماز عصر کا وقت

وَالْعَصْرُ مِنْهُ إِلَى الْغُرُوْبِ : عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبینؒ کا مذہب ہے اور عصر کا آخر وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے. من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی اس نے عصر کو پالیا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔

نماز مغرب کا وقت

وَالْمَغْرِبُ مِنْهُ إِلَى غُرُوْبِ الشَّفَقِ : مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور غروب شفق تک باقی رہتا ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے کہ غروب کے بعد اگر وضوء، اذان، اقامت اور پانچ رکعت کی مقدار وقت گذر گیا تو سمجھ لو کہ مغرب کا وقت ختم ہو گیا یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جس میں وضوء، اذان، اقامت کے بعد پانچ رکعت پڑھ سکے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز جبرئیل علیہ السلام نے دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھائی تھیں لہٰذا اگر مغرب کی نماز کا وقت دراز ہوتا جس میں اول و آخر ہوتا تو جبرئیل علیہ السلام دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھاتے۔

ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ''اول المغرب حين تعرب الشمس و آخره حين يغيب الشفق'' ہے اور رہا جبرئیل علیہ السلام کا دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز پڑھانا تو وہ کراہت سے احتراز کی وجہ سے تھا کیونکہ مغرب کو آخر وقت تک مؤخر تک کرنا مکروہ ہے۔

پھر شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق پر آتی ہے یہی قول صدیق اکبرؓ، معاذؓ، ابن الزبیرؓ کا ہے۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اسی سرخی ہی کا نام شفق ہے یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد "الشفق هو الحمرة" ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل حدیث ابو ہریرہؓ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: و آخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق. ''مغرب کا آخر وقت جب کہ افق سیاہ پڑ جائے'' اور یہ بات ظاہر ہے کہ افق پر سفیدی کے بعد سیاہی آتی ہے پس ظاہر ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور حدیث میں شفق سے مراد سفیدی ہے اور حدیث الشفق هو الحمرة ابن عمرؓ پر موقوف ہے امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں اس کو ذکر کیا ہے اور حدیث موقوف ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے، اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اس حدیث کی مراد میں صحابہؓ کا اختلاف ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے اور حدیث مرفوع میں اگر اس میں صحابہؓ کا اختلاف ہو تو وہ بھی قابل استدلال نہیں ہوتی۔

نمازعشاء کاوقت

وَالعِشَاءُ وَالوِترُ مِنهُ إلَى الصُّبحِ وَلا يُقَدَّمُ عَلَى العِشَاءِ لِلتَّرتِيبِ : عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے اور آخر وقت جب تک کہ صبح صادق نہ ہو اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تہائی رات گذرنے تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے۔ ہماری دلیل ابو ہریرہؓ کی حدیث انہ ﷺ قال و آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر ہے اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عشاء کا وقت صبح صادق تک باقی رہتا ہے امام شافعیؒ کا مستدل حدیث امامتِ جبرئیل ہے کیونکہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ عشاء کا آخر وقت تہائی رات تک ہے لیکن ہماری طرف سے اس کا جواب علامہ ابن الہمامؒ نے دیا ہے کہ اوقاتِ نماز کے سلسلہ میں حدیث سب سے مقدم ہے اور جو حدیثیں اس کے مخالف ہیں وہ سب اس سے مؤخر ہیں اور مؤخر مقدم کیلئے ناسخ ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ امامتِ جبرئیل کی حدیث منسوخ ہے لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہوگی۔ اور وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبینؒ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہوتا ہے اور صبح صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک عشاء کا وقت وتر کا وقت ہے صاحبینؒ کی دلیل خارجہ بن حذافہؓ کی حدیث ہے۔ قال خرج علينا رسول الله ﷺ فقال ان الله امدّ كم بصلاة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعلهالكم فيما بين العشاء الىٰ طلوع الفجر. خارجہ بن حذافہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے پھر فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایک نماز کا اضافہ کیا ہے وہ تمہارے لئے سرخ رنگ کے اونٹوں سے بھی بہتر ہے اور وہ وتر کی نماز ہے اس کو عشاء اور صبح صادق کے درمیان رکھا ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور وقت اگر دو واجب نمازوں کو جمع کرے تو ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ہوتا ہے جیسے فائتہ اور وقتیہ اور وتر کو عشاء پر مقدم کرنا یاد ہونے کی حالت میں جائز نہیں کیونکہ وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہوگا اور اگر عشاء کی نماز بھول گیا اور وتر کی نماز پڑھ لی پھر عشاء کی نماز یاد آ گئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اعادہ کرے گا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر عشاء کی سنت ہے جیسے عشاء کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں پس اگر وہ دو رکعتیں عشاء پر مقدم کر دی گئیں تو جائز نہیں عمداً ہو یا نسیاناً، ایسے ہی وتر کو عشاء پر مقدم کرنا جائز نہیں نہ عمداً اور نہ نسیاناً۔

مَنْ لَمْ يَجِدْ وَقتَهُمَا لَمْ يَجِبَا: جو شخص عشاء اور وتر کا وقت نہ پائے اس پر عشاء، وتر کی نماز واجب نہیں جیسے اہلِ بلغار وغیرہ۔ یہاں عموماً دو مسئلے ذکر کئے جاتے ہیں ایک یہی جو متن میں مذکور ہوا کہ جہاں رات بالکل مختصر ہوتی ہے اور وہاں عشاء کا وقت نہیں آتا۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ جہاں دن اور رات تین تین ماہ کا ہوتا ہے وہاں نمازوں کا کیا حکم ہے بندہ ان دونوں مسئلوں کی تفصیل حضرت اقدس شیخ الاسلام مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی کے سفر نامہ سے نقل کر رہا ہے جو انہوں نے ان شہروں کے سفر کے دوران نمازوں کے احکام کو مکمل تفصیل اور تحقیق کے ساتھ تحریر فرمایا۔

جہاں عشاء کا وقت نہیں آتا وہاں نماز کا حکم

میری معلومات کی حد تک یہ مسئلہ سب سے پہلے عباسی خلافت کے دور میں شمال کے ایک شہر بلغار کے سلسلے میں پیش آیا. یہ شہر ۵۵ درجہ عرض البلد اور ۶۶ درجہ طول البلد پر واقع ہے. مقتدر باللہ کے زمانے میں ایک مسلمان بزرگ جن کا نام بلار تھا اس شہر میں پہنچے تو دیکھا کہ شہر کا بادشاہ اور ملکہ دونوں سخت بیمار ہیں اور زندگی سے مایوس ہو چکے ہیں. بلار نے ان سے کہا کہ اگر میں آپ کا علاج کو دوں تو کیا آپ میرے دین (اسلام) کو قبول کرلیں گے؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا. اللہ تعالیٰ کا کرنا ایسا ہوا کہ ان کے علاج سے بادشاہ اور ملکہ دونوں تندرست ہو گئے اور بلار کے ہاتھوں مسلمان ہوئے ان کے مسلمان ہونے کے نتیجے میں شہر کے تمام لوگوں نے اسلام قبول کرلیا، اور مقتدر باللہ کے پاس پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس کوئی ایسا شخص بھیجئے جو ہمیں دین اسلام کی تعلیم دے سکے. چونکہ یہ پورا شہر بلار کی دعوت پر مسلمان ہوا تھا، اس لئے اس شہر کا نام بھی بلار رکھ دیا گیا جو ہوتے ہوتے بلغار بن گیا.

خلاصہ یہ ہے کہ بلغار میں اسلام پھیلنے کے نتیجے میں یہ سوال فقہاءِ امت کے سامنے آیا کہ جن علاقوں میں رات کو شفق غائب نہیں ہوتی، وہاں عشاء اور فجر کی نمازوں کا کیا حکم ہوگا فقہاء کی ایک جماعت کا موقف یہ تھا کہ نمازوں کی فرضیت ان کے اوقات کے ساتھ مربوط ہے لہٰذا جس جگہ کسی خاص نماز کا وقت نہیں آتا، وہاں وہ نماز بھی فرض نہیں، چنانچہ ان حضرات کا کہنا یہ تھا کہ ان علاقوں میں جب شفق غائب نہ ہو، عشاء کی نماز فرض ہی نہیں ہوتی. لیکن فقہاء کرامؒ کی بھاری جمعیت کا کہنا یہ ہے کہ شفق کے غائب نہ ہونے سے عشاء کی نماز ساقط نہیں ہوتی، بلکہ ان مقامات کے لوگوں کو اوقات کا حساب کر کے عشاء اور فجر کی نماز ادا کرنا چاہیے. علماء شافعیہؒ نے اور محقق حنفی علماء نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے جن میں البرھان الکبیرؒ، محقق ابن ہمامؒ، علامہ ابن امیر الحاجؒ اور علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ وغیرہ داخل ہیں. علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اس قول کی تائید بڑی قوت کے ساتھ کی ہے علماءِ مالکیہ میں سے علامہ قرافیؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے. متاخرین حنفیہ میں سے ایک بزرگ علامہ ھارون بن بہاؤ الدین مرجانیؒ (متوفی ۱۳۰۶ھ) گذرے ہیں جن کا توضیح پر حاشیہ معروف ہے انہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے "ناظورۃ الحق فی فرضیۃ العشاء وان لم یغب الشفق". اس رسالے میں انہوں نے پوری شدت سے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایسے علاقوں میں عشاء کی نماز فرض ہی نہیں ہوتی اور قرآن وسنت کے بڑے مستحکم دلائل سے ثابت کیا ہے کہ ان پر نمازِ عشاء فرض ہے جو انہیں اوقات کا حساب لگا کر ادا کرنی چاہئے. اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے بہر صورت! صحیح موقف یہی ہے کہ عشاء اور فجر کی نمازیں ان علاقوں میں بھی فرض ہیں البتہ ان کی ادائیگی کیلئے اوقات کا تعین حساب سے کیا جائیگا اب حساب لگانے کے مختلف طریقے فقہاء کرامؒ نے بیان فرمائے ہیں. ایک طریقہ یہ ہے کہ ان علاقوں کے قریب جس شہر میں شفق غائب ہوتی ہو، جب وہاں عشاء کا وقت آجائے، اس وقت ان علاقوں میں بھی عشاء پڑھی جائے اور جس وقت وہاں فجر کا وقت ہو، اس وقت یہاں بھی فجر کی نماز ادا کی جائے. دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان علاقوں میں جس دن آخری بار شفق غائب

ہوئی اس دن عشاء کا جو وقت تھا، وہی وقت اس موسم میں بھی عشاء کا سمجھا جائے، جب شفق غائب نہیں ہوتی، نیز اس دن فجر کی نماز کا جو وقت تھا اسی وقت اس موسم میں بھی فجر کا وقت سمجھا جائے. تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ان علاقوں میں شفق اگر چہ ساری رات موجود رہتی ہے لیکن اس کی سمت تبدیل ہوتی رہتی ہے یعنی رات کے آغاز میں شفق مغرب میں ہوتی ہے پھر دھیرے دھیرے وہ شمال کی طرف منتقل ہوتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ مشرق تک پہنچ جاتی ہے لہٰذا بعض علماء نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ جب تک شفق مغرب کی طرف مائل رہے اس وقت سے فجر کا آغاز سمجھا جائے اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ غروبِ آفتاب سے طلوعِ آفتاب تک کے وقت کو دو حصوں میں تقسیم کرلیا جائے، پہلا حصہ مغرب اور عشاء کا مشترک وقت ہوگا اور دوسرا حصہ فجر کا ہوگا.

غیر معتدل ایام والے ممالک میں نمازوں کا حکم

یہ مسئلہ اگر چہ نفسِ کتاب سے متعلق نہیں ہے لیکن اہمیت کے پیش نظر اس کو یہاں ذکر کیا جا رہا ہے (ابو عمار) ان جیسے مقامات پر جہاں مہینوں سورج غروب یا طلوع نہیں ہوتا، نمازوں کی ادائیگی کا کیا طریقہ ہے؟ صورتحال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں یہ سوال تو سامنے نہیں آیا تھا کہ جن خطوں میں دن ہی دن یا رات ہی رات رہتی ہے وہاں نماز کیسے پڑھی جائیگی؟ لیکن آپ ﷺ نے ایک اور واقعے کے ضمن میں اس سلسلے کی ایک اصولی ہدایت عطا فرمادی تھی صحیح مسلمؒ میں حضرت نواس بن سمعانؓ سے مروی ہے کہ ایک دن آنحضرت ﷺ نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ دنیا میں چالیس دن رہے گا ان چالیس دنوں میں سے ایک دن ایک سال کے برابر ایک دن ایک مہینے کے برابر اور ایک دن ایک ہفتے کے برابر ہوگا اور باقی دن تمہارے عام دنوں جیسے ہوں گے؟ اس موقع پر صحابہ کرامؓ نے پوچھ لیا کہ جو دن ایک سال کے برابر ہوگا کیا ہمارے لئے اس دن میں صرف ایک ہی دن کی نمازیں کافی ہوں گے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا " لا ، أقدروا لہ قدرہ "یعنی نہیں، اس کے لئے اندازے سے وقت مقرر کرنا''. میں پیچھے لکھ چکا ہوں کہ بلغار جیسے علاقے جن میں عشاء کا وقت نہیں آتا ان میں راجح قول کی بنیاد پر عشاء کی نماز حساب لگا کر پڑھنے کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے اس کی بنیاد یہی حدیث ہے.

قدیم فقہاء کرامؒ کے زمانے میں مسلمانوں کی آبادی ایسے علاقوں ہی تک پہنچی تھی جہاں شفق غائب نہیں ہوتی، مگر ۲۴ گھنٹے میں دن اور رات دونوں آجاتے ہیں، رہے قطبین کے قریب کے علاقے جہاں ۲۴ گھنٹے میں دن رات کا دورہ مکمل نہیں ہوتا ان میں مسلمانوں کی آبادی نہیں پہنچی تھی اس لئے ان علاقوں کے حکم سے قدیم فقہاء نے بحث نہیں فرمائی لیکن جب سے ان علاقوں میں بھی مسلمان پہنچ گئے ہیں اس وقت سے فقہاءِ عصر نے ان علاقوں کے احکام پر بھی بحث کی ہے اور بحث کا مرکزی نقطہ وہی ہے جو بلغار کے سلسلے میں پیش آیا یعنی نماز کے وقت کی معروف علامتوں کے نہ آنے کی صورت میں نماز فرض بھی ہوتی ہے یا نہیں جو لوگ بلغار جیسے شہر میں نماز عشاء کو فرض نہیں مانتے ان کا کہنا ہے کہ جن علاقوں میں کئی مہینے تک دن رہتا ہے ان میں اس پورے عرصے میں پانچ نمازیں ہی فرض ہوں گی لیکن میں پیچھے عرض کر چکا ہوں کہ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ قول کمزور اور مرجوح ہے اور دجال کے بارے

میں جو حدیث اوپر لکھی گئی ہے اس سے یہ اصول واضح طور پر برآمد ہوتا ہے کہ جب دن اتنا لمبا ہو جائے کہ ۲۴ گھنٹے میں شب و روز کا دورہ مکمل نہ ہو تو اوقاتِ نماز کی معروف علامتوں کا اعتبار نہیں رہتا بلکہ ایسے موقع پر حساب لگا کر نمازیں ادا کرنی چاہئیں اب ان علاقوں میں حساب لگانے کا طریقہ کیا ہے؟ اس کے بارے میں مختلف تجویزیں پیش کی گئی ہیں لیکن ان میں سب سے راجح بہتر اور قابل عمل تجویز یہ ہے کہ ان علاقوں سے قریب تر وہ علاقہ جہاں چوبیس گھنٹے میں دن رات پورے ہو جاتے ہوں اس میں جس نماز کا جو وقت ہو ان علاقوں میں بھی اس وقت وہ نماز پڑھی جائے مثلاً اگر قریب ترین معتدل علاقے میں نماز مغرب نو بجے ہوتی ہے اور عشاء ساڑھے دس (۳۰-۱۰) بجے تو یہاں بھی مغرب اور عشاء بالترتیب ۹ بجے اور ساڑھے دس بجے پڑھی جائے، چاہے اس وقت سورج افق پر موجود ہو پھر اس تجویز پر عمل کرنے کے بھی دو طریقے ممکن ہیں ایک یہ کہ معیار کسی ایسے قریبی شہر کو بنایا جائے جس میں پانچوں نمازوں کے اوقات اپنی معروف علامتوں کے ساتھ آتے ہوں چنانچہ رابطہ عالمِ اسلامی کی ایک قرارداد میں یہ تجویز دی گئی ہے کہ جو علاقے ۴۵ درجے عرض البلد پر واقع ہیں ان کو معیار قرار دے کر غیر معتدل علاقوں میں تمام نمازوں کا وقت ۴۵ درجے کے اوقات کے مطابق متعین کیا جائے. دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کسی ایسے شہر کو معیار بنایا جائے جو ان غیر معتدل علاقوں کے قریب ہو اور اس میں نمازوں کے اکثر اوقات آتے ہوں، خواہ وہاں شفق غائب نہ ہوتی ہو اس طریقے کے مطابق ترمسو وغیرہ میں جب دن ہی دن رہتا ہے اس وقت نمازیں اوسلو کے اوقات نماز کے مطابق پڑھی جا سکتی ہیں. ان دو طریقوں میں سے پہلا طریقہ احتیاط کے زیادہ مطابق ہے لیکن عملی آسانی دوسرے طریقے میں ہے خاص طور پر ایسے شہروں میں جہاں مسلمان اکا دکا آباد ہیں اور انہیں ۴۵ درجے عرض البلد کے اوقات کا پتہ لگانا آسان نہیں. لہٰذا ترمسو اور اس سے اوپر کے شہروں میں اگر اوسلو کے اوقاتِ نماز کی پیروی کی جائے تو یہ جائز اور درست ہے حضور اقدس ﷺ نے حدیثِ دجال میں یہ اصول تو بیان فرمادیا کہ نمازیں اندازہ کر کے پڑھی جائیں لیکن اندازہ کرنے کا مفصل طریقہ بیان نہیں فرمایا شاید اس میں حکمت یہی ہو کہ اندازے کے طریقے مختلف ہو سکتے ہیں اور جس جگہ جو طریقہ زیادہ قابل عمل ہو کہ اس میں زیادہ تنگی لازم نہ آئے وہاں وہ طریقہ اختیار کر لیا جائے.

ترمسو اور نارتھ کیپ میں سورج کی گردش کا حال دیکھنے کے بعد ایک بات کا مزید اندازہ یقین کے قریب ہو گیا اور وہ یہ کہ جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ جن علاقوں میں کئی ماہ تک سورج غروب نہیں ہوتا وہاں ان کئی مہینوں میں مجموعی طور پر صرف پانچ نمازیں ہی فرض ہیں ان کا یہ فرمانا ان علاقوں کا مشاہدہ نہ کرنے پر مبنی ہے. اسی لیے انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ ان کئی ماہ میں مغرب کی طرح ظہر کا وقت بھی صرف ایک مرتبہ اور عصر کا وقت صرف ایک مرتبہ آئیگا. حالانکہ صورتِ حال یہ ہے کہ یہاں سورج خطِ نصف النہار سے ہر روز گزرتا ہے. لہٰذا ہر ۲۴ گھنٹے میں سورج کا سایہ (سایہ اصل کو چھوڑ کر) ایک مثل اور دو مثل ہوتا ہے گویا ہر ۲۴ گھنٹے میں یہاں ایک ایک مرتبہ ظہر اور عصر کا وقت ضرور آتا ہے اور یہ کہنا درست نہیں کہ تین ماہ کے دوران ظہر اور عصر کا وقت صرف ایک بار آتا ہے لہٰذا روزانہ ظہر اور عصر کی فرضیت ان حضرات کے قول پر بھی ہوتی ہے جو نماز کی فرضیت کیلئے علاماتِ وقت کو علتِ تامہ مانتے ہیں. اور یہ

کہنا کسی طرح درست نہیں کہ یہ تین ماہ پورے ایک دن کے حکم میں ہیں اور ان تین ماہ میں صرف پانچ نمازیں ہی فرض ہوں گی کیونکہ جب ہر ۲۴ گھنٹے میں ایک ایک مرتبہ ظہر اور عصر کی نمازوں کا وقت آتا ہے اور یہ نمازیں اپنے اوقات کے ساتھ فرض ہوتی ہیں تو معلوم ہوا کہ ۲۴ گھنٹے میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے اور پورے تین ماہ کو ایک دن قرار دینا درست نہیں. ہاں البتہ قطب شمالی یعنی ٹھیک ۹۰ عرج البلد پر ظاہر یہ ہے کہ سورج کی گردش مکمل طور پر رحوی ہوتی ہوگی اور اس میں اشیاء کا سایہ چوبیس گھنٹے ایک ہی سائز کا رہتا ہوگا اس لئے ٹھیک اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ظہر اور عصر کا تعین سائے سے کرنا مشکل ہوگا اگرچہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ وہاں بھی جب سورج خطِ نصف النہار سے گزر جائے تو اسے ظہر کا وقت سمجھنا چاہئے۔ (دنیا مرے آگے ص ۳۱۱ تا ۱۱۴۔ ۳۳۱ تا ۳۳۴)

وَنُدِبَ تَأخِيرُ الفَجرِ وَظُهرُ الصَّيفِ وَالعَصرُ مَا لَم تَتَغَيَّرْ وَالعِشَاءُ إِلَى الثُّلُثِ وَالوِترُ إِلَى آخِرِ اللَّيلِ لِمَن يَثِقُ بِالانتِبَاهِ وَتَعجِيلُ ظُهرِ الشِّتَاءِ وَالمَغرِبِ وَمَا فِيهَا عَينٌ يَومَ غَيمٍ وَيُؤَخِّرُ غَيرُهُ فِيهِ وَمُنِعَ عَنِ الصَّلاةِ وَسَجدَةِ التِّلاوَةِ وَصَلاةِ الجِنَازَةِ عِندَ الطُّلُوعِ وَالاستِوَاءِ وَالغُرُوبِ إِلَّا عَصرَ يَومِهِ وَعَنِ التَّنَفُّلِ بَعدَ صَلاةِ الفَجرِ وَالعَصرِ لا عَن قَضَاءِ فَائِتَةٍ وَسَجدَةِ تِلاوَةٍ وَصَلاةِ جِنَازَةٍ وَبَعدَ طُلُوعِ الفَجرِ بِأَكثَرَ مِن سُنَّةِ الفَجرِ وَقَبلَ المَغرِبِ وَوَقتِ الخُطبَةِ وَعَنِ الجَمعِ بَينَ صَلاتَينِ فِي وَقتٍ بِعُذرٍ.

ترجمہ: اور فجر اور گرمیوں کی ظہر اور عصر کی نماز کو مؤخر کرنا مستحب ہے جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو اور عشاء کو تہائی رات تک اور وتر کو آخر شب تک اس شخص کیلئے اس کو جاگنے پر اعتماد ہو اور ابر کے دن سردیوں کی ظہر اور مغرب اور ان نمازوں کو اول وقت میں پڑھنا مستحب ہے جس میں عین ہے۔ ان کے سوا اور نمازوں کو ابر کے دن تاخیر سے پڑھا جائے۔ نماز اور سجدۂ تلاوت اور نماز جنازہ ممنوع ہے طلوع واستواء اور غروب آفتاب کے وقت مگر اسی روز کی عصر اور نماز فجر اور عصر کے بعد نفل پڑھنا (ممنوع ہے) نہ کہ قضاء نماز اور سجدۂ تلاوت اور نمازِ جنازہ اور ممنوع ہے طلوع فجر کے بعد سنت فجر سے زیادہ اور مغرب سے پہلے اور خطبہ کے وقت ممنوع ہے اور عذر کے باوجود دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا ممنوع ہے۔

نماز کے مستحب اوقات کا بیان

وَنُدِبَ تَأخِيرُ الفَجرِ: احناف کے نزدیک صبح کی نماز اِسفار (روشنی) میں پڑھنا مستحب ہے اور اِسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے اس کے بعد اگر وضو وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو اس کیلئے وضو کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا ممکن ہو۔ حاصل یہ کہ نماز اِسفار ہی میں شروع کی جائے اور اسفار ہی میں ختم کی جائے تو استحباب پر عمل ہوگا۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ مستحب یہ ہے کہ نماز غلس (اندھیرے) میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے حاصل یہ کہ تطویل قرأت کے ذریعہ غلس اور اسفار دونوں کو جمع کرے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جلدی کرنا مستحب ہے اور جلدی یہ ہے کہ وقت کے نصفِ اول میں نماز ادا کرے امام شافعیؒ حدیثِ عائشہؓ سے استدلال

کرتے ہیں۔قالت ان کان رسول اللہ ﷺ یصلی الصبح فینصرف النساء متلفقات بمروطهن مایعرفن من الغلس. "ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تو عورتیں اپنی اوڑھنیوں میں لپٹی ہوئیں (اپنے گھروں کو) واپس ہوتیں تو غلس کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں"۔ یہ حدیث اس بات پر شاہد ہے کہ نبی کریم ﷺ غلس میں نماز پڑھ کر فارغ ہوجاتے تھے۔احناف کی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر ہے اور حدیث میں اسفار کا امر فرمایا گیا ہے اور امر کا ادنیٰ مرتبہ ندب اور استحباب ہے اس لئے کہا گیا کہ فجر کی نماز کو اسفار میں ادا کرنا مستحب ہے اور حدیث عائشہؓ کا جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہ فعلی حدیث ہے اور أسفروا بالفجر حدیث قولی ہے۔اور قول وفعل میں تعارض کے وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

وَظُهْرُ الصَّيْفِ: اور گرمی کے موسم میں ظہر کی نماز ٹھنڈ میں ادا کرنا اور سردی کے موسم میں ظہر کو جلد ادا کرنا مستحب ہے دلیل أبردوا بالظهر ہے۔

وَالْعَصْرُ مَا لَمْ تَتَغَيَّرْ: اور عصر کی نماز ہر موسم میں مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب متغیر نہ ہو۔اس لئے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں نوافل کی زیادتی کا موقع ہے کیونکہ عصر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے لہٰذا عصر کو تاخیر سے پڑھا جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ نوافل کی گنجائش باقی رہے۔امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عصر کو جلدی ادا کرنا افضل ہے دلیل حضرت انسؓ کا قول ہے:انّ رسول اللہ ﷺ کان یصلی العصرفیذهب الذاهب الی العوالی والشمس مرتفعة. "رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور جانے والا عوالی مدینہ کی طرف چلا جاتا تھا حالانکہ سورج بلند ہوتا"۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ عصر کی نماز جلدی ادا کی جائے۔مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ عوالی مدینہ دو تین میل کی دوری پر کہلاتا ہے اور میل سے وہ ہی میل مراد ہے جو باب التیمم میں مذکور ہوا اور یہ کوئی زیادہ مسافت نہیں ہے بلکہ عصر کی نماز تاخیر کے ساتھ پڑھ کر بھی اس قدر مسافت طے کی جاسکتی ہے لہٰذا یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

وَالْعِشَاءُ إِلَى الثُّلُثِ: عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ لولأن أشق علی أمتي لأخرت العشاء الیٰ ثلث اللیل :"اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو تہائی رات تک عشاء میں تاخیر کرتا"

وَالْوِتْرُ إِلَى آخِرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَثِقُ بِالِانْتِبَاهِ: جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور اس کو جاگنے پر بھروسہ بھی ہے تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخر رات میں پڑھے۔اور اگر اس کو جاگنے پر بھروسہ نہیں ہے یا رات میں نمازِ تہجد کی عادت نہیں ہے تو یہ شخص سونے سے پہلے وتر پڑھ لے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:من خاف ان لا یقوم آخر اللیل فلیوتر اوله ومن طمع ان یقوم آخر اللیل فلیوترآخر اللیل :"جس کو اندیشہ ہے کہ رات کو اٹھ نہیں سکوں گا اس کو اول شب ہی میں وتر پڑھ لینے چاہئیں اور جس کو آخر شب میں اٹھنے کی توقع ہو تو رات کے آخر حصہ میں وتر پڑھنے چاہئیں"۔

وَتَعْجِيلُ ظُهْرِ الشِّتَاءِ : اور سردی کے موسم میں ظہر کو جلدی پڑھنا مستحب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں منقول ہے:اذا کان فی الشتاء بکرّ بالظهر. "آپ ﷺ سردیوں کے موسم میں ظہر کی نماز کو جلدی پڑھا کرتے تھے"۔

وَالْمَغْرِبِ : مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے سوائے خفیف سی بیٹھک کے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:لایزال أمتی بخیر ماعجّلوا المغرب و اخّروا العشاء. "میری امت ہمیشہ خیر پر رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی اور عشاء کو تاخیر سے پڑھتی رہے گی"۔

وَمَا فِيهَا عَيْنٌ يَوْمَ غَيْمٍ وَيُؤَخَّرُ غَيْرُهُ فِيهِ : اور جن نمازوں کے شروع میں عین ہے یعنی عصر اور عشاء ان کو ابر کے دن جلد پڑھنا مستحب ہے۔ اور ان دونوں کے علاوہ باقی نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔ ابر کے دن عشاء میں جلدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی حالت میں عشاء کی نماز کو مؤخر کیا گیا تو جماعت میں کمی واقع ہوگی اور بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے کیونکہ جب بارش کا دن ہوتا تو نبی کریم ﷺ اذان کے بعد اعلان کرادیتے:ألا صلّوا فی رحالکم. "خبردار ہو جاؤ کہ اپنے اپنے ٹھکانے پر نماز پڑھ لو"۔ عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں مکروہ وقت میں نماز واقع ہونے کا وہم ہے۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے اس لئے عصر کی نماز میں تعجیل مستحب ہے۔ اس کے برخلاف فجر کی نماز کہ اس میں یہ وہم نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کا وقت (صبح صادق سے طلوع آفتاب تک) دراز ہے لہٰذا فجر کی نماز کو مؤخر کرنے کے باوجود طلوع شمس کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے ابر کے دن فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ اور ظہر اور مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ ابر کے دن اگر ان کو جلدی ادا کیا گیا تو وقت سے پہلے ادائے نماز کا امکان ہے درانحالیکہ وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی اس لئے ان میں تاخیر کو مستحب قرار دیا گیا۔ حسن بن زیادؒ کی امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ ابر کے دن احتیاط اسی میں ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے نماز واقع ہونے کا احتمال ہے اور تاخیر میں وقت کے بعد واقع ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بات مسلّم ہے کہ وقت کے بعد نماز ادا کرنا جائز ہے گو قضا ہو۔ لیکن وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں نہ اداءً اور نہ قضاءً (تبیین الحقائق ص ۲۲۸)

اوقات مکروہہ کا بیان

وَمُنِعَ عَنِ الصَّلَاةِ : ہمارے نزدیک طلوع آفتاب نصف النہار اور غروب کے وقت نہ فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ نفل نماز ان اوقات میں امام شافعیؒ کے نزدیک فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور مکۃ المکرّمہ میں نوافل پڑھنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا قول:یابنی عبد مناف لا تمنعوا احدًا طاف بهذا البیت وصلیّ فی ایّة ساعة شاء من لیل او نهار، ہے کہ اے بنی عبد مناف کسی کو اس گھر کا طواف کرنے اور نماز پڑھنے سے منع مت کرو جس وقت وہ چاہے رات میں یا دن میں اس روایت سے معلوم ہوا کہ مکۃ المکرّمہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہماری دلیل عقبة بن عامرؓ کی حدیث ہے۔ قال

ثلثةاوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي وان نقبر فيها موتانا عندطلوع الشمس حتىٰ ترتفع وعند زوالهاحتىٰ تزول حين تضيف للغروب حتىٰ تغرب: حدیثِ عقبہ بن عامرؓ میں ''صلاۃ'' سے مراد ہے فرض ہو یا نفل اور ''أن نقبر'' سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ ان اوقات میں میت کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے ان اوقات میں مطلق نماز پڑھنے سے منع کیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل اور نماز جنازہ سے منع کیا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث مطلق ہونیکی وجہ سے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔ اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابن عربی نے ضعیف قرار دیا ہے لہٰذا یہ حدیث ان صحیح اور مشہور احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی جن سے حرمت ثابت ہوتی ہے۔

وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَصَلَاةِ الْجِنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوْعِ وَالْاِسْتِوَاءِ وَالْغُرُوْبِ اگر غیر مکروہ وقت میں تلاوت کی ہو تو اوقات مکروہہ (طلوع، غروب، نصف النہار) میں سجدۂ تلاوت مکروہ تحریمی ہے۔ نمازِ جنازہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر سجدۂ تلاوت انہی مکروہ اوقات میں کی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس کو فی الفور ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ لہٰذا مؤخر کرنا افضل ہے۔ البتہ اگر نمازِ جنازہ وقتِ مکروہ میں تیار ہوا ہو تو اسی وقت نماز پڑھ لی جائے مؤخر نہ کی جائے (فتاویٰ شامی) اور اسی طرح آج کی عصر غروب کے قریب پڑھی جاسکتی ہے۔ کیونکہ وجوبِ نماز کا سبب وہی جز ہے جو وقت شروع سے متصل ہے لہٰذا غروب کے وقت جیسی نماز عصر واجب ہوئی ویسی ہی ادا کرلی جائیگی۔

إِلَّا عَصْرَ يَوْمِهِ وَعَنِ التَّنَفُّلِ : فجر کی نماز کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ شهد عندي رجال مرضون وارضاهم عندي تشرق الشمس وبعد العصرحتى تغرب. ''ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ مجھے بندگانِ حق پسندیدہ نے شہادت دی جن میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر بن الخطابؓ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کے بعد نماز سے منع کیا یہاں کہ سورج طلوع ہوجائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپ جائے''۔ اور ان دونوں وقتوں میں بھی فجر کے بعد اور عصر کے بعد قضاء نمازیں پڑھنے اور سجدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کیونکہ فجر اور عصر بعد کراہت، فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تاکہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہوجائے۔ پس چونکہ کراہت حقِ فرض کی وجہ سے تھی لہٰذا حقیقتِ فرض کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ حقیقتِ فرض کے ساتھ وقت کو مشغول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے کے۔ اس لئے فرائض کے حق میں اور جو اس کے ہم معنی ہے اس کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی جیسے سجدۂ تلاوت اس لئے کہ سجدہ تلاوت لذاتہ واجب ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت جس طرح آیت سجدۂ تلاوت کرنے سے واجب ہوتا ہے اسی طرح آیتِ سجدہ سننے سے بھی واجب ہوجاتا ہے اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو لہٰذا سجدہ

تلاوت واجب لذاتہ ہونے میں فرائض کے مانند ہوگیا۔ یہ ہی حال نماز جنازہ کا ہے اس لئے کہ نمازِ جنازہ کا وجوب بھی بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔ البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی کیونکہ نذر کی ہوئی نماز واجب لذاتہ نہیں ہے اس لئے کہ نذر کی نماز کا وجوب نذر کرنے والے کی طرف سے ہے۔

بَعْدَ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَۃٍ وَسَجْدَۃِ تِلَاوَۃٍ وَصَلٰوۃِ جَنَازَۃٍ وَبَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَکْثَرَ مِنْ سُنَّۃِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ الْمَغْرِبِ وَوَقْتَ الْخُطْبَۃِ: اور طلوع فجر کے بعد نمازِ فجر سے پہلے بھی سنتِ فجر کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، اذا طلع الفجر لاصلوٰۃ الا رکعتین، کہ طلوع فجر کے بعد بجز دو رکعت کے اور کوئی نماز نہیں ہے۔ (تبیین ۲۳۴) اور حضرت حفصہؓ فرماتی ہیں، کان رسول اللہ ﷺ اذا طلع الفجر لایملئ الا رکعتین خفیفتین، طلوع فجر کے بعد رسول اللہ ﷺ صرف دو رکعت نماز خفیف پڑھتے تھے۔ غروب آفتاب کے بعد فرض سے پہلے بھی نوافل مکروہ ہیں جب امام خطبہ کیلئے منبر کی طرف چلے اس وقت سے لیکر خطبہ سے فراغت تک بھی نوافل مکروہِ تحریمی ہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تحیۃ المسجد کے دو رکعت پڑھنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے خطبہ کے دوران حضرت سلیک خطفانیؓ کو دو رکعت تحیت المسجد پڑھنے کا حکم دیا تھا ہماری دلیل طبرانی کی معجم کبیر میں ابن عمرؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کا ارشاد مروی ہے۔ اِذَا دَخَلَ اَحَدُ کُمُ الْمَسْجِدَ وَالْاِ مَامُ عَلَی الْمِنْبَرِ فَلَا صَلٰوۃَ وَلَا کَلَامَ حَتّٰی یَفْرُغَ الْاِمَامُ: جب تم سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو جب کہ امام منبر پر ہو تو نماز اور کلام نہیں جب تک امام فارغ جائے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی سلیکؓ سے گفتگو کے دوران نہیں بلکہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہوئی چنانچہ (صحیح مسلم) میں ہے: جَاءَ سُلَیْکُ الْغَطْفَانِیُّ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ وَرَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ قَاعِداً عَلَی الْمِنْبَرِ فَقَعَدَ سُلَیْکٌ قَبْلَ اَنْ یُّصَلِّیَ "سلیک غطفانیؓ جمعہ کے دن اس وقت آئے جب کے رسول اللہ ﷺ منبر پر بیٹھے تھے پس سلیکؓ نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے"۔

وَعَنِ الْجَمْعِ بَیْنَ صَلَاتَیْنِ فِیْ وَقْتٍ بِعُذْرٍ: عذر کے باوجود بھی دو فرضوں کو ایک وقت میں جمع کرنا ممنوع ہے۔ عذر سفر کا ہو یا مرض اور بارش کا۔ البتہ حج کے موقع پر عرفات اور مزدلفہ کی دو نمازیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ جائز کہتے ہیں کیونکہ حدیث سے اس کا ثبوت ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث سے جو ثابت ہے وہ صرف جمع صوری ہے یعنی ایک نماز کا آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھنا۔ رہا حقیقۃً جمع کرنا سو ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ قسم ہے اس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں آنحضرت ﷺ نے کبھی کوئی نماز بجز اس کے وقت کے اور کسی وقت میں نہیں پڑھی مگر دو نمازیں یعنی ظہر و عصر عرفات میں اور مغرب اور عشاء مزدلفہ میں۔

بَابُ الأَذَانِ

اذان کا بیان

چونکہ اذان دخول وقت کا اعلان ہے اس لئے پہلے اوقات بیان کیئے گئے اور اس کے بعد اذان کا ذکر کیا گیا۔ اذان لغت میں اعلام واعلان کا نام ہے پھر غلبۃً نماز کے اعلان کیلئے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ جب بھی لفظ اذان بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اسی لغوی معنی میں باری تعالیٰ کے قول: ﴿وَاَذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ اور ﴿وَاَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ میں لفظ "اذان" اور "اِذّن" مستعمل ہیں اور شریعت میں اذان کہتے ہیں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا۔ نفس اذان کا ثبوت تو آیات واحادیث دونوں سے ہے لیکن اس کا تعین فقط احادیث سے ہے۔ آیت: ﴿وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا﴾ "جب تم نماز کیلئے اعلان کرتے ہو تو وہ لوگ اس کے ساتھ ہنسی اور کھیل کرتے ہیں"۔ اس آیت میں ندا الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہی ہے (بیان القرآن)۔ اور وہ احادیث جن سے اذان کا ثبوت اور تعین ہوتا ہے مختلف صحابہؓ سے مروی ہے۔ رہی یہ بات کہ اذان کب مشروع ہوئی سو اس کے بارے میں ملا علی قاریؒ نے شرح نقایہ میں دو قول ذکر کیے ہیں۔ ایک یہ کہ اذان ۱ھ میں مشروع ہوئی۔ دوسرا یہ کہ ۲ھ میں مشروع ہوئی۔ اذان کی ابتداء مدینہ منورہ میں ۱ھ میں ہوئی اس سے پہلے نماز بے اذان کے پڑھی جاتی تھی چونکہ اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد کچھ ایسی کثیر نہ تھی اس لئے ان کا جماعت کیلئے جمع ہوجانا بغیر کسی اطلاع کے دشوار نہ تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد یوماً فیوماً ترقی کرنے لگی اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع اُن کو دی جائے جس سے وہ اپنے اپنے قریب وبعید مقامات سے جماعت کیلئے مسجد میں آسکیں۔ لہٰذا اذان کا یہ طریقہ اس غرض کے پورا کرنے کیلئے مقرر کیا گیا۔ اور اذان اسی امت کیلئے خاص ہے پہلی امتوں میں نہ تھی۔ اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب صحابہؓ کو نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا۔ بعض نے رائے دی کہ یہود کی طرح سنکھ بجایا جائے، بعض حضرات نے کہا کہ آگ جلادی جایا کرے۔ مگر نبی کریم ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ عمرؓ نے یہ رائے دی کہ نماز کے وقت "الصلوٰۃ جامعۃ" کہہ دیا جائے۔ اس کے بعد عبداللہ بن زیدؓ اور فاروق اعظمؓ نے خواب دیکھا کہ ایک فرشتے نے یہ طریقہ اذان کا جو آگے بیان کیا جائیگا۔ ان کو تعلیم کیا کہ اسی نماز کے اوقات اور جماعت کی اطلاع مسلمانوں کو کی جایا کرے۔ (علم الفقہ ص ۱۵۱)

سُنَّ لِلْفَرَائِضِ بِلَا تَرْجِيْعٍ وَلَحْنٍ وَيَزِيْدُ بَعْدَ فَلَاحِ أَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ وَ الْإِقَامَةُ مِثْلُهُ وَيَزِيْدُ بَعْدَ فَلَاحِهَا قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ وَيَتَرَسَّلُ فِيْهِ وَيَحْدُرُ فِيْهَا وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا

الـقِبـلَةَ وَلَا يَتَـكَلَّمُ فِيهِمَا وَيَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالًا بِالصَّلَاةِ وَالفَلَاحِ وَيَسْتَدِيرُ فِي صَومَعَتِهِ وَيَجْعَلُ إِصْبَعَيهِ فِي أُذُنَيهِ وَيُثَوِّبُ وَيَجلِسُ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي المَغْرِبِ.

ترجمہ: اذان مسنون ہے فرائض کیلئے بلاترجیع وبلاترنم اورحی علی الفلاح کے بعد فجر کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم دومرتبہ زیادہ کرے۔اورتکبیر اذان کی طرح ہے اوراس میں حی علی الفلاح کے بعد قدقامت الصلوۃ دومرتبہ زیادہ کرے اوراذان ٹھہر ٹھہر کر کہے اورتکبیر ذرا جلدی کہے اوردونوں میں قبلہ رخ رہے اور بات نہ کرے اورحی علی الصلوۃ اورحی علی الفلاح کے وقت اپنا چہرہ دائیں اور بائیں پھیرے اوراذان خانہ میں گھوم جائے اور کانوں میں انگلیاں رکھ لے اورتھویب کرے اوران دونوں کے درمیان وقفہ کرے مگر مغرب میں۔

سُنَّ لِلفَرَائِضِ: پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز کیلئے سنت مؤکدہ ہے۔اذان کے مسنون ہونے پرنقلِ متواتر دلیل ہے یعنی تواتر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پانچوں نماز اور جمعہ کیلئے اذان دلوائی ہے۔ان کے علاوہ وتر،عیدین، کسوف،خسوف،استسقاء،نماز جنازہ اورسنن ونوافل کیلئے اذان نہیں دلوائی۔

سُنَّ لِلفَرَائِضِ بِلَا تَرجِيعٍ : اذان میں ترجیع کی صورت یہ ہے کہ شہادتین یعنی اشھد ان لاالہ الا اللہ اور اشھد انّ محمداً رسول اللہ کا چار بار تلفظ کرے پہلی دومرتبہ پست آواز کے ساتھ اورپھر دومرتبہ بلند آواز کے ساتھ۔ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے اورامام شافعیؒ اذان میں ترجیع کے قائل ہیں۔امام شافعیؒ حضرت ابومحذورہؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو ترجیع کا حکم دیا تھا۔ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کے بیان میں جواحادیث مشہور ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے منجملہ ان میں سے عبداللہ بن زید بن عبدربہؓ اوربن عمرؓ کی حدیث ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے چنانچہ اس عمرحدیث کے الفاظ یہ ہیں قال انما کان الاذان علی عھد رسول اللہ ﷺ مرتین مرتین و الاقامة مرة مرةً۔اور عقلی دلیل یہ ہے کہ مقصودِ اذان حی علی الصلوٰۃ اورحی علی الفلاح ہے اوران دوکلموں میں ترجیع نہیں لہٰذا ان دونوں کے علاوہ میں بدرجہ اولیٰ ترجیع نہیں ہوگی۔اورابومحذورہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے۔ابومحذورہؓ نے شہادتین کے ساتھ اس قدرآواز بلند نہیں کی تھی جس قدر رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے اس لئے دوبارہ لوٹا دیا تھا تاکہ بلند آواز سے کہے اس کو محذورہؓ نے گمان کیا کہ مجھے ہمیشہ پست آواز کے ساتھ کہنے کے بعد بلند آواز سے کہنے کا حکم دیا ہے۔دوسرا جواب یہ ہے کہ طبرانی میں محذورہؓ کی ایک روایت ہے جس میں ترجیع نہیں ہے۔لہٰذا ابومحذورہؓ کی دونوں روایتیں متعارض ہوگئیں۔پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتیں ساقط ہو جائیں گیں۔اورابن عمرؓ اورعبداللہ بن زیدؓ کی حدیث جو معارض سے سلامت ہے وہ قابل عمل ہوگی۔نیز عدم ترجیع کا قول اس لئے بھی راجح ہوگا کہ اذان کے باب میں عبداللہ بن زید کی حدیث اصل ہے اوراس میں ترجیع نہیں ہے۔

وَلَحْنٍ: لحن کے دومطلب ہیں (۱) تغنی وہ راگنی جو اذان کے کلمات متغیر کردے کہ اس کا کرنا اورسننا حلال نہیں ہے جیسے قرآن کے تغنی کا فعل اورسماع حلال نہیں ہے۔(۲) اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مصنفؒ کی مراد خطاءِ اعرابی ہو اور یہ بھی مکروہ ہے۔البتہ

حرکات اور سکنات میں کمی وبیشی کئے بغیر خوش الحانی مستحسن اور مطلوب ہے۔ لیکن اس میں آجکل جو افراط پایا جاتا ہے یہ مکروہ ہے۔

وَيَزِيدُ بَعْدَ فَلاحِ أَذَانِ الْفَجْرِ الصَّلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ : اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دوبار الصلوٰۃ خیر من النوم بڑھائے کیونکہ بلالؓ نے جس وقت نبی کریم ﷺ کو سوتا پایا تو کہا تھا الصلوۃ خیر من النوم پس آپ ﷺ نے اس کلمہ کو پسند فرمایا اور کہا کہ بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کرلو۔ فجر کا وقت کیونکہ نیند اور غفلت کا ہے اس لئے یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ خاص کی گئی۔

وَالإِقَامَةُ مِثْلُهُ وَيَزِيدُ بَعْدَ فَلاحِهَا قَدْ قَامَتِ الصَّلاةُ مَرَّتَيْنِ : اقامت بھی اذان کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد دوبار قدقامت الصلوٰۃ کا اضافہ کرے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قدقامت الصلوٰۃ کے علاوہ تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اور قدقامت الصلوٰۃ دوبار کہے۔ کیونکہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ اذان جفت کہے اور اقامت سوائے قدقامت الصلوٰۃ کے طاق کہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے اذان کی طرح اقامت بھی دو، دو مرتبہ کہی۔

وَيَتَرَسَّلُ فِيهِ وَيَحْدُرُ فِيهَا: ترسیل یہ ہے کہ دو کلموں کے درمیان سکتہ کے ساتھ فصل کرے۔ اور حدر یہ ہے کہ فصل نہ کرے اور اذان میں ترسیل مسنون ہے اور اقامت میں حدر مسنون ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اسی کا حکم دیا تھا مگر اقامت میں ترسیل خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

وَيَسْتَقْبِلُ بِهِمَا الْقِبْلَةَ: اذان اور اقامت میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو یعنی قبلہ کی طرف منہ کرے سوائے حی علی الصلوٰۃ اور حی الفلاح کے۔ کیونکہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے قبلہ رخ ہو کر اذان کہی تھی اور اگر اذان میں استقبال قبلہ چھوڑ دیا تو جائز ہے لیکن خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہوگا اور حی علی الصلوٰۃ اور حی الفلاح کہتے وقت صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلموں کے ساتھ قوم کو خطاب کیا گیا ہے لہٰذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز کی طرف اور فلاح دارین کی طرف آؤ۔

وَلا يَتَكَلَّمُ فِيهِمَا وَيَلْتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالاً بِالصَّلاةِ وَالْفَلاحِ: اذان اور اقامت کے درمیان کسی طرح کی کوئی بات نہ کرے حتی کہ ان دونوں کے درمیان سلام کا جواب بھی نہ دے اور نہ ان کے بعد، یہی صحیح ہے اور کھنکھارنا بھی کلام میں داخل ہے البتہ تحسینِ صوت کیلئے جائز ہے کیونکہ یہ دونوں خطبہ کی طرح ایک اہم ترین ذکر ہیں۔

وَيَسْتَدِيرُ فِي صَوْمَعَتِهِ : صومعہ اذان خانہ کے اوپر اس بلند جگہ کو کہتے ہیں جہاں کھڑے ہو کر مؤذن اذان دیتا ہے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر صومعہ کشادہ ہو جس کی وجہ سے اپنی جگہ قدم جمائے رکھنے کیساتھ اذان کا مقصودِ اصلی جو پوری طرح اعلان ہوتا ہے وہ حاصل نہ ہو تو روشندان یا دریچہ میں سے سر نکال کر باہر آواز پہونچانے میں کوئی حرج نہیں۔

وَيَجْعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِيْ أُذُنَيْهِ : اذان دیتے وقت مؤذن کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں انگلیاں اپنے دونوں کانوں میں داخل کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اس کا حکم دیا تھا طبرانی نے حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے ۔اذا اذنت فا جعل اصبعيك فى اذنيك فانه ارفع لصوتك ۔یعنی جب تو اذان دے تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں داخل کرلیا کر کیونکہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ اعلام واعلان جو اذان کا مقصودِ اصلی ہے وہ اس سے خوب پورا ہوتا ہے اور اگر مؤذن نے ایسا نہیں کیا تو بھی اذان ٹھیک رہی کیونکہ یہ فعل سننِ ھدیٰ میں سے نہیں ہے بلکہ سنن زوائد میں سے ہے۔

تھویب کی تعریف اوراس کا حکم

وَيُثَوِّبُ : تھویب کا لغوی معنی رجوع اور عود کرنے کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تھویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان نماز کے اعلان کا نام تھویب ہے تھویب کی دو قسمیں ہیں۔اول تھویب قدیم اور وہ الصلوٰۃ خیر من النوم ہے۔دوسری قسم تھویب محدث یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دوبار حی الصلوٰۃ حی الفلاح یا اس کے ہم معنی اپنے یہاں کے عرف کے مطابق کہے تھویب میں نہ الفاظ مخصوص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا چنانچہ اگر " الصلوٰۃ " کہہ دیا یا "قامت قامت " کہا تو یہ بھی تھویب ہے اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہہ دے کہ نماز تیار ہے یا نماز ہوتی ہے یا اور کوئی لفظ تب بھی درست ہے اور اگر صرف کھانسنے سے لوگ سمجھ جائیں تو یہ بھی تھویب ہے۔حاصل یہ کہ جیسا جہاں دستور ہو اسی کے مطابق وہاں تھویب کی جائے اس تھویب کو محدث اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھی اور نہ عہد صحابہؓ میں یہی وجہ ہے جمہور متقدمین کے نزدیک یہ نماز فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں مکروہ ہے لیکن متاخرین نے تمام نمازوں میں اس کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ لوگوں کے دین میں سستی اور کمزوری پیدا ہوگئی ہے۔اس لئے ان کو نماز کی دعوت دینا اچھی بات ہے البتہ مغرب میں تھویب نہیں ہے۔(فتاوی شامی ص ۲۶۹)

وَيَجْلِسُ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ: اذان او اقامت کے درمیان وقت مستحب کا خیال رکھتے ہوئے اتنی تاخیر کرے کہ جو لوگ ہمیشہ نماز کی پابندی کرتے ہیں وہ آجائیں البتہ مغرب میں صرف چھوٹی تین آیات کی مقدار فاصلہ کرنا چاہئے کیونکہ اذان واقامت کے درمیان وصل بالاجماع مکروہ ہے۔(فتاوی شامی ۲/۷۰)

وَيُؤَذِّنُ لِلفَائِتَة وَيُقِيْمُ وَخُيِّرَ فِيهِ وَلَا يُؤَذِّنُ قَبْلَ وَقْتٍ وَيُعَادُ فِيهِ وَكُرِهَ أَذَانُ الْجُنُبِ وَإِقَامَتُهُ وَإِقَامَةُ الْمُحْدِثِ وَأَذَانُ الْمَرْأَةِ وَ الْفَاسِقِ وَالْقَاعِدِ وَالسَّكْرَانِ لَا أَذَانُ العَبْدِ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْأَعْمَى وَالْأَعْرَابِيِّ وَكُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ لَا لِمُصَلٍّ فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ .

ترجمہ: اور فائتہ نماز کیلئے اذان دے اور اقامت بھی کہے اسی طرح پہلی فائتہ نماز کیلئے اذان کہے اور باقی نمازوں میں اختیار ہے اور قبل

ازوقت اذان نہ دی جائے اور (وقت کے اندر) اعادہ کیا جائے اور جنبی کی اذان اور اقامت اور محدث کی اقامت مکروہ ہے۔اور عورت بدکار بیٹھے ہوئے اور بیہوش کا اذان کہنا (مکروہ ہے) نہ کہ غلام، حرام زادے، اندھے اور گنوار کا اذان کہنا اور مسافر کا دونوں کو ترک کرنا مکروہ ہے نہ کہ شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے اور ان دونوں (یعنی مسافر اور مقیم) کیلئے دونوں مستحب ہیں نہ کہ عورتوں کیلئے۔

وَيُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَيُقِيمُ وَخُيِّرَ فِيهِ : فوت شدہ (قضاء) نماز کیلئے اذان دے اور اقامت کہے خواہ اکیلا ہو یا جماعت ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اقامت پر اکتفاء کرنا کافی ہے اذان کی ضرورت نہیں۔ ہماری دلیل لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔تعریس کہتے ہیں آخری رات میں کسی مقام پر اتر کر آرام کرنا چنانچہ ابوداؤد کے الفاظ ہیں۔ان ﷺ امر بلالا بالاذان والاقامة حین ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس ،یعنی نبی کریم ﷺ نے بلال کو اذان و اقامت کا حکم دیا جس وقت کہ اصحاب رسول ﷺ صبح کی نماز سے سو گئے اور سورج نکلنے کے بعد اس کو ادا کیا۔امام شافعیؒ کا مستدل مسلم کی روایت امر بلال فاقام الصلاة فصلی بهم الصبح: آپ ﷺ نے بلال کو حکم کیا پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اقامت کے ساتھ نماز پڑھائی۔اس حدیث میں اذان کا ذکر نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قضاء نماز کیلئے اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے۔جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری صحیح روایتوں میں اذان کا ذکر موجود ہے لہٰذا زیادتی والی روایات پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ہماری مسلک کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ غزوۂ خندق کے موقع پر جب آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تو آپ ﷺ نے اذان و اقامت کے ساتھ ان کی قضا فرمائی۔اور اگر چند نمازیں قضاء ہوں تو پہلی نماز کیلئے اذان و اقامت کہنی چاہئے اور بقیہ نمازوں میں اختیار ہے چاہئے اذان و اقامت دونوں کہے تاکہ قضاء بطرز ادا ہو جائے۔اور یا صرف اقامت پر اکتفا کرلے۔کیونکہ اذان تو غائبین کی حاضری کیلئے کہی جاتی ہے۔اور یہاں سب حاضر ہیں۔امام محمدؒ سے بھی مروی ہے کہ پہلی نماز کے بعد والی نمازوں کے لیے اقامت ضرور کہنا چاہئے۔اور شیخینؒ کا قول بھی یہی ہے۔

وَلَا يُؤَذِّنُ قَبْلَ وَقْتٍ وَيُعَادُ فِيهِ : نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان معتبر نہیں ہوگی چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان دیدی ہو تو وقت کے اندر اس کا اعادہ کیا جائے۔کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت نماز کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہالت میں ڈالنا ہے اس لئے وقت سے پہلے اذان شرعاً معتبر نہیں ہوگی۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان رات کے نصفِ اخیر میں دینا جائز ہے۔

کن لوگوں کی اذان مکروہ ہے

وَكُرِهَ أَذَانُ الْجُنُبِ وَإِقَامَتُهُ وَإِقَامَةُ الْمُحْدِثِ: جنبی کا اذان دینا اور بے وضو کا اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: لایؤذن الا متوضیٔ کہ متوضی ہی اذان دے۔ بے وضو کا اقامت کہنا اس لیے مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔حالانکہ اقامت نماز سے متصل مشروع کی گئی ہے۔جنبی

کی اذان کا اعادہ کیا جائے اور اقامت کا اعادہ نہ کیا جائے۔ کیونکہ اذان کے اندر فی الجملہ تکرار مشروع ہے جیسے جمعہ میں اذان دوبار دی جاتی ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں۔

وَأَذَانُ الْمَرْأَةِ : اور عورت کی اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ اگر عورت نے با آواز بلند اذان دی تو اس نے فعلِ حرام کا ارتکاب کیا اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہوتی ہے۔ یعنی جس طرح عورت واجب الستر ہے اسی طرح اس کی آواز بھی واجب الستر ہے اور اگر اس نے آواز بلند نہیں کی تو مقصود اذان فوت ہوگیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی اذان کا اعادہ کیا جائے۔ دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں پر نہ اذان ہے اور نہ اقامت کیونکہ یہ دونوں نماز با جماعت کے سنتیں ہیں اور عورتوں کی جماعت منسوخ ہوگئی ہاں اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھیں۔

وَالْفَاسِقِ وَالْقَاعِدِ وَالسَّكْرَانِ : اور فاسق کی اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ اس کی کسی بات کا اعتبار نہیں کیا جاتا نہ ہی دنیاوی امور میں اس کی گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔ اور بیٹھے ہوئے شخص کی اذان خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے کیونکہ جو فرشتہ تعلیم اذان کیلئے بھیجا گیا تھا اس نے کھڑے ہو کر اذان دی تھی۔ اور نشہ میں مست شخص کی اذان اس کے فاسق ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے یا اس وجہ سے مکروہ ہے کہ اس کو اوقاتِ صلوۃ کی پہچان نہیں ہے۔

لَا أَذَانُ الْعَبْدِ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْأَعْمَى وَالْأَعْرَابِيِّ : غلام اور حرام زادہ اور نابینے اور دیہاتی کی اذان مکروہ نہیں ہے کیونکہ دنیاوی امور میں ان کی بات کو قبول کیا جاتا ہے۔

وَكُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ : مسافر کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوملیکہ کے دو صاحبزادوں کو فرمایا تھا: اذا سافرا فاذّنا و أقیما "جب تم دونوں سفر کرو تو اذان دو اور اقامت کہو" اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ حدیث کے مخالف ہے اور اگر اقامت کہی اور اذان کو چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اذان کا مقصد غائب لوگوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کی خبر دینا ہے تاکہ وہ تیار ہو کر نماز کیلئے آجائیں اور یہاں حال یہ ہے کہ رفقاءِ سفر سب موجود ہیں اس لئے اس صورت میں اذان کی چنداں ضرورت نہیں رہی اور اقامت کہی جاتی ہے نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کیلئے اور ظاہر ہے کہ وہ سب اس کے محتاج ہیں۔

لَا لِمُصَلٍّ فِي بَيْتِهِ فِي الْمِصْرِ : اور شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے اذان اقامت چھوڑنا مکروہ نہیں ہے بشرطیکہ اس محلے میں اذان، اقامت ہو چکی ہو۔ کیونکہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ نے اور اسود کو بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھائی۔ کسی نے ابن مسعودؓ سے کہا کہ آپ نے نہ اذان دی نہ اقامت کہی، تو فرمایا، اذان الحیّ یکفینا، ہم کو محلّہ کی اذان کافی ہے۔ البتہ اس کیلئے اذان اقامت دونوں مستحب ہیں خواہ تنہا یا جماعت سے پڑھے اور اگر اس محلّے میں اذان نہیں ہوئی تو اذان اقامت چھوڑنا مکروہ ہے اور صرف اذان چھوڑنا مکروہ نہیں اگر صرف اقامت چھوڑ دی تو مکروہ ہے۔

بَابُ شُرُوْطِ الصَّلٰوۃِ

نماز کی شرطوں کا بیان

شرط (بسکون العین) اصل میں مصدر ہے شرط (ن ،ض) شرطاً کسی چیز کو لازم کرنا اس کی جمع شروط ہے۔ اور شرط (بالتحریک) بمعنی علامت ہے۔اس کی جمع اشراط آتی ہے۔(قاموس) قال تعالیٰ:﴿فقد جاء اشراطها﴾ ای علاماتها، دیالفظ شرائط سووہ شریطہ کی جمع ہے بمعنی پھٹے ہوئے کان والا اونٹ. اور اصطلاحی معنٰی وہ چیز جس پر کسی چیز کا پایا جانا موقوف ہو. اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروطِ نماز تین قسم پر ہیں۔اول شرطِ انعقاد: جیسے نیت، تحریم، وقت، جمعہ کا خطبہ۔ دوم شرطِ دوام: جیسے طہارت، سترعورت، استقبالِ قبلہ۔ سوم شرطِ بقاء: جیسے قرات پھر یہ تینوں قسم کی شرطیں ایک دوسرے میں متداخل ہیں کیونکہ ان میں عموم وخصوص مطلق ہے۔شرطِ دوام خاص ہے اور شرط انعقاد و شرط بقاء عام مثلاً طہارت جو شرطِ دوام ہے اگر ابتداء نماز میں اس کے وجود کا لحاظ کریں تو شرط انعقاد ہے اور اگر حالتِ بقاء میں اس کے وجود کو مشروط سمجھیں تو شرط بقاء ہے. مصنفؒ نے گذشتہ صفحات میں نماز کے اسباب یعنی اوقات کا ذکر کیا پھر علامتِ اوقات یعنی اذان کا ذکر کیا اب اس باب میں نماز کی شرطوں کو بیان کریں گے۔

هِیَ طَهَارَةُ بَدَنِهٖ مِنْ حَدَثٍ وَخَبَثٍ وَثَوْبِهٖ وَمَكَانِهٖ وَسَتْرُ عَوْرَتِهٖ وَ هِیَ مَا تَحْتَ سُرَّتِهٖ إِلٰی تَحْتِ رُكْبَتِهٖ وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ إِلَّا وَجْهَهَا وَ كَفَّيْهَا وَقَدَمَيْهَا وَكَشْفُ رُبُعِ سَاقِهَا يَمْنَعُ وَكَذَا الشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ وَالْعَوْرَةُ الْغَلِيْظَةُ وَالْأَمَةُ كَالرَّجُلِ وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَةٌ وَلَوْ وَجَدَ ثَوْبًا رُبُعُهٗ طَاهِرٌ وَصَلّٰی عُرْيَانًا لَمْ يَجُزْ وَخُيِّرَ إِنْ طَهُرَ أَقَلُّ مِنْ رُبُعِهٖ وَلَوْ عُدِمَ ثَوْبًا صَلّٰی قَاعِدًا مُوْمِيًا بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ.

ترجمہ: اور طہارت نمازی کے بدن کا حکمی وحقیقی نجاست سے اور اس کے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ہے اور اپنے ستر کو چھپانا اور (مرد کا) ستر ناف کے نیچے سے گھٹنو کے نیچے تک ہے. اور آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے سوائے چہرے اور ہتھیلیوں اور قدموں کے اور اس کی چوتھائی پنڈلی کا کھلنا منع ہے اسی طرح بال اور پیٹ اور ران اور شرمگاہ اور باندی مرد کے مثل ہے اور اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی ستر ہے۔ اور اگر کسی نے ایسا کپڑا پایا جس کا چوتھائی پاک ہے. اور اس نے برہنہ نماز پڑھ لی تو درست نہ ہوگی اور اس کو اختیار ہے اگر چوتھائی سے کم پاک ہو اور اگر کپڑا نہ ہو تو نماز بیٹھ کر پڑھے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے کرے یہ کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ کرنے سے بہتر ہے.

لغات: ثوب: کپڑا۔ستر: چھپانا۔ عورة: انسان کے وہ عضو جن کو شرم کی وجہ سے چھپایا جاتا ہے۔سرة :ناف۔رکبة: گھٹنے۔ حرۃ: آزاد عورت، ساق: پنڈلی، شعر: بال۔ بطن: پیٹ۔ فخذ: ران۔العورة الغليظة :فرج، پیشاب گاہ، امة: باندی، ظهر: پیٹھ، عاری: ننگا، مؤمی: اشارہ کرنیوالا۔

هِیَ طَھَارَۃُ بَدَنِہٖ مِن حَدَثٍ: صحتِ نماز کیلئے نمازی کا بدن حدثِ اصغر اور حدثِ اکبر سے پاک ہونا اس کے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ کپڑے کا اعتبار اسی قدر ہے جو نمازی کے بدن سے متعلق ہو چنانچہ جو کپڑا نمازی کی جنبش سے ہلتا ہو وہ اس کے بدن پر ہی شمار ہوگا جگہ کی پاکی سے مراد یہ ہے کہ دونوں قدم کے نیچے اور مقام سجدہ پر قدر مانع نجاست نہ ہو۔ یعنی دونوں ہاتھوں اور دونوں گھٹنوں اور پیشانی کے رکھنے کی جگہ پر نجاست نہ ہو۔

وَخَبَثٍ وَثَوْبِہٖ وَمَکَانِہٖ وَسَترُ عَورَتِہٖ وَھِیَ مَا تَحتَ سُرَّتِہٖ اِلٰی تَحتِ رُکبَتِہٖ: اور نمازی کو اپنا ستر چھپانا ضروری ہے جو احناف۔ شوافع، امام احمد اور عام فقہاء کے نزدیک شرط ہے پھر ہمارے علماءِ ثلثہؒ کے نزدیک مرد کا ستر ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف ستر نہیں البتہ گھٹنا ستر ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف ستر ہے اور گھٹنہ ستر نہیں ہے۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا قول عورۃ الرجل مابین سرتہ الیٰ رکبتہ ''مرد کا ستر ناف اور اس کے گھٹنے کے مابین ہے'' اور دوسری روایت میں ہے مادون سرتہ حتیٰ تجاوز رکبتہ کہ ناف کے نیچے سے ہے حتیٰ کہ گھٹنے سے تجاوز کر جائے، ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوگیا کہ ناف ستر میں داخل نہیں ہے البتہ گھٹنہ ستر میں داخل ہے لیکن اگر اشکال کیا جائے کہ روایت اولی میں کلمہ الی غایت کیلئے ہے اور غایت مغیاء میں داخل نہیں ہوتی لہٰذا گھٹنہ مرد کے ستر میں داخل نہیں ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ ''الی'' کو ''مع'' کے معنی پر محمول کریں گے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿ولا تاکلوا أموالھم الی أموالکم﴾ میں الیٰ، مع کے معنی میں ہے اور اس پر قرینہ ایک تو وہ حدیث ہے جس میں حتی تجاوز رکبتہ اور دوسرا نبی کریم ﷺ کا قول: الرکبۃ من العورۃ. حاصل یہ کہ ان تینوں روایات میں تطبیق اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کلمہ ''الیٰ'' کو ''مع'' کے معنی پر محمول کیا جائے۔

وَبَدَنُ الحُرَّۃِ عَورَۃٌ اِلَّا وَجھَھَا وَکَفَّیھَا وَقَدَمَیھَا: آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کی ہتھیلیوں کے۔ دلیل ابن مسعودؓ کی روایت ہے۔ انہ علیہ السلام قال المرأۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفھا الشیطان عورت، عورت ہے یعنی واجب الستر ہے پس جب وہ نکلی تو شیطان اس کو نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔ اور اس کے دونوں قدم بھی عورت میں نہیں ہیں اور یہی اصح ہے کیونکہ عورت کے قدم کو دیکھ کر اس درجہ اشتہاء حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے چہرے کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے پس جب کثرتِ اشتہاء کے باوجود چہرہ عورت نہیں تو قدم بدرجہ اولیٰ عورت نہیں ہوں گے۔

نماز میں عورت کی چوتھائی پنڈلی کھلنے کا حکم

وَکَشفُ رُبعِ سَاقِھَا یَمنَعُ وَکَذَا الشَّعرُ وَالبَطنُ وَالفَخِذُ: اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں کہ اس کی چوتھائی پنڈلی کھلی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ واجب نہیں۔ یہ حکم طرفینؒ کے مذہب کے مطابق ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے اور نصف پنڈلی کھلنے کی صورت میں اعادہ واجب ہے۔ ہمارے علماء کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ عضو کے قلیل حصہ کا کھلنا معاف ہے اور کثیر کا کھلنا معاف نہیں ہے

۔البتہ قلیل وکثیر کی حدِ فاصل میں اختلاف ہے چنانچہ طرفینؒ کے نزدیک چوتھائی کی مقدار کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف سے کم قلیل ہے۔کیونکہ شی کثرت کے ساتھ اسی وقت متصف ہوسکتی ہے جبکہ اس کے مقابلے میں اس سے کم ہو۔حاصل یہ کہ نصف سے کم کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اور مقدار قلیل کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔اس لئے کہا گیا کہ اگر نصف پنڈلی سے کم کھلی ہے تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام اور کلام کے استعمال کے مواقع میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً سر کے مسح میں چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔اسی طرح اگر محرم نے احرام کے حالت میں سر منڈوایا تو قربانی واجب ہوتی ہے اور اگر چوتھائی سر منڈوایا تب بھی اس کے مثل قربانی واجب ہوگی۔پس معلوم ہوا کہ چوتھائی سر پورے سر کے قائم مقام ہے۔پس جب چوتھائی کو کل کا حکم حاصل ہے تو چوتھائی پنڈلی کھلنے سے کہا جائیگا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے لہٰذا چوتھائی کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔بال ،پیٹ اور ران کا یہی حکم ہے جو ابھی گذرا یعنی طرفینؒ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا چوتھائی کھل جانا جواز صلوٰۃ کیلئے مانع ہے۔اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف کا کھلنا مانعِ صلوٰۃ ہے اور نصف سے زائد کا کھلنا تمام روایات میں مانع صلوٰۃ ہے۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ عضو ہے لہٰذا پنڈلی کی مانند ہر ایک میں اختلاف جاری ہوگا۔اور یہاں بالوں سے مراد وہ ہیں جو سر سے نیچے لٹکے ہوتے ہیں۔یہی صحیح ہے۔وہ بال مراد نہیں جو سر سے ملصق ہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ستر ہیں۔

وَالْعَوْرَۃُ الْغَلِیْظَۃُ: اور عورتِ غلیظ یعنی قبل اور دبر بھی اسی اختلاف پر ہے حتیٰ کہ چوتھائی کا کھلنا طرفینؒ کے نزدیک موجب اعادہ ہے۔اور امام ابو یوسفؒ نزدیک موجب اعادہ نہیں ہے۔اور ذکر (مرد کا عضوِ تناسل) تنہا ایک عضو ہے اور دونوں خصیے علیحدہ ایک عضو ہے ان میں سے کسی ایک کا اگر چہ چوتھائی کھل گیا تو نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔دونوں ملا کر ایک عضو نہیں ہیں اور یہی صحیح قول ہے۔(فتاوی شامی) اور امام شافعیؒ کے نزدیک مانعِ جوازِ صلوٰۃ میں قلیل وکثیر سب برابر ہیں۔

وَالْاَمَۃُ کَالرَّجُلِ وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَۃٌ: مرد کا جو جسم عورت ہے یعنی ناف سے گھٹنے تک وہی جسم باندی کا ستر عورت ہے۔اس کے علاوہ باندی کا پیٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوت ہیں لہٰذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے البتہ اس حصہ کے علاوہ اس کا بدن عورت نہیں ہے کیونکہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا: اکشفی راسك و لا تتشبھی بالحرائر. ''اپنا سر کھول اور آزاد عورت کے مشابہ مت ہو''۔

وَلَوْ وَجَدَ ثَوْبًا رُبُعُهُ طَاهِرٌ وَصَلّٰی عُرْیَانًا لَمْ یَجُزْ وَخُیِّرَ اِنْ طَهُرَ اَقَلُّ مِنْ رُبُعِهٖ: اگر کوئی شخص ایسا کپڑا پاتا ہو جس کا چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو اور پھر بھی وہ ننگا ہو کر نماز پڑھے۔تو بالاتفاق نماز جائز نہ ہوگی۔کیونکہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے تو گویا کل کپڑا پاک ہے اور پاک کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں۔اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو شیخینؒ کے نزدیک اس کو اختیار ہے چاہے ننگا ہو کر نماز پڑھے اور چاہے تو اس نجس کپڑے میں پڑھے۔اور یہی افضل ہے۔اس

لئے کہ ستر کا کھلنا اور نجاست کا ہونا دونوں جوازِ صلوٰۃ سے مانع ہیں۔ اور حقِ مقدار میں بھی برابر ہیں لہٰذا نماز کے حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو اختیار نہیں بلکہ اس صورت میں بھی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا ضروری ہے۔ یہی امام مالکؒ کا قول ہے اور یہی امام شافعیؒ کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ننگا ہی نماز پڑھے ان کا ظاہری مذہب یہی ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے صرف ایک فرض یعنی طہارت کا ترک لازم آتا ہے۔ اور اگر ننگے ہو کر نماز پڑھی تو کئی فرضوں کو ترک کرنا لازم آئیگا۔ مثلاً سترِ عورت، قیام، رکوع اور سجود کو بھی چھوڑنا پڑے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک فرض کو ترک کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت چند فرض ترک کرنے کے اس لئے اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے۔ دوسری بات یہ کہ ستر یعنی بدن چھپانا نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں واجب ہے اور طہارت نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔ حاصل یہ کہ ستر کا فرض ہونا اقویٰ ہے بہ نسبت فرضیتِ طہارت کے۔ اس لئے ننگے ہو کر نماز پڑھنے کے مقابلے میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

وَلَوْ عُدِمَ ثَوْبًا صَلّٰى قَاعِدًا مُوْمِيًا بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ وَهُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ: اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو پاک اور نہ ناپاک تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز اور رکوع، سجدے کا اشارہ کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے صحابہؓ نے ایسا ہی کیا۔ انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ انه قال ان اصحاب رسول الله ﷺ ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا اقعودا "انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحابؓ ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریا سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر نماز پڑھی"۔ اور اگر کسی نے اس حالت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو جائز تو ہے مگر پہلی صورت افضل ہے۔ کیونکہ قیام صرف حقِ نماز ہے اور سترِ عورت نماز اور لوگوں ہر دو کا حق ہے۔

وَالنِّيَّةُ بِلَا فَاصِلٍ وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّيْ وَيَكْفِيْهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ لِلنَّفْلِ وَالسُّنَّةِ وَالتَّرَاوِيْحِ وَلِلْفَرْضِ شَرْطُ تَعْيِيْنِهِ كَالْعَصْرِ مَثَلًا وَالْمُقْتَدِيْ يَنْوِي الْمُتَابَعَةَ أَيْضًا وَلِلْجِنَازَةِ يَنْوِي الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلِلْمَكِّيِّ فَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا وَلِغَيْرِهِ إِصَابَةُ جِهَتِهَا وَالْخَائِفُ يُصَلِّيْ إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ وَمَنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرّٰى وَإِنْ أَخْطَأَ لَمْ يُعِدْ فَإِنْ عَلِمَ بِهِ فِيْ صَلَاتِهِ وَلَوْ تَحَرّٰى قَوْمٌ جِهَاتٍ وَجَهِلُوْا حَالَ إِمَامِهِمْ يُجْزِيْهِمْ

ترجمہ: اور بلا فصل نیت کرنا اور نیت میں شرط یہ ہے کہ اس کا دل جانتا ہو کہ وہ کونسی نماز ادا کر رہا ہے اور نفل کیلئے اور سنت کیلئے اور تراویح کیلئے مطلق نیت کافی ہے اور فرض کیلئے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً فرضِ عصر اور مقتدی متابعت کی بھی نیت کرے اور جنازہ میں نماز کی نیت خدا کیلئے کرے اور دعا کی نیت مردے کیلئے کرے۔ اور قبلہ رخ ہونا پس مکی کیلئے ٹھیک عینِ کعبہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے اور غیر مکی کیلئے اس کی سمت کی طرف اور خوف رکھنے والا نماز پڑھے جس طرف قادر ہو اور جس پر قبلہ مشتبہ ہو جائے تو غور و فکر کرے اور اگر (تحری

کرنے میں) غلطی ہو جائے تو نماز دوبارہ نہ پڑھے۔ اور اگر نماز میں غلطی معلوم ہو جائے تو نماز ہی میں گھوم جائے اگر کچھ لوگوں نے چند مختلف سمتوں کی تحری کی اور اپنے امام کے حال سے بے خبر ہے تو ان کی نماز جائز ہے۔

نماز میں نیت کا طریقہ اور بلا فصل کا مطلب

وَالنِّيَّةُ بِلَا فَاصِلٍ: صحت نماز کیلئے نیت کا ہونا شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ ارشاد ہے: انما الأعمال بالنيات پھر جس نماز میں داخل ہونا ہے اس کی نیت کرے۔ اصل تو یہ ہے کہ نیت تکبیر کے مقارن اور متصل ہو لیکن اگر تکبیر تحریم سے پہلے کر لے اور نیت اور تکبیر تحریم کے درمیان کوئی منافی نماز اور قاطع نماز عمل نہیں پایا گیا تو بھی درست ہے۔ مثلاً اگر وضو کے وقت نیت کی کہ ظہر کی نماز امام کے ساتھ پڑھوں گا اور وضو کے بعد کسی منافی صلوٰۃ کام میں مشغول نہیں ہوا اور مسجد چلا گیا اور جس وقت نماز شروع کی اس وقت اس کے دل میں نیت موجود نہیں تھی تو اسی نیت سے اس کی یہ نماز جائز ہو جائیگی۔ یہی شیخینؒ سے مروی ہے۔ اور اگر نیت اور تحریمہ کے درمیان منافی نماز اور قاطع نماز عمل پایا گیا تو یہ نیت کافی نہیں ہوگی مثلاً وضو کے وقت امام کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنے کی نیت کی پھر کھانے پینے میں لگ گیا تو اب اس کو از سر نو نماز کی نیت کرنی ضروری ہوگی پہلی نیت کافی نہ ہوگی۔

وَالشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَيَّ صَلَاةٍ يُصَلِّي: اور نیت کی شرط یہ ہے کہ اس کا دل جانتا ہو کہ وہ کونسی نماز ادا کر رہا ہے۔ اور اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کیلئے فی البدیہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں اور اگر اس نے جواب میں توقف کیا تو سمجھا جائیگا اس کو اس کا علم نہیں کہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے اور رہا زبان سے ذکر کرنا تو جواز کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہے لیکن قلب کے ساتھ زبان سے نیت کرنے کو متاخرین نے مستحسن کہا ہے۔ تا کہ اس کا عزم قلبی مجتمع ہو جائے۔

نماز جنازہ کی نیت کا مفصل طریقہ

وَيَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ لِلنَّفْلِ وَالسُّنَّةِ وَالتَّرَاوِيحِ وَلِلْفَرْضِ شَرْطُ تَعْيِينِهِ كَالْعَصْرِ مَثَلًا وَالْمُقْتَدِي يَنْوِي الْمُتَابَعَةَ أَيْضًا: نمازی جس نماز کو شروع کرنا چاہتا ہے وہ فرض ہوگی یا غیر فرض اگر غیر فرض ہے تو اس میں مطلق نیت کافی ہے نفل ہو یا سنت۔ صحیح قول یہی ہے۔ کیونکہ نیت سے عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کیلئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے مطلق نیت کافی ہوگی۔ اور اگر وہ نماز فرض ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو منفرداً ادا کرے۔ دوم یہ کہ امام کی اقتداء میں ادا کرے۔ پس اگر وہ منفرد ہے تو جس نماز میں داخل ہونا ہے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً ظہر پڑھنا چاہتا ہے تو ظہر کو متعین کرنا ضروری ہے صرف یہ کہنا کافی نہیں ہوگا کہ میں نے فرض کی نیت کی کیونکہ فرض مختلف ہیں اس لئے اس میں امتیاز کرنا ضروری ہوگا۔ اگر فرض نماز دوسرے کی اقتداء میں ادا کرے تو مذکورہ بالا نیت کے علاوہ اقتداء کی نیت بھی کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فسادِ نماز لازم آتا ہے۔ یعنی اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائیگی۔ اس لئے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہے۔

وَلِلْجِنَازَةِ يَنْوِي الصَّلَاةَ لِلّٰهِ تَعَالَى وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ : جنازہ کی نماز میں میت کیلئے دعا کی نیت بھی ملائے اور یوں نیت کرے کہ نماز اللہ تعالیٰ کے واسطے ہے اور دعا میت کے واسطے، اور اگر امام دل میں یہ نیت کر لے کہ "میں اس جنازہ کی نماز پڑھتا ہوں" تب بھی صحیح ہے اور مقتدی دل میں یوں نیت کر لے کہ میں اس امام کی اقتدا کرتا ہوں تو جائز ہے پس میت کا مذکر یا مؤنث متعین کرنا ضروری نہیں ہے اور میت کیلئے دعا کی نیت کا ملانا لازمی نہیں البتہ بہتر ہے۔ اگر نمازی پر میت مشتبہ ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ مرد ہے یا عورت تو وہ یوں کہے کہ میں نیت کرتا ہوں کہ امام کے ساتھ نماز پڑھوں جس پر کہ امام نماز پڑھتا ہے یا یوں کہے "میرا امام جس کی نماز پڑھتا ہے میں اس کی نماز پڑھتا ہوں۔ اگر نمازِ جنازہ میں مرد کی نیت کی پھر معلوم ہوا کہ وہ عورت ہے یا اس کے برعکس کیا پھر معلوم ہوا کہ وہ مرد ہے تو اگر جنازۂ حاضرہ کی طرف اشارہ نہ ہو تو نماز درست نہیں ہوگی کیونکہ اگرچہ نیت میںمذکر و مؤنث کا متعین کرنا لازمی نہیں ہے لیکن جب متعین کر دیا تو اس تعین کا صحیح ہونا لازمی ہے اور اس میں غلطی ہو جانا ایسا ہے جیسا کہ امام کے تعین میں غلطی ہو جانا اگر جنازۂ حاضرہ کی طرف اشارہ بھی کیا اور مذکر و مؤنث کے تعین میں غلطی ہوئی مثلاً یوں نیت کی کہ اس جنازہ کی نماز پڑھتا ہوں جو کہ مرد ہے لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عورت ہے یا اس کا بالعکس تو اشارہ سے متعین ہو جانے کی وجہ سے اس کی نماز ہو جائیگی۔

وَاسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلِلْمَكِّيِّ فَرْضُهُ إِصَابَةُ عَيْنِهَا وَلِغَيْرِهِ إِصَابَةُ جِهَتِهَا: استقبالِ قبلہ بھی شرط ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ہے ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ ای شطر المسجد الحرام۔ پھر نمازی کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ مکۃ المکرمہ میں نماز ادا کرے گا یا مکۃ المکرمہ سے غائب ہو کر دوسری جگہ ادا کرے گا۔ پس پہلی صورت میں عینِ کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھتے۔ یہی معمول صحابہؓ اور تابعین کا تھا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔ اور دوسری صورت میں جہتِ کعبہ کو قبلہ بنانا فرض ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو مسجد حرام کی طرف توجہ کرنے کا حکم فرمایا نہ کہ کعبہ کی طرف، اس سے واضح ہوا کہ جو شخص مکہ سے غائب ہو، اس کو عین کعبہ کو قبلہ گاہ بنانا لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کو بقدرِ طاقت ہی مکلف بناتے ہیں ارشاد ہے: ﴿لا يكلف الله نفسا الا وسعها﴾۔

وَالْخَائِفُ يُصَلِّي إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرَ: اگر کوئی شخص خوف کی وجہ سے استقبالِ قبلہ پر قدرت نہیں رکھتا تو جس طرف قادر ہو اس طرف رخ کر کے نماز پڑھ لے خوف جانی ہو یا مالی۔ دشمن کا ہو یا درندہ یا رہزن کا۔ مثلاً اگر کسی کو اس کا خوف ہے کہ میں نے اگر حرکت کی اور استقبالِ قبلہ کیا تو دشمن محسوس کر لے گا تو اس کیلئے بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر کشتی ٹوٹ گئی اور ایک شخص کشتی کے تختہ پر بیٹھا ہوا ہے اس کو اندیشہ ہے کہ اگر استقبالِ قبلہ کیا تو پانی میں گر پڑے گا تو جس طرف ممکن ہو متوجہ ہو کر نماز پڑھ لے۔ (تبیین الحقائق ۲۶۵)

قبلہ مشتبہ ہو جانے کے احکام

وَمَنِ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ الْقِبْلَةُ تَحَرَّى وَإِنْ أَخْطَأَ لَمْ يُعِدْ: اگر کسی شخص پر جہتِ قبلہ مشتبہ ہو جائے اور سامنے کوئی شخص جو جہت قبلہ سے واقف ہو موجود نہیں جس سے جہت قبلہ دریافت کرے تو اس شخص کو چاہئے کہ جس طرف قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اس طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے بغیر تحری کے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ قبلہ کے علاوہ کسی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو اسی صورت میں اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت کا قبلہ شرعا وہی جہت تحری تھی تو اس نے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہوا کہ اس کی پیٹھ قبلہ کی طرف تھی تو نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں خطا کا یقین ہو گیا ہے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس کی وسعت میں اس کے سوا اور کچھ نہیں کر تحری کر یا ور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے لہٰذا جہاں تک اس کی وسعت میں تھا بجالایا اس لئے اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

فَإِنْ عَلِمَ بِهِ فِي صَلَاتِهِ: جس شخص نے تحری کر کے نماز شروع کی اس کو نماز کے دوران معلوم ہوا کہ میں نے جہتِ قبلہ میں خطا کی ہے تو یہ شخص نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم جائے۔ کیونکہ اہل قباء کو نماز کے دوران جب یہ معلوم ہوا کہ تحویل قبلہ ہو گیا یعنی بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہو گیا تو نماز ہی میں رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے اور پھر جبنبی کریم ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی، انکار نہیں فرمایا۔

وَلَوْ تَحَرَّى قَوْمٌ جِهَاتٍ وَجَهِلُوا حَالَ إِمَامِهِمْ يُجْزِيهِمْ: ایک شخص نے اندھیری رات میں ایک قوم کی امامت کی خواہ کسی مکان میں کی ہو یا جنگل میں یا بغیر کسی ایسے حاضر کے جس سے جہت قبلہ دریافت کریں۔ پس امام نے تحری کر کے جہت قبلہ متعین کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور جو لوگ امام کے پیچھے ہیں انہوں نے بھی تحری کی پس ان میں سے ہر ایک نے ایک طرف نماز پڑھی یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی ہے اور حال یہ ہے کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں۔ کوئی امام کے آگے نہیں ہوا ہے خواہ جانیں یا جانیں مگر اتنا جانتے ہیں کہ امام آگے ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ امام نے کس طرف رخ کیا ہے۔ اس سورت میں ان کی یہ نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہ ہی ضروری تھا۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ جس رخ پر تحری کی، اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اقتداء درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطاء پر اعتقاد کیا۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہے کیونکہ اس نے اپنی جگہ کھڑے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

نمازی کی صفت کا بیان

اب تک نماز کے وسائل اور مقدمات کا بیان تھا۔ اب یہاں سے مصنفؒ مقصود یعنی نماز کو ذکر کریں گے۔ اہل لغت کے نزدیک وصف اور صفت دونوں مترادف ہیں اور دونوں مصدر ہیں جیسے وعد اور وعدۃ اور متکلمین میں سے ہمارے علماء کے نزدیک وصف واصف کا کلام ہے۔ اور صفت وہ معنی ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس "زیدٌ عالمٌ" زید کا وصف ہے نہ کہ صفت اور اس کا علم جو اس کے ساتھ قائم ہے صفت ہے نہ کہ وصف اور یہاں صفت سے مراد وہ امور ہیں جو اس باب میں مذکور ہیں یعنی واجبات، فرائض، سنن اور مندوبات ہیں صفت کی اضافت صلوۃ کی طرف، اضافت الجزالی الکل کے قبیل سے ہے۔ کیوں کہ صفات مذکور میں سے ہر صفت نماز کا جز ہے۔

فَرْضُهَا التَّحْرِيْمَةُ وَالْقِيَامُ وَالْقِرَائَةُ وَالرُّكُوْعُ وَالسُّجُوْدُ وَالْقُعُوْدُ الْأَخِيْرُ قَدْرَ التَّشَهُّدِ وَالْخُرُوْجُ بِصُنْعِهِ وَوَاجِبُهَا قِرَائَةُ الْفَاتِحَةِ وَضَمُّ سُوْرَةٍ وَتَعْيِيْنُ الْقِرَائَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ وَرِعَايَةُ التَّرْتِيْبِ فِيْ فِعْلٍ مُكَرَّرٍ وَتَعْدِيْلُ الْأَرْكَانِ وَالْقُعُوْدُ الْأَوَّلُ وَالتَّشَهُّدُ وَلَفْظُ السَّلَامِ وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ وَتَكْبِيْرَاتُ الْعِيْدَيْنِ وَالْجَهْرُ وَالْإِسْرَارُ فِيْمَا يَجْهَرُ وَيُسِرُّ.

ترجمہ: فرائض نماز تکبیر تحریمہ، قیام، قراءت، رکوع، سجود، قعدۂ اخیرہ بقدر تشہد اور نمازی کا نماز سے اپنے فعل کے ساتھ باہر ہونا ہے۔ اور واجباتِ نماز قراءت فاتحہ ہے اور سورت ملانا اور پہلی دو رکعتوں کو قراءت کیلئے معین کرنا اور افعال مکررہ میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور ارکان کو اچھی طرح ادا کرنا اور قعدہ اولی اور تشہد اور لفظ السلام اور وتر میں دعاءِ قنوت اور تکبیراتِ عیدین (ہیں) اور آواز سے اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں آواز سے اور آہستہ پڑھا جاتا ہے۔

فَرْضُهَا التَّحْرِيْمَةُ: نماز میں کل چھ فرض ہیں اول تحریمہ ہے یہاں تحریمہ تکبیر اولی کا نام ہے کیونکہ تکبیرِ اولیٰ ان تمام چیزوں کو حرام کر دیتی ہے جو اس سے پہلے مباح تھیں تکبیر تحریمہ فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وربك فكبر﴾ کیونکہ تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ اس سے مراد تکبیرِ تحریمہ ہے۔ نیز "کبّــر" صیغہ امر ہے اور امر کا موجب وجوب ہے اور بالاتفاق خارج صلاۃ کوئی تکبیر واجب نہیں ہے۔ اور نماز میں بھی بالاجماع تکبیرِ تحریمہ واجب ہے۔ دوسری دلیل جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: مفتاح الصلوۃ الطهور وتحريمها التكبير . "نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریم تکبیر ہے"۔ پھر یہ شرط ہے یا رکن؟ شیخینؒ کے نزدیک یہ شرط ہے اور یہی اصح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک رکن ہے۔

وَالْقِيَامُ: دوسرا فرض قیام ہے یعنی فرض نماز اور وتر اور جو ملحق بفرض ہوں مثلاً نماز نذر ان کو کھڑے ہو کر پڑھنا فرض ہے بشرطیکہ

قیام اور سجدہ کرنے پر قادر ہو۔ اور اگر قیام کرسکتا ہے مگر سجدہ نہیں کرسکتا تو اس کیلئے بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنا بہتر ہے قیام کے فرض ہونے کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ﴿قوموا لله قانتين﴾ ہے یعنی کھڑے ہو جاؤ اللہ تعالیٰ کے واسطے بحالتِ خضوع یا خاموشی۔ اور یہ آیت نماز کے متعلق نازل ہوئی پس اس سے ثابت ہوا کہ قیام نماز میں فرض ہے۔

وَالقِرَائَةُ: تیسرا فرض قراءت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿فاقرئوا ما تيسّر من القران﴾ جس قدر قرآن سے آسان ہو پڑھو۔ پس فرض اسقدر ہے کہ جتنا آسان ہو جس کی مقدار بقول اصح ایک چھوٹی آیت ہے مگر ﴿مدهامتان﴾ جیسا ایک کلمہ نہ ہو ورنہ بقول اصح جائز نہیں۔ جمہور کے نزدیک رکن ہے (یہ اور بات ہے کہ رکنِ زائد ہے یعنی ہمارے نزدیک مقتدی سے اور مدرک فی الرکوع سے ساقط ہے۔ اور رکن اصلی وہ ہے جو بدون ضرورت اور بدون عوض ساقط نہ ہو اور رکن زائدہ وہ ہے جو بعض صورتوں میں بدون ضرورت ساقط ہو جاتا ہے اور اس کا قائم مقام بھی نہیں ہوتا۔ (البسط في الردالمحتار ۲/۲۶۵)

وَالرُّكُوعُ وَالسُّجُوْدُ: چوتھا فرض رکوع اور پانچواں فرض سجدہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿واركعوا واسجدوا﴾ رکوع اور سجدہ کرو، اور ان دونوں کی فرضیت پر بھی اتفاق ہے۔ ہر رکعت میں جو دو سجدے فرض ہیں ایک سجدہ تو قرآن کریم سے ثابت ہے اور دوسرا احادیثِ مبارکہ اور اجماع سے ثابت ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا سجدہ آقا کے حکم کی تعمیل کے لیے ہے اور دوسرا ابلیس کو رسوا اور ذلیل کرنے کیلئے ہے کیونکہ اس نے اللہ کے حکم کے باوجود از راہ تکبر سجدہ نہیں کیا تھا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ پہلا سجدہ للامر اور دوسرا للشکر ہے۔ (البسط في البحر الرائق)

وَالْقُعُوْدُ الْأَخِيْرُ قَدْرَ التَّشَهُّدِ: چھٹا فرض بقدر تشہد قعدہ اخیرہ ہے یعنی اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے جس میں التحيات سے عبده ورسوله تک پڑھنا ممکن ہو اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا: اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمّت صلوتك. جب تم اسے کہہ دو یا کرلو تو تمہاری نماز پوری ہوگئی۔ کیونکہ اذاقلت هذا کا معنی یہ ہے کہ اگر تو نے قعود میں تشہد پڑھا اور تشہد کا پڑھنا بغیر قعود کے معتبر نہیں ہے اور اذا قلت هذا یا أو فعلت هذا کے معنی ہیں کہ یا تو نے نفس قعود کیا یعنی بیٹھنا پایا گیا مگر تشہد کا پڑھنا نہیں پایا گیا تو تیری نماز پوری ہوگئی۔ حاصل یہ کہ نماز کا پورا ہونا قعود پر موقوف ہے خواہ کچھ پڑھا ہو یا نہ پڑھا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ تشہد پڑھنے کی مقدار بیٹھنا فرض ہے۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں: انه قال اذارفع رائسه من السجدة الاخيره فعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلوته. "نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب وہ آخری سجدے سے اپنا سر اٹھالے اور تشہد کی مقدار بیٹھ جائے پھر اس نے حدث کیا تو اس کی نماز پوری ہوگئی"۔ اس حدیث میں بھی نبی کریم ﷺ نے نماز پورا ہونے کو بقدرِ تشہد بیٹھنے پر معلق کیا ہے لہٰذا اس سے بھی ثابت ہوا کہ بقدرِ تشہد بیٹھنا فرض ہے۔

خروج بصنعه کا حکم

وَالْخُرُوْجُ بِصُنْعِهِ: یعنی نماز تمام ہونے کے بعد نمازی کا اپنے کسی اختیاری فعل سے نماز سے باہر نکلنا۔ اس میں اختلاف

ہے بعض نے اس کو رکن اور فرض شمار کیا ہے اور مصنفؒ نے بھی اس کو فرض قرار دیا ہے۔ لیکن خروج بصنعہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق فرض اور رکن نہیں ہے اسی پر محققین ہیں اور یہی صحیح ہے۔ (تبیین الحقائق ۲۷۳/۱ فتاوی شامی ۱۷۰/۲)

وَوَاجِبُهَا: واجب سے مراد وہ ہے جس کو عمداً ترک کرنے سے گناہ اور سہواً ترک کرنے سے سجدہ سہو لازم آئے۔ نہ کہ فساد۔ پس قہستانی کا یہ کہنا کہ ترک واجب سے نماز فاسد ہو جاتی ہے باطل نہیں ہوتی غلط ہے اور وجہ یہ ہے کہ فقہاء عبادات میں فاسد اور باطل کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، بخلاف معاملات کے کہ معاملات میں فاسد اس کو کہتے ہیں جس کا کوئی وصف مرغوب جاتا رہے اور باطل وہ جس کا کوئی رکن مفقود ہو جائے۔ مصنفؒ نے گیارہ واجبات نماز ذکر کئے ہیں۔

قِرَائَةُ الفَاتِحَةِ وَضَمُّ سُوْرَةٍ: فاتحہ کا پڑھنا اور اس کے ساتھ سورت ملانا یہ دونوں ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ کا پڑھنا رکن ہے اور امام مالکؒ فاتحہ اور سورت دونوں کو رکن کہتے ہیں۔ ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا قول ہے: لا صلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ معھا۔ "بغیر فاتحہ اور سورت کے نماز نہیں ہوگی"۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شان فرض کی ہوتی ہے نہ کہ واجب کی۔ امام شافعیؒ کی دلیل حدیث رسول ﷺ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب ہے۔ اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول: ﴿فاقرؤا ماتیسّر من القرآن﴾ ہے اس آیت میں "من القرآن" مطلق ہے لہٰذا المطلق یجری علی اطلاقہ کے قاعدہ سے جس ادنی مقدار پر قرآن ہونا صادق آئے اس کا پڑھنا فرض ہوگا اس لئے کہ یہ ہی مقدار مامور بہ ہے اور چونکہ خارج نماز قرأتِ قرآن فرض نہیں ہے اس لئے نماز کے اندر فرض ہونا متعین ہوگا۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کی پیش کردہ روایات اخبارِ احاد سے ہیں اور اخبارِ احاد ظنی ہوتی ہیں اور رکن دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے نہ کہ دلیلِ ظنی سے البتہ دلیلِ ظنی عمل واجب کرتی ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ دونوں واجب ہیں اور چونکہ خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں ہے اس لئے ان احادیث سے کتاب اللہ ﴿فاقرؤا ماتیسر من القرآن﴾ پر زیادتی بھی نہیں ہوسکتی۔ پھر صاحبینؒ کے نزدیک اگر سورۃ فاتحہ نصف سے زائد پڑھ لی تو واجب ادا ہو جائیگا اور سجدہ سہو واجب نہ ہوگا مگر اصح قول کے مطابق مکمل سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ لہٰذا اگر سورۂ فاتحہ کی ایک آیت بھی چھوڑ دی تو سجدۂ سہو واجب ہوگا کیونکہ پوری سورۂ فاتحہ یعنی اس کی ہر آیت کا پڑھنا واجب ہے۔ سورۂ فاتحہ کو سورت پر مقدم کرنا بھی واجب ہے اگر اس سے کسی سورۃ کی اتنی مقدار کو مقدم کر دیا کہ ایک رکن ادا ہو جائے تو سجدۂ سہو واجب ہوگا۔ (فتاویٰ شامی ۱۸۳/۲)

وَتَعْيِيْنُ الْقِرَائَةِ فِى الْأُوْلَيَيْنِ: اور سورۃ فاتحہ کے ساتھ دوسری سورۃ کی قرأت کو فرض کی پہلی دو رکعتوں میں متعین کرنا واجب ہے۔ پس اگر فرض کی پہلی [illegible] رکعتوں میں سورت ملانا بھول گیا تو آخری دونوں رکعتوں میں سورت ملائے اور سجدۂ سہو کرے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں سے ایک رکعت میں سورت نہیں [illegible] ئی تو آخری ایک رکعت میں سورت ملائے اور سجدۂ سہو کرے اور اگر آخری رکعتوں میں بھی سورت ملانا بھول گیا اور بالکل اخیر رکعت میں التحیات پڑھتے وقت یاد آیا کہ کسی رکعت میں

سورت نہیں ملائی تب بھی سجدۂ سہو کرنے سے نماز ہو جائیگی

افعال نماز میں رعایت ترتیب کا حکم

وَرِعَایَةُ التَّرْتِیْبِ فِیْ فِعْلٍ مُکَرَّرٍ: اور جو افعال نماز میں مکرر ہیں ان میں ترتیب قائم رکھنا واجب ہے۔ ایسے افعال کی چار قسمیں ہیں۔ اول جو ہر رکعت میں متعدد ہیں جیسے سجود۔ دوم جو پوری نماز میں متعدد ہیں جیسے رکعات۔ پس ان دونوں طرح کے افعال میں ترتیب واجب ہے لہٰذا اگر کوئی پہلی رکعت کا ایک سجدہ بھول گیا اور دوسری رکعت میں اسے ادا کرلیا تو نماز ہو جائیگی اور سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اور اسی طرح مسبوق امام کے سلام پھیرنے کے بعد ہمارے نزدیک شروع کی رکعات پڑھتا ہے۔ اگر ترتیب فرض ہوتی تو مسبوق آخری رکعات ادا کرتا۔ سوم جو ہر رکعت میں ایک ہیں جیسے قیام، رکوع۔ چہارم جو کل نماز میں ایک ہے جیسے قعدہ اخیرہ پس ان دونوں طرح کے افعال میں ترتیب فرض ہے پس اگر سجدہ رکوع سے پہلے کرلیا تو یہ جائز نہیں بلکہ یاد آنے پر پہلے رکوع ادا کریگا اور پھر سجدہ کا بھی اعادہ کرے اور اسی طرح اگر قعدہ کے بعد اور اسلام سے پہلے مفسدِ نماز پیش آنے سے قبل اس کو یاد آیا کہ سجدہ تلاوت چھوٹ گیا تو اس کو ادا کرے اور قعدہ کا بھی اعادہ کرے اور سجدہ سہو بھی کرے اور اگر رکوع یاد آیا تو اس کو بعد والے سجود کے ساتھ ادا کرے اور اگر قیام یا قراءت یاد آئے تو پوری رکعت ادا کرے

تعدیل ارکان کا حکم

وَتَعْدِیْلُ الْأَرْکَانِ: طرفینؒ کے نزدیک تعدیلِ ارکان (یعنی رکوع اور سجدہ کو اس طرح اطمینان کے ساتھ ادا کرنا کہ سبحان اللہ کہنے کے بقدر اعضاء میں سکون ہو جائے اور بدن کا ہر جوڑ ایک فعل سے دوسرے فعل کی طرف منتقل ہونے کے بعد اپنی جگہ قرار پکڑ لے) بھی واجب ہیں۔ جرجانیؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ لذاتہٖ مقصود نہیں۔ جواب یہ ہے کہ تعدیلِ ارکان کی مشروعیت تکمیلِ ارکان کی وجہ سے ہے لہٰذا تعدیل واجب ہوگی جیسے قراءت فاتحہ۔ امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک تعدیل فرض ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے تعدیلِ ارکان کا لحاظ نہ رکھنے والے کے حق میں ارشاد فرمایا تھا: صل فانك لم تصل. ''جاؤ پھر نماز پڑھو تم نے نماز پڑھی ہی نہیں''۔ ہماری دلیل قول باری: ﴿و ارکعو او اسجدوا﴾ ہے جس میں رکوع اور سجدہ کا حکم ہے اور رکوع کے معنی انحناء (جھکنے) اور سجدہ کے معنی فروتنی کے ساتھ پست ہونے اور عبادت کیلئے زمین پر پیشانی رکھنے کے ہیں پس رکنیت کا تعلق اتنی ہی مقدار سے ہوگا جس پر رکوع اور سجدہ کا اطلاق ہو سکے۔ رہی حدیثِ مذکور سو اس میں نماز کے کامل نہ ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے کہ: واذاانتقصت منها انتقص من صلوتك. ''جو کچھ تو نے اس نماز سے کم کر دیا تو تو نے اپنی نماز سے کم کر دیا'' ان الفاظ کا مفہوم یہی ہے کہ نماز میں نقص آ جائیگا نہ یہ کہ بالکل ہی نہیں ہوگی۔ اور جس چیز کے بغیر فعلِ شرعی ناقص رہے وہ وجوب یا سنت کا درجہ رکھتی ہے نہ کہ فرض کا۔

وَالْقُعُوْدُ الْأَوَّلُ وَالتَّشَهُّدُ: قعدہ اولیٰ، امام طحاوی اور کرخیؒ کے نزدیک سنت ہے لیکن جمہور کے نزیک واجب ہے محیط میں

اسی کو اصح کہا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی ہے اور نبی کریم ﷺ کا کسی فعل پر مداوت فرمانا اس کے وجوب کی علامت ہے جبکہ عدم فرضیت پر دلیل قائم ہو اور یہاں عدم فرضیت کی دلیل موجود ہے چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ تیسری رکعت کیلئے کھڑے ہو گئے پیچھے سے سبحان اللہ کہا گیا مگر آپ ﷺ نہیں لوٹے۔ اگر قعدہ اولیٰ فرض ہوتا تو آپ ﷺ ضرور لوٹ جاتے۔ قعدہ اولیٰ اور قعدہ ثانیہ ہر دو میں تشہد پڑھنا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اس پر بھی مداومت فرمائی ہے۔ پھر ابن مسعودؓ سے آپ کے ارشاد: قل التحیات. میں اول و ثانی کی کوئی قید نہیں اس لئے دونوں میں واجب ہوگا۔

وَلَفْظُ السَّلَامِ : اور دو مرتبہ لفظ "سلام" کہنا واجب ہے اور "علیکم" کہنا واجب نہیں ہے البتہ مختار قول کے مطابق پہلا لفظ السلام کہتے ہی نماز مکمل ہو جائیگی لہٰذا اس کے بعد امام کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

وَقُنُوتُ الْوِتْرِ وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيدَيْنِ : اور نماز وتر میں دعائے قنوت پڑھنا خواہ کوئی دعا ہو اور عیدین کی چھ تکبیریں، اور یہ چھ تکبیریں ملکر کے ایک واجب ہوا ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک تکبیر علیحدہ واجب ہے۔

وَالْجَهْرُ وَالْإِسْرَارُ فِيمَا يَجْهَرُ : اور امام کا مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اور فجر، جمعہ، عیدین اور تراویح کی نماز او رمضان کے وتر میں قراءت بالجہر کرنا اور منفرد کو اختیار ہے اور باقی نمازوں میں سب کا آہستہ قرأت کرنا اور قرأت بالجہر کی کمتر حد یہ ہے کہ کوئی دوسرا شخص سن سکے اور قرأت بالسر کی کمتر حد یہ ہے کہ عوارض کے نہ ہوتے ہوئے خود سن سکے۔

وَسُنَنُهَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيمَةِ وَنَشْرُ أَصَابِعِهِ وَجَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّامِينُ سِرًّا وَوَضْعُ يَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ وَتَكْبِيرُ الرُّكُوعِ وَالرَّفْعُ مِنْهُ وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا وَأَخْذُ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ وَتَكْبِيرُ السُّجُودِ وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا وَوَضْعُ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ وَافْتِرَاشُ رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصْبُ الْيُمْنَى وَالْقَوْمَةُ وَالْجِلْسَةُ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالدُّعَاءُ.

ترجمہ: اور نماز کی سنتیں (یہ ہیں) تکبیر تحریمہ کیلئے دونوں ہاتھ اٹھانا انگلیوں کو کھلا رکھنا، امام کا باآواز بلند تکبیر کہنا، سبحانك، اعوذ باللّٰه، بسم اللّٰه اور آمین آہستہ پڑھنا، دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا، رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت تکبیر کہنا، تین بار تسبیح رکوع کہنا، دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑنا، انگلیوں کو کھلا رکھنا، سجدہ کی تکبیر کہنا اس کی تسبیح تین بار کہنا، دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کو زمین پر رکھنا، بائیں پاؤں کو بچھانا اور دائیں کو کھڑا رکھنا، رکوع سے کھڑا ہونا، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا، نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا، دعاء کرنا.

نماز کی سنتیں

وَسُنَنُهَا: سنن سنت کی جمع ہے اور سنت سے مراد یہ ہے کہ جس کو نبی کریم ﷺ نے مواظبت کے ساتھ کیا ہو اور کبھی بغیر عذر ترک بھی کیا ہو۔ جیسے ثنا، تعوذ وغیرہ

رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيمَةِ وَنَشْرُ أَصَابِعِهِ : تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانا، انگلیوں کا کھلا رکھنا مسنون ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں مروی ہے۔ اذا کبّر للصلوۃ نشر اصابعہ، کہ جب رسول اللہ ﷺ تکبیر کہتے تو اپنی انگلیوں کو کھلا رکھتے

اور نشر اصابع کا طریقہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو اور انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے ان کو ٹیڑھا نہ کرے اور نہ ان کو بہت کشادہ کرے اور نہ بہت ملائے بلکہ ان کو اپنی حالت پر چھوڑ دے۔ (فتاویٰ شامی ۲/۲۰۸)

وضعِ یدین کا حکم اور اس کی کیفیت

وَوَضَعَ یَمِینِہٖ عَلٰی یَسَارِہٖ تَحتَ سُرَّتِہٖ : اس عبارت کے تحت تین مسئلے ذکر کرنے ہیں (۱) پہلا مسئلہ نماز میں ارسال کرے یا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ کے اوپر رکھے (۲) مقامِ وضع کیا ہے (۳) کیفیتِ وضع کیا ہے یعنی ہاتھ باندھنے کی مسنون کیفیت کیا ہے۔

پہلا مسئلہ: اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے علماء ثلاثہ کا قول یہ ہے کہ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا مسنون ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ارسال کرے یعنی نماز میں ہاتھ چھوڑ دے۔ اور جی چاہے تو باندھ لے پس امام مالکؒ کے نزدیک ارسال عزیمت اور اعتماد (ہاتھ رکھنا) رخصت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر مداومت فرمائی اور فرمایا: انـا مـعـشـر الانبیـاء أمـرنـا بأن نـاخـذ شمائلنا بایماننا فی الصلاۃ. ''ہم انبیاء کی جماعت کو حکم دیا گیا کہ ہم نماز میں اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑیں''۔ اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ انـہ کـا ن یـصـلـی فـوضـع یدہ الیسریٰ علی الیمنی فراہ النبی ﷺ فوضع یدہ الیمنی علی الیسریٰ . ''وہ نماز پڑھتے تھے پس انہوں نے اپنا بایاں ہاتھ دائیں پر رکھنا، نبی کریم ﷺ نے دیکھا تو ان کا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھ دیا''۔ بہرحال ان روایات سے ثابت ہوا کہ مسنون دائیں ہاتھ کا بائیں پر رکھنا ہے پس یہ احادیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہوں گی۔ اور امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں بھی رفع الید علی الید کی روایت نقل کی ہے جبکہ ارسال کے متعلق ایک بھی صحیح حدیث نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ: ہمارے نزدیک افضل یہ ہے کہ زیر ناف ہاتھ باندھے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سینہ پر ہاتھ رکھنا افضل ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ کے بارے میں مروی ہے: کـان یـضـع علی الصدر وھو فی الصلوۃ . ''کہ آپ ﷺ نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھتے تھے'' ستر پر ہاتھ رکھنے سے افضل اور اقرب الی الخضوع ہے۔ احناف تحت السرہ کو جو افضل کہتے ہیں اس کی ایک وجہ تو حضرت علیؓ کا اثر ہے کہ ,,انّ من السنّت وضـع الـکـف عـلـی الـکـف تـحـت السرۃ ،، دوسری وجہ ابراہیم نخعیؒ کا اثر ہے اور تیسری وجہ ابوہریرہؓ کا اثر ہے یہ سارے آثار سنداً صحیح ہیں خصوصاً علیؓ کا اثر مرفوع کے حکم میں ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ زیر ناف ہاتھ باندھنا اقرب الی التعظیم ہے اور نماز کے اندر تعظیم مقصود ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جس روایت سے استدلال کیا وہ محدثین کے ہاں سنداً ضعیف ہے لہٰذا وہ قابل حجت نہیں۔

تیسرا مسئلہ: کیفیت وضع کا ہے یعنی دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھنے کی کیفیت کیا ہے۔ تو مردوں کو اس طرح ہاتھ باندھنا چاہئے کہ دائیں ہتھیلی بائیں ہتھیلی پر رکھ لیں اور انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے بائیں کلائی کو پکڑ لیں اور تین انگلیاں بائیں کلائی پر.

بچھادیں۔ اور احناف اس کو اس لئے اختیار کرتے ہیں کیونکہ احادیث میں اخذ کا لفظ بھی ہے اور وضع کا بھی ہے تو اس صورت میں سب حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

وَجَهْرُ الْإِمَامِ بِالتَّكْبِيرِ وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّأْمِينُ سِرًّا: ضرورت کے مطابق امام کا بلند آواز سے تکبیر کہنا مستحب ہے البتہ عدم ضرورت کے وقت آواز کو بہت زیادہ بلند کرنا آئمہ اربعہؒ کے نزدیک بالاتفاق مکروہ ہے مثلاً امام کے پیچھے ایک صف ہے اور اس کی آواز دس صفوں تک جارہی ہے تو یہ مکروہ ہے اسی طرح بلا ضرورت لاؤڈ اسپیکر استعمال کرنا بھی مکروہ ہے. ثناء تعوذ، تسمیہ اور آمین آہستہ کہنا مستحب ہے ان کی تفصیل آئندہ فصل میں آرہی ہے۔

وَتَكْبِيرُ الرُّكُوعِ: اور رکوع میں جائے وقت تکبیر کہنا سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں منقول ہے: كان يكبرّ عند كل رفع وخفض. کہ ہر جھکاؤ اور اٹھاؤ کے وقت تکبیر کہا کرے.

وَالرَّفْعُ مِنْهُ: رکوع سے کھڑے ہونا اور الرفع مرفوع ہے اور اس کا عطف تکبیر پر ہے اور اس کو مجرور پڑھا صحیح نہیں ہے کیونکہ رکوع سے کھڑے ہوتے وقت سمع اللہ کہنا مسنون ہے نہ کہ تکبیر کہنا۔

وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا: اور رکوع میں کم از کم تین بار تسبیح پڑھنا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربيّ العظيم ثلاثا. کہ تم میں سے جب کوئی رکوع کرے تو رکوع میں تین مرتبہ سبحان ربی العظیم پڑھے'' اور تسبیح بالکل ترک کردے یا تین مرتبہ سے کم پڑھے تو مکروہِ تنزیہی ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ تنزیہی سے زیادہ اور تحریمی سے کم ہے اور اختلاف سے بچنے کیلئے ضرور پڑھ لینا چاہئے کیونکہ امام مالکؒ اور بعض احنافؒ کے نزدیک ایک مرتبہ تسبیح پڑھنا واجب ہے.

وَأَخْذُ رُكْبَتَيْهِ بِيَدَيْهِ وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ وَتَكْبِيرُ السُّجُودِ وَتَسْبِيحُهُ ثَلَاثًا: رکوع کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو کھلا کر کے ان سے دونوں گھٹنے پکڑ لے اور دونوں ہاتھوں سے دونوں گھٹنوں کو سہارا دے. کیونکہ نبی کریم ﷺ نے انسؓ سے فرمایا: اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرّج بين أصابعك. ''جب تو رکوع کرے دنوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں کے درمیان کشادگی رکھ'' (ابوداؤد فی الصلوۃ) اور انگلیوں کا کھلا رکھنا سوائے اس وقت کے اور انگلیوں کا ملا ہوا رکھنا سوائے حالتِ سجدہ کے اور کسی وقت سنّت نہیں ہے یعنی اِن دو مواقع کے علاوہ نماز کے اندر اور سب مواقع میں انگلیوں کو اپنی حالت پر رکھے یعنی نی زیادہ کھلی ہوں اور نہ زیادہ ملی ہوئی ہوں۔ پیٹھ کو ایسا سیدھا بچھادے کہ اگر اس پر پانی کا پیالہ رکھ دیا جائے تو ٹھیک رکھا رہے سر کو نہ اونچا کرے اور نہ جھکائے بلکہ سر اور پیٹھ اور سرین ایک سیدھ میں رہیں۔ بازو پہلوؤں سے جدا رہیں پنڈلیاں سیدھی کھڑی رہیں اپنے گھٹنوں کو کمان کی طرح جھکانا جیسا کہ اکثر لوگ کرتے ہیں مکروہ ہے اور نظر دونوں پاؤں کی پیٹھ پر رہے

وَوَضْعُ يَدَيْهِ وَرُكْبَتَيْهِ: مصنفؒ نے دونوں ہاتھوں اور گھٹنوں کے رکھنے کو مسنون قرار دیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں

ہاتھوں اور گھٹنوں اور دونوں پیروں اور ناک کا رکھنا احناف کے نزدیک واجب ہے۔ (مراقی الفلاح، السعایہ ۱۱۹)

وَافْتِرَاشُ رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصْبُ الْيُمْنَى: قعدہ میں بیٹھنے کی کیفیت یہ ہے کہ جب سجدہ سے سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں کھڑا کر کے اس کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ اسی طرح کیا کرتے تھے۔

وَالْقَوْمَةُ وَالْجِلْسَةُ: مصنفؒ نے قومہ اور جلسہ کو سنت قرار دیا ہے لیکن راجح قول وجوب کا ہے کیونکہ ایک تو نبی کریم ﷺ نے ان پر مواظبت فرمائی ہے۔ دوسرا اس کے ترک پر وعید بھی فرمائی۔ (فتاویٰ شامی ۱۹۳)

صلوۃ علی النبی ﷺ کا حکم

وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالدُّعَاءُ: قعدہ اخیرہ میں درود شریف پڑھنا سنت ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اخیرہ میں درود شریف فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿صلّوا علیه﴾ (الاحزاب) اور امر وجوب کیلئے ہے اور خارج صلوۃ درود شریف پڑھنا ضروری نہیں پس نماز میں اس کا وجوب متعین ہو گیا ورنہ ترکِ امر لازم آئیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ایک اعرابی کو فرائض نماز کی تعلیم دی تو اس میں صلوۃ علی النبی کا ذکر نہیں کیا اگر صلوۃ علی النبی فرض ہوتا تو آپ ﷺ اس کی ضرور تعلیم دیتے دوسری بات یہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے کسی سے یہ منقول نہیں ہے۔ اور مذکورہ آیت میں امام شافعیؒ کیلئے کوئی دلالت نہیں ہے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ زندگی میں صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے اسی کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کے جب بھی کسی مجلس میں آپ ﷺ کا ذکرِ مبارک آئے تو اُس مجلس میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا ضروری ہے۔

درود شریف کے بعد اور سلام سے پہلے اپنے لئے اور اپنے والدین اور سب مسلمانوں کیلئے مغفرت کی دعا مانگے اور دعا میں صرف اپنی تخصیص نہ کرے یہی صحیح ہے۔ والدین اور اساتذہ کیلئے جبکہ وہ کافر ہوں اور مر گئے ہوں دعائے مغفرت حرام ہے اور بعض فقہاء نے کفر تک لکھا ہے ہاں اگر زندہ ہوں تو ان کیلئے ہدایت وتوفیق کی دعا کرے۔ گنہگار مسلمانوں کیلئے دعائے مغفرت مانگنا جائز ہے کیونکہ اس میں اپنے مسلمان بھائیوں پر فرطِ شفقت کا اظہار ہے اور اس میں نص کی مخالفت نہیں ہے۔ کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ انّ اللّٰہ لا یغفر أن یشرك به و یغفر مادون ذٰلك لمن یشاء﴾۔

وَآدَابُهَا نَظَرُهُ إِلَى مَوْضِعِ سُجُودِهِ وَكَظْمُ فَمِهِ عِنْدَ التَّثَاؤُبِ وَإِخْرَاجُ كَفَّيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيرِ وَدَفْعُ السُّعَالِ مَا اسْتَطَاعَ وَالْقِيَامُ حِينَ قِيلَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ وَشُرُوعُ الْإِمَامِ مُذْ قِيلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

ترجمہ: آدابِ نماز (یہ ہیں) نمازی کا اپنی سجدہ کی جگہ پر نظر جمائے رکھنا جمائی کے وقت منہ بند کرنا، بوقت تکبیر آستینوں

میں سے ہاتھوں کونکال لینا، جس قدر ہو سکے کھانسی کو ٹالنا، جب حی علی الفلاح کہا جائے تو اٹھ جانا جب قدقامت الصلوٰۃ کہا جائے تو امام کا نماز شروع کر دینا۔

مستحبات نماز: وَآدَابُهَا نَظْرُهُ إِلٰى مَوْضِعِ سُجُوْدِهٖ: حالتِ قیام میں سجدہ کی جگہ پر اور حالت رکوع میں پاؤں کی جگہ پر اور حالت سجدہ میں ناک کے سرے کی طرف اور قعدہ میں گود کی طرف اور پہلے سلام کے وقت دائیں کندھے اور دوسرے سلام کے وقت بائیں کندھے کی طرف دیکھنا مستحب ہے۔

وَكَظْمُ فَمِهٖ عِنْدَ التَّثَاؤُبِ: اور جہاں تک ممکن ہو جمائی کو روکنا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: التثاؤب فی الصلوٰۃ من الشیطٰن فإذا تثاؤب أحدکم فلیکظم ما استطاع. "نماز میں جمائی شیطان کی طرف سے ہے جب تم میں سے کسی کو جمائی آئے تو اسے چاہئے کہ حتی الامکان اسے روکے"۔

وَإِخْرَاجُ كَفَّيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ عِنْدَ التَّكْبِيْرِ: اور تکبیر کے وقت آستینوں سے ہاتھوں کو نکالنے میں زیادہ تواضع ہے اور اس صورت میں متکبرین کے مشابہت سے بھی اجتناب ہے اور انگلیوں کو سیدھا رکھنا ممکن ہوگا۔

وَدَفْعُ السُّعَالِ مَا اسْتَطَاعَ: اور ممکن حد تک کھانسی کو روکنا کیونکہ یہ افعال نماز سے نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بغیر عذر کھانسنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

اقامت کے وقت مقتدی کب کھڑے ہوں

وَالْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ وَشُرُوْعُ الْإِمَامِ مُذْ قِيْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ: اگر امام مصلّٰی پر یا محراب کے قریب ہو اور مقتدی پہلے سے صف بندی کر کے بیٹھے ہوں ادھر ادھر منتشر نہ ہوں تو حی علی الفلاح کے وقت امام اور مقتدیوں کا کھڑا ہونا مستحب اور آداب میں سے ہے واجب اور تاکیدی سنت نہیں ہے۔

اور اگر امام سامنے موجود ہو تو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہو جانا مکروہ نہیں ہے اور اگر امام سامنے موجود نہ ہو تو مقتدیوں کے کھڑے ہونے کا مدار امام پر ہے چنانچہ حدیث میں ہے: فلاتقوموا حتیٰ ترونی قدخرجت الیکم. "جب تک مجھے نکل کر اپنی طرف آتا ہوا نہ دیکھو مت کھڑے ہوا کرو"۔ اور ایک حدیث میں ہے: کان بلال یوذن اذادحضت الشمس فلایقیم حتی یخرج النبی ﷺ فاذاخرج الامام اقام الصلوٰۃ حین یراہ. "بلالؓ ظہر کی اذان اس وقت دیتے تھے جب زوال ہو جاتا۔ پھر اقامت اس وقت تک نہ کہتے تھے جب تک نبی کریم ﷺ مکان سے باہر نہ آجاتے"۔ جب باہر تشریف لاتے تو اقامت کہتے تھے۔

اسی بناء پر فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ امام اور مقتدیوں کا کھڑا ہونا مستحب ہے۔ جبکہ حی علی الفلاح کہا جائے اگر امام محراب کے قریب ہو اور اگر امام محراب سے دور ہو اور صفوں کے پیچھے سے امام داخل ہو تو جس صف کے پاس سے امام

گذرے وہ صف کھڑی ہو جائے اور اگر آگے سے مسجد میں داخل ہو تو اس کو دیکھتے ہی سب مقتدی کھڑے ہو جائیں اور جب قد قامت الصلوٰۃ کہا جائے تو مستحب ہے کہ امام نماز شروع کر دے اور اگر امام نماز شروع کرنے میں تاخیر کرے اور اقامت ختم ہونے پر نماز شروع کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بلکہ تاخیر کرنا ہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اس صورت میں اقامت کہنے والا بھی امام کے ساتھ نماز شروع کر سکے گا۔ (بدائع۔ غایۃ الاوطار) لہٰذا اس عبارت سے معلوم ہوا کہ قد قامت الصلوٰۃ کے وقت امام اور مقتدیوں کا نماز شروع کر دینا مستحب اور آداب میں سے ہے لیکن اقامت کہنے والے کا امام کے ساتھ نماز شروع کرنا مستحب اور آداب میں سے ہے، تو اس صورت میں اقامت کہنے والا امام کے ساتھ نماز شروع نہ کر سکے گا اس کی رعایت کرتے ہوئے اقامت ختم ہونے کے بعد ہی نماز شروع کرنے کو زیادہ صحیح کہا گیا ہے۔ اسی طرح صفوں کو درست کرنے کی تاکید اور سیدھی نہ رکھنے پر جو وعیدیں ہیں ان کے پیش نظر شروع اقامت ہی سے کھڑا ہو جانا افضل بلکہ ضروری ہوگا حی علی الفلاح کے بعد کھڑے ہونے میں صفیں درست اور سیدھی نہیں ہو سکتیں۔ ٹیڑھی رہیں گی نمازی آگے پیچھے ہوں گے۔ درمیان میں جگہ خالی رہ جائیگی، اور وعید شدید کے مستحق ہوں گے۔ کیونکہ احادیث میں بہت تاکید کے ساتھ صفوں کی درستگی کا کام کیا گیا ہے۔

فَصْلٌ

وَإِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِيحِ أَوْ بِالتَّهْلِيلِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ صَحَّ كَمَا لَوْ قَرَأَ بِهَا عَاجِزًا أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِهَا لَا بِاللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَوَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى يَسَارِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ مُسْتَفْتِحًا وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاءَةِ فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُوقُ لَا الْمُقْتَدِي وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ وَسَمَّى سِرًّا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّوَرِ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَلَا مِنْ كُلِّ سُورَةٍ وَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ.

ترجمہ: جب نماز میں آنا چاہے تو تکبیر کہے اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر اٹھائے اور اگر نماز سبحان اللہ یا لا الٰہ الا اللہ کیساتھ شروع کی یا فارسی زبان میں شروع کی تب بھی صحیح ہے جیسے عربی سے عاجز ہونے کی صورت میں قرآن فارسی میں پڑھنا یا ذبح کیا اور بسم اللہ فارسی میں پڑھی البتہ اللّٰھم اغفرلی کیساتھ درست نہ ہوگی اور اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے ثناء پڑھتے ہوئے اور قرأت کیلئے اعوذ باللہ آہستہ پڑھے پس مسبوق پڑھے گا نہ کہ مقتدی اور تکبیرات عیدین سے تعوذ کو مؤخر کرے اور بسم اللہ ہر رکعت میں آہستہ پڑھے اور وہ قرآن کریم کی ایک آیت ہے جو سورتوں کے درمیان فصل کیلئے نازل کی گئی ہے اور نہ وہ سورۃ فاتحہ کا جزء ہے اور نہ کسی اور سورت کا اور فاتحہ پڑھے اور (اس کے ساتھ) کوئی سورت یا تین آیتیں (پڑھے)

تکبیر تحریمہ کن الفاظ سے صحیح ہوتی ہے

وَإِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِيحِ أَوْ بِالتَّهْلِيلِ أَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ

صَحَّ كَمَا لَوْ قَرَأَ بِهَا عَاجِزًا أَوْ ذَبَحَ وَسَمَّى بِهَا لَا بِاللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَوَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى يَسَارِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ

مُسْتَفتِحًا: نماز شروع کرتے وقت خواہ فرض ہو یا نفل تکبیر تحریمہ ضروری ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔ "تحريمها التكبير" کہ نماز کی تحریمہ تکبیر ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص تکبیر یعنی اللہ اکبر کے بجائے دیگر اسمائے الٰہی مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم، الرحمٰن اکبر، سبحان اللہ، لا الٰہ الا اللہ میں سے کسی نام کے ساتھ شروع کرے تو طرفینؒ کے نزدیک تو جائز ہے۔ لیکن مکروہ تحریمی ہے۔ (فتاوی شامی ص ۲۲۲/۲) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اچھی طرح تکبیر کہہ سکتا ہو تو جائز نہیں سوائے اللہ اکبر اور اللہ الأکبر اور اللہ الکبیر کے امام شافعیؒ صرف پہلے دو کے ساتھ جائز مانتے ہیں امام مالکؒ کے یہاں افتتاحِ صلوۃ صرف اللہ اکبر کے ساتھ خاص ہے۔ اور اگر کوئی شخص فارسی زبان میں نماز شروع کرے یا نماز میں بزبان فارسی قرأت کرے یا ذبح کرتے وقت بسم اللہ فارسی میں پڑھے تو امام صاحبؒ کے نزدیک بلا عجز بھی جائز ہے ورنہ جائز نہیں اور امام صاحبؒ کا اصل مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لینا ثابت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (فتاوی شامی ص ۲۸۸/۲)

وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاءَةِ فَيَأْتِي بِهِ الْمَسْبُوقُ لَا الْمُقْتَدِي وَيُؤَخِّرُ عَنْ تَكْبِيرَاتِ الْعِيدِ: ہمارے نزدیک نماز کے شروع میں تعوذ مسنون ہے اور امام مالکؒ فرماتی ہیں کہ نماز کے شروع میں تعوذ نہ پڑھا جائے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور شیخین ﴿الحمد للہ رب العالمین﴾ سے قرأت شروع کرتے تھے اور اس سے پہلے اعوذ باللہ اور بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ ہماری دلیل باری تعالی کا قول ﴿فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ﴾ ہے آیت میں "اِسْتَعِذْ" صیغہ امر کا تقاضا اگرچہ یہ ہے کہ تعوذ واجب ہو مگر چونکہ اسلاف نے اس کے سنت ہونے پر اجماع کیا ہے اس لئے احناف اس کے مسنون ہونے کے قائل ہیں۔ رہی یہ بات کہ تعوذ قرأت کے تابع ہے یا ثناء کے تو اس بارے میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفینؒ کے نزدیک تعوذ قرأت کے تابع ہے نہ کہ ثناء کے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثناء کے تابع ہے پس طرفینؒ کے نزدیک جس شخص پر قرأت واجب ہوگی وہ تعوذ پڑھے گا حتیٰ کہ مسبوق تعوذ پڑھیگا کیونکہ اس پر فوت شدہ رکعات میں قرأت کرنا واجب ہے۔ البتہ مقتدی تعوذ نہ پڑھے کیونکہ اس پر قرأت واجب نہیں۔ اور عیدین کی نماز میں تعوذ عید کی تکبیروں سے موخر کرے گا کیونکہ عیدین کی پہلی رکعت میں قرأت تکبیرات عید سے موخر ہوتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو ثناء پڑھے گا وہ تعوذ بھی پڑھے گا کیونکہ تعوذ ثناء کی جنس سے ہے اس لئے کہ جس طرح ثناء دعا ہے اسی طرح تعوذ بھی ایک دعا ہے اور شیء کا تابع شئ کے بعد ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تعوذ ثناء کا تابع ہے نہ کہ قرأت کا اور طرفینؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ﴿فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ﴾ ہے۔

نماز میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

وَسَمَّى سِرًّا فِي كُلِّ رَكْعَةٍ: یہاں پر دو مسئلے ہیں جن میں اختلاف ہے۔ پہلا مسئلہ: بسم اللہ کو جب نماز میں پڑھیں گے تو اس کا حکم کیا ہے اس کا ثواب ہے یا نہیں اس میں تین اقوال ہیں۔ پہلا قول امام مالکؒ کا ہے۔ ان کے ہاں تکبیر تحریمہ کے بعد امام فوراً الحمد للہ سے نماز شروع کر دے اس لئے اس کو بالکل نہ پڑھا جائیگا ایک قول کے مطابق تہجد اور نوافل میں اس کے پڑھنے کی

اجازت دی ہے۔ دوسرا قول امام صاحبؒ، فقہائے کوفہ اور امام احمدؒ کا ہے کہ بسم اللہ نماز کی ہر رکعت میں فاتحہ کے ساتھ پڑھی جائیگی مگر اخفا کے ساتھ جہری نماز ہو یا سری نماز ہو۔ تیسرا قول امام شافعیؒ کا ہے ان کے ہاں بسم اللہ جہری نمازوں میں جہر کے ساتھ پڑھی جائیگی اور سری میں اخفاء کے ساتھ پڑھی جائیگی۔ انسؓ کا قول ہمارا مستدل ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں: صليت خلف رسول الله وخلف ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع أحدًا منهم يقرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم، اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: فلم اسمع احدا منهم يجهرون بسم الله الرحمٰن الرحيم. ''انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے اور ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھی پس میں نے ان میں سے کسی کو بسم اللہ جہر کے ساتھ پڑھتے ہوئے نہیں سنا۔ امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایات بالجہر کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کبھی کبھی لوگوں کی تعلیم کیلئے بسم اللہ جہر کے ساتھ پڑھتے تھے ورنہ آپ کی عام عادت بسم اللہ جہر کے ساتھ پڑھنے کی نہ تھی چنانچہ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: آنحضرت ﷺ بسم اللہ نماز کے اندر بالجہر نہیں پڑھتے تھے دوسرا جواب یہ ہے کہ ابتدا اسلام میں آنحضرت ﷺ بسم اللہ کے ساتھ جہر کرتے تھے لیکن ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ کے ذریعہ جہر منسوخ ہوگیا۔

رہی یہ بات کہ بسم اللہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے پڑھے یا فقط پہلی رکعت میں اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں۔ حسن بن زیادؒ کی روایت تو یہ ہے کہ بسم اللہ کو ہر رکعت میں نہ پڑھے بلکہ نماز کے شروع میں فقط ایک مرتبہ پڑھ لینا کافی ہے جیسا کہ تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھنا کافی ہے۔ کیونکہ بسم اللہ سورۃ فاتحہ کا جز نہیں ہے بلکہ افتتاح صلوۃ کیلئے پڑھی جاتی ہے اور صلوۃ واحد فعل واحد کی مانند ہے اور فعل واحد کیلئے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھنا کافی ہے۔ امام صاحبؒ سے جو روایت ابو یوسفؒ نے کی ہے وہ یہ ہے کہ ہر رکعت میں بسم اللہ پڑھے۔ پس احتیاط اسی پڑھنے میں ہے کیونکہ بسم اللہ کے فاتحہ کا جز ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اور فاتحہ کا جس رکعت میں پڑھنا ضروری ہے تو بسم اللہ کا پڑھنا بھی اس رکعت میں ضروری ہوگا تا کہ اختلاف سے بچا جاسکے۔

وَهِيَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ أُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَيْنَ السُّوَرِ لَيْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَلَا مِنْ كُلِّ سُورَةٍ وَقَرَأَ الْفَاتِحَةَ وَسُورَةً أَوْ ثَلَاثَ آيَاتٍ:

دوسرا مسئلہ: یہاں سے مصنفؒ دوسرے مسئلہ کو بیان فرما رہے ہیں کہ بسم اللہ سورت یا قرآن کا جز ہے یا نہیں اس مسئلے میں تفصیل ہے سورت نمل کی آیت وانه من سليمان وانه میں جو بسم اللہ مذکور ہے وہ بالاتفاق اور بالاجماع قرآن کا جز ہے۔ اختلاف اس بسم اللہ میں ہے جو سورت کی ابتداء میں لکھا جاتا ہے اس میں کل تین اقوال ہیں۔ پہلا قول امام مالکؒ کے ہاں بسم اللہ قرآن کا جزء بھی نہیں اور کسی سورت کا جز بھی نہیں۔ دوسرا قول امام شافعیؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ سے منقول ہے کہ یہ سورت فاتحہ کا جز ہے۔ باقی سورتوں کا جز ہے یا نہیں اس میں شوافع کے روایات میں اختلاف ہے، مگر بقول امام نوویؒ راجح یہ ہے کہ ہر سورت کا جز ہے۔ تیسرا قول امام صاحبؒ صاحبینؒ جمہور فقہائے کوفہ اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا قول بھی یہی ہے کہ بسم اللہ قرآن کی آیت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے فصل بین السورتین کیلئے اتارا ہے۔ یہ نہ سورۃ فاتحہ کا جز ہے اور نہ کسی اور سورت کا

چنانچہ سنن ابی داؤد میں سعید بن جبیرؓ سے منقول ہے۔ کہ نبی کریم ﷺ سورت کے اختتام اور دوسری سورۃ کی ابتداء کو نہ پہچانتے تھے اس مقصد کیلئے ﴿بسم الله الرحمٰن الرحيم﴾ کی آیت اتاری جس سے معلوم ہو جائے کہ ایک سورت کی انتہاء اور دوسری سورت کی ابتداء ہے۔ سورۃ ﴿تبارك الذی﴾ کی فضیلت کے سلسلہ میں روایت ہے کہ ایک سورۃ تیس آیت کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی طرف سے یہاں تک جھگڑا کیا کہ اس کو چھڑا لیا'' اور اس سورۃ میں بالاتفاق تین آیتیں بسم اللہ کے علاوہ ہیں معلوم ہوا کہ بسم اللہ سورت کا جزء نہیں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان سورۃ فاتحہ تقسیم ہے۔ پس نصف میرا ہے اور نصف میرے بندہ کا ہے۔ بندہ کیلئے وہ ہے جو اس نے مانگا۔ جب بندہ کہتا ہے ''الحمد الله رب العالمين'' اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے میری تعریف کی بسم اللہ کے خارج از فاتحہ ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا وضاحت ہو سکتی ہے کہ حدیث میں تقسیم الحمد سے شروع ہے نہ کہ بسم اللہ سے۔

وَأَمَّنَ الإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ سِرًّا وَكَبَّرَ بِلَا مَدٍّ وَرَكَعَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ وَبَسَطَ ظَهْرَهُ وَسَوَّى رَأْسَهُ بِعَجُزِهِ وَسَبَّحَ فِيهِ ثَلَاثًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَاكْتَفَى الإِمَامُ بِالتَّسْمِيعِ وَالْمُؤْتَمُّ وَالْمُنْفَرِدُ بِالتَّحْمِيدِ ثُمَّ كَبَّرَ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ بِعَكْسِ النُّهُوضِ وَسَجَدَ بِأَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ وَكُرِهَ بِأَحَدِهِمَا أَوْ بِكَوْرِ عِمَامَتِهِ وَأَبْدَى ضَبْعَيْهِ وَجَافَى بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ وَوَجَّهَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ القِبْلَةِ وَسَبَّحَ فِيهِ ثَلَاثًا وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ وَتُلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا وَجَلَسَ مُطْمَئِنًّا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ مُطْمَئِنًّا وَكَبَّرَ لِلنُّهُوضِ بِلَا اعْتِمَادٍ وَقُعُودٍ

ترجمہ: اور امام اور مقتدی آہستہ آمین کہیں اور بغیر مد کے اللہ اکبر کہے اور رکوع کرے اور دونوں ہاتھوں کو گھٹنوں پر رکھے اور انگلیوں کو کھول دے اور پیٹھ کو برابر رکھے اور سر سرین کے برابر کرے اور اس میں تین بار تسبیح کہے پھر سر اٹھائے۔ اور امام سمع الله لمن حمده اور مقتدی ربنا لك الحمد پر اکتفی کرے اور منفرد دونوں کہے پھر تکبیر کہے اور پہلے زمین پر گھٹنے رکھے پھر ہاتھ پھر چہرے کو ہتھیلیوں کے درمیان (رکھے اور) اٹھنے میں اس کا الٹ کرے اور ناک اور پیشانی ہر دو پر سجدہ کرے۔ ان میں سے ایک پر یا پگڑی کے پیچ پر مکروہ ہے۔ اور دونوں پہلو کو ظاہر کرے اور پیٹ کو رانوں سے علیحدہ رکھے اور پاؤں کی انگلیاں قبلہ رخ رکھے اور سجدہ میں تین بار تسبیح کہے اور عورت سجدہ پست کرے پس پیٹ کو رانوں سے چمٹا لے پھر تکبیر کہتا ہوا سر اٹھائے اور مطمئن ہو کر بیٹھ جائے اور تکبیر کہے اور اطمینان کیساتھ دوسرا سجدہ کرے اور اٹھنے کیلئے سہارا لئے بیٹھے بغیر تکبیر کہے۔

آمین سرًّا کہی جائے یا جہرًا

وَأَمَّنَ الإِمَامُ وَالْمَأْمُومُ سِرًّا: نفس آمین کہنے میں تو کسی کا اختلاف نہیں سب کے نزدیک مسنون ہے کیونکہ یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اختلاف اس میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں کہیں یا ان میں سے کوئی ایک۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ فقط مقتدی آمین کہے، امام آمین نہ کہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اذا قال الامام و لا الضالين فقولوا آمين . تو آپ ﷺ نے تقسیم فرمادی کہ امام کے حصہ میں قرأت کا اتمام ہے اور مقتدی کے حصہ میں آمین ہے اور چونکہ تقسیم شرکت کے منافی ہے اس لئے

آمین کہنے میں امام اور مقتدی دونوں شریک نہیں ہوں گے بلکہ صرف مقتدی آمین کہے گا۔ ہماری دلیل یہ حدیث ہے: اذا امّن الامام فامّنوا فانه من وافق تأمينه تامين الملائكة غفرله ماقدم من ذنبه. "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کا آمین کہنا ملائکہ کے آمین کہنے کے موافق ہوا اس کے پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے آخر میں ہے۔ فان الامام يقولها : یعنی امام بھی آمین کہتا ہے پس معلوم ہوا کہ اس حدیث میں تقسیم مراد نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک امام اور مقتدی سب کیلئے آمین آہستہ کہنا مسنون ہے۔ اور امام شافعیؒ آمین بالجہر کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل ابوداؤد کی روایت ہے: اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته. "رسول ﷺ جب ولا الضالین کہتے تو آمین کہتے اور آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کیا کرتے۔ ہماری دلیل ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جن کو امام آہستہ پڑھے وہ چار چیزیں یہ ہیں۔ تعوذ، تسمیہ، تحمید، آمین دوسری دلیل یہ ہے کہ آمین "اِستَجِب" کے معنی میں دعاء ہے اور دعا میں اخفاء مندوب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾ اس لئے آمین میں اخفاء مطلوب ہے۔ اور امام شافعیؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث وائل بن حجر کا جواب یہ ہے کہ علقمہ بن وائل نے اپنے باپ وائل سے روایت کی جس میں خفض به صوته ہے پس تعارض کی وجہ سے وائل کی دونوں روایتیں نا قابل استدلال ہوں گی اور ابن مسعودؓ کی روایت جو ہمارا استدلال ہے لائق استدلال ہوگی۔

وَكَبَّرَ بِلَامَدٍّ وَرَكَعَ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى رُكْبَتَيْهِ وَفَرَّجَ أَصَابِعَهُ وَبَسَطَ ظَهْرَهُ وَسَوّٰى رَأْسَهُ بِعَجُزِهِ وَسَبَّحَ فِيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ : تکبیر میں اسم ذات اللہ اور اکبر کے الف کو کھینچ کر پڑھنا مفسد نماز ہے۔ اور لام کو اتنا کھینچا کہ ایک الف مزید پیدا ہو جائے مکروہ ہے مفسد نہیں۔ اسی طرح یاء کو کھینچنا مکروہ ہے۔ نیز اکبر کی یاء پر مد کرنا بھی عند البعض مفسد نماز ہے کیونکہ اکبار کبر کی جمع ہے: معنی ڈھول۔ بعض نے کہا ہے کہ شیطان کا نام ہے۔ اور راء پر پیش کھینچ کر پڑھنا مفسد ہے۔ (شامی ۲/۲۱۹)

وَاكْتَفَى الْإِمَامُ بِالتَّسْمِيْعِ وَالْمُؤْتَمُّ وَالْمُنْفَرِدُ بِالتَّحْمِيْدِ امام صاحبؒ کے نزدیک امام صرف سمع الله لمن حمده کہے اور مقتدی تحمید (ربنا لك الحمد) کہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی اس کو آہستہ کہے اور یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے لہٰذا تحمید کہنا امام کیلئے افضل ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ تحمید میں اللهم ربنا ولك الحمد کہا جائے۔ اور منفرد کے حق امام صاحبؒ سے تین قول مروی ہیں (۱) صرف تسمیع (۲) صرف تحمید (۳) سمیع اور تحمید دونوں کہے۔ پہلے دو قولوں کو صحیح کہا گیا ہے اور تیسرے قول کو اصح اور متفق علیہ کہا گیا ہے لہٰذا یہی مفتی بہ قول ہے۔ (مراقی مع طحطاوی ۱۵۴، فتاوی شامی ۲/۲۴۶)

سجدہ میں جانے اور اس کے ادا کرنے کا مسنون طریقہ

ثُمَّ كَبَّرَ وَوَضَعَ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَدَيْهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَيْنَ كَفَّيْهِ بِعَكْسِ النُّهُوْضِ وَسَجَدَ بِأَنْفِهِ وَجَبْهَتِهِ وَكُرِهَ بِأَحَدِهِمَا : پھر سجدہ کیلئے تکبیر کہے اور سجدہ میں جانے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ زمین کی طرف جھکتے ہوئے کمر بالکل سیدھی

رہے۔ گھٹنے جب تک زمین پر نہ آئیں کمر میں خم نہ آنے پائے اگر جھکتے ہوئے سجدہ کیا تو یہ دو رکوع ہو جائیں گے جو بعض کے نزدیک مفسدِ صلوۃ اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے، یہی کراہت کا قول صحیح ہے۔ (فتاوی شامی ۲/۲۴۷) زمین پر پہلے گھٹنے پھر دونوں ہاتھ پھر چہرہ رکھے اور اٹھتے ہوئے پہلے چہرہ پھر ہاتھ پھر گھٹنے اٹھالے سجدہ میں عموماً لوگ کہنیاں زمین پر بچھا دیتے ہیں یا رانوں سے لگا دیتے ہیں یا پیٹ رانوں پر چپکا دیتے ہیں یہ تمام باتیں خلاف سنت ہیں۔ مسنون طریقہ یہ ہے کہ کہنیاں زمین سے اوپر اور رانوں سے علیحدہ رکھی جائیں نیز دونوں بازو کشادہ کر کے زمین سے اوپر اور رانوں سے علیحدہ رکھی جائیں نیز دونوں بازو کشادہ کر کے رکھے جائیں آپ ﷺ کے سجدہ کی کیفیت ایسی ہوتی تھی کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ چاہتا تو بازو مبارک کے درمیان سے بہ آسانی گزر سکتا (صحیح مسلم) مگر نماز باجماعت میں دوسرے نمازیوں کی رعایت ضروری ہے بازو اتنے نہ کھولے کہ پاس والے نمازی کو سجدہ میں دشواری ہو۔ سجدہ میں ناک اور پیشانی کا اکثر حصہ زمین پر رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ اسی طرح سجدہ کیا ہے۔ اور اگر ایک پر اکتفاء کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ (۱) فقط پیشانی پر سجدہ کرے۔ (۲) فقط ناک پر سجدہ کرے پہلی صورت مع الکراہت جائز ہے اور دوسری صورت امام صاحبؒ کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بلا عذر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں ہے۔ اور امام صاحبؒ کا صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لینا ثابت ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے البتہ اگر کوئی عذر ہو تو جائز ہے۔ (فتاوی شامی ۲/۲۴۱)

أَوْ بِكَوْرِ عِمَامَتِهِ وَأَبْدَى ضَبْعَيْهِ وَجَافَى بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ وَوَجَّهَ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَسَبَّحَ فِيهِ ثَلَاثًا: ہمارے نزدیک عمامہ کے پیچ یا فاضل کپڑے پر سجدہ کرنا مکروہ ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک سجدہ کے وقت پیشانی کا کھلا رہنا واجب ہے۔ ہماری دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے۔ ان النبی ﷺ کان یسجد علی کور عمامتہ. "نبی کریم ﷺ اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کرتے تھے"۔

عورت کے سجدہ کی کیفیت

وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ وَتُلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا: عورت سجدہ کرتے وقت پست ہو جائے یعنی زمین کے قریب تر ہو جائے اور پیٹ کو رانوں سے ملا لے کیونکہ اس کیفیت کیساتھ سجدہ کرنے میں عورت کے حق میں زیادہ ستر ہے اور عورت کے حق میں ستر ہی مطلوب ہے۔

ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مُكَبِّرًا وَجَلَسَ مُطْمَئِنًّا وَكَبَّرَ وَسَجَدَ مُطْمَئِنًّا: پھر تکبیر کہتے ہوئے پہلے سجدہ سے سر اٹھائے اور جلسہ میں طمانینت یعنی ایک بار سبحان اللہ کہنے کی مقدار آرام کرے اور یہ واجب ہے اور اس کے ترک پر سجدہ سہو لازم ہے اور جلسہ میں مسنون دعا پڑھنا مستحب ہے اور وہ یہ ہے: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَارْحَمْنِيْ وَعَافِنِيْ وَاهْدِنِيْ وَارْزُقْنِيْ۔ (ابوداؤد، ترمذی)

وَكَبَّرَ لِلنُّهُوْضِ بِلَا اعْتِمَادٍ وَقُعُوْدٍ: پھر کھڑا ہونے کیلئے تکبیر کہے یعنی جب سجدہ ثانیہ سے فراغت کے بعد اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہو جائے۔ نہ بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں پر ٹیک لگائے بلکہ دونوں ہاتھوں سے دونوں گھٹنوں پر سہارا دیکر کھڑا ہو

جائے۔اور اگر بلا عذر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک کر کھڑا ہوا تو کوئی مضائقہ نہیں لیکن خلافِ اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہلکا سا جلسہ کرے پھر زمین پر سہارا دے کر اُٹھ جائے کیونکہ مالک بن الحویرث کی حدیث ہے: أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ قَعَدَ ثُمَّ نَهَضَ ''نبی کریم ﷺ جب اپنا سر سجدہ سے اٹھاتے تو بیٹھ جاتے پھر اٹھتے۔ہماری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے . أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ كَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ۔''نبی کریم ﷺ نماز میں اپنے پنجوں کے بل اٹھتے تھے۔اور امام شافعیؒ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ بڑھاپے کی حالت پر محمول ہے یعنی بڑھاپے کے زمانے میں آپ ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

وَالثَّانِيَةُ كَالْأُوْلٰى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُثْنِىْ وَلَا يَتَعَوَّذُ وَلَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِىْ فقعس صمعج وَإِذَا فَرَغَ مِنْ سَجْدَتِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى وَجَلَسَ عَلَيْهَا وَنَصَبَ يُمْنَاهُ وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلٰى فَخِذَيْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَهِيَ تَتَوَرَّكُ وَقَرَأَ تَشَهُّدَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَفِيْمَا بَعْدَ الْأُوْلَيَيْنِ اكْتَفٰى بِالْفَاتِحَةِ وَالْقُعُوْدُ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ وَتَشَهَّدَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ لَا كَلَامَ النَّاسِ وَسَلَّمَ مَعَ الْإِمَامِ كَالتَّحْرِيْمَةِ عَنْ يَمِيْنِهِ وَيَسَارِهِ نَاوِيًا الْقَوْمَ وَالْحَفَظَةَ وَالْإِمَامَ فِي الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ أَوْ فِيْهِمَا لَوْ مُحَاذِيًا وَالْإِمَامُ يَنْوِي الْقَوْمَ بِالتَّسْلِيْمَتَيْنِ.

ترجمہ: اور دوسری رکعت پہلی کی طرح ہے البتہ ثناء و تعوذ نہ پڑھے اور ہاتھ نہ اٹھائے مگر ''فقعس سمع'' میں اور جب دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے فارغ ہو جائے تو بائیں پاؤں کو بچھا کر بیٹھ جائے اور دائیں کو کھڑا کر لے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ رکھے اور ہاتھوں کو رانوں پر رکھ لے اور انگلیاں کھلی رکھے اور عورت تورّک کرے اور تشہد پڑھے جو ابن مسعود سے مروی ہے اور پہلی دو رکعتوں کے بعد فاتحہ پر اکتفاء کرے۔اور دوسرا قاعدہ پہلے کی طرح ہے اور تشہد پڑھے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے اور ایسی دعا کرے جس کے الفاظ قرآن و حدیث کے الفاظ کے مشابہ ہوں نہ کہ لوگوں کے گفتگو کے مشابہ ہوں اور امام کے ساتھ سلام پھیرے تحریمہ کی طرح، دائیں بائیں نیت کرتا ہوا قوم کی اور ملائکہ کی اور امام کی دائیں یا بائیں جانب یا ان دونوں میں اگر ٹھیک امام کے پیچھے ہو اور امام دونوں سلاموں میں قوم کی نیت کرے۔

وَالثَّانِيَةُ كَالْأُوْلٰى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُثْنِىْ وَلَا يَتَعَوَّذُ: رکعت ثانیہ رکعت اولیٰ کی طرح ہے یعنی رکعت ثانیہ میں اسی کے مثل کرے جو پہلی رکعت میں کیا ہے ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ دوسری رکعت میں نہ سبحانك اللّٰھم پڑھے اور نہ اعوذ باللّٰہ پڑھے کیونکہ جن صحابہ کرام سے نبی کریم ﷺ کی نماز منقول ہے انہوں نے ان چیزوں کو صرف ایک مرتبہ روایت کیا ہے۔

رفع یدین کے مواضعِ ثمانیہ کا بیان

وَلَا یَرْفَعُ یَدَیْهِ إِلَّا فِیْ فقعس صمعج وَإِذَا فَرَغَ مِنْ سَجْدَتِی الرَّکْعَةِ الثَّانِیَةِ : اور آٹھ مواقع کے علاوہ میں ہاتھ نہ اٹھائے یعنی ہمارے نزدیک انہی مذکورہ آٹھ مواقع میں ہاتھ اٹھانا سنت مؤکدہ ہے اور اس کے علاوہ جیسے استسقاء اور دعاء وغیرہ میں ہاتھ اٹھانا استحبات اور آداب میں سے ہے۔

مصنفؒ نے ان آٹھ مواقع کی طرف بغرض اختصار "فقعس صمعج" کے حروف سے اشارہ کیا ہے فا افتتاحِ صلوٰۃ۔ قاف سے قنوت۔ عین سے عیدین۔ سین سے استلام حجر (حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت)۔ صٓ سے صفا۔ اور میم سے مروہ پہاڑی۔ عین سے عرفات۔ جیم سے جمرات کی رمی کی طرف اشارہ ہے۔ ان مواقع میں رفع یدین کا ثبوت ابن عباسؓ کی روایت سے ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: لا ترفع الیدی الافی سبع مواطن کہ ہاتھ اٹھائیں جائیں مگر سات جگہوں میں۔ (۱) تکبیرِ تحریمہ میں (۲) تکبیرِ صفا و مروہ میں (۳) تکبیراتِ عیدین میں (۴) تکبیرِ عرفات میں (۵) تکبیراتِ جمرتین میں (۶) تکبیرِ قنوت میں (۷) تکبیرِ استلام میں۔ **سوال:** حدیث میں تو سات مواقع کا ذکر ہے اور یہاں آٹھ مذکور ہیں۔ **جواب:** حدیث مبارکہ میں صفا و مروہ کو سعی کے لحاظ سے موضعِ واحد قرا گیا ہے۔

افْتَرَشَ رِجْلَهُ الْیُسْرٰی وَجَلَسَ عَلَیْهَا وَنَصَبَ یُمْنَاهُ وَوَجَّهَ أَصَابِعَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ وَوَضَعَ یَدَیْهِ عَلٰی فَخِذَیْهِ وَبَسَطَ أَصَابِعَهُ وَهِیَ تَتَوَرَّکُ : جب دوسری رکعت کے دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں کھڑا کر لے۔ اور دونوں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کرے کیونکہ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے نبی کریم ﷺ کا نماز میں بیٹھنا اسی کیفیت کے ساتھ منقول ہے کہ بیٹھ کر اپنے دونوں ہاتھ رانوں پر رکھے اور انگلیاں بچھا دے۔ یعنی جس حال پر ہیں چھوڑ دے اور باہم نہ ملائے۔ البتہ عورتیں تورّک کریں گی یعنی بائیں سرین پر بیٹھ کر اپنے دونوں پاؤں دائیں طرف نکال دیں۔ نمازی جلسہ اور قعدہ میں نظر اپنی گود پر رکھے

تشہد ابن مسعودؓ

وَقَرَأَ تَشَهُّدَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ : احادیث میں تشہد مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے عینی نے نو تشہدوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں سے امام شافعی کے یہاں ابن عباس کا تشہد اولیٰ ہے۔ اور ان کا تشہد یہ ہے: التَّحِیَّاتُ الْمُبَارَکَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّیِّبَاتُ لِلّٰهِ سَلَامٌ عَلَیْكَ أَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ سَلَامٌ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ ۔ اور احناف کے ہاں ابن مسعود کا تشہد اولیٰ ہے اور ان کا تشہد یہ ہے۔ التَّحِیَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّیِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَیْكَ أَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَکَاتُهُ السَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ درج ذیل وجوہات کی بنا پر احناف

تشہد ابن مسعود کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔ ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑ کے مجھے تشہد کی تعلیم دی اور فرمایا "قُلِ التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، اس حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی: "قل" امر کا صیغہ ہے اور امر کا کمتر درجہ استحباب ہے۔ (۲) السَّلَامُ عَلَيْكُمُ الف لام کے ساتھ مفید استغراق ہے۔ (۳) والصلوت واو کے ساتھ ہے جو تجدید کلام کیلئے ہے۔ (۴) نبی کریم ﷺ کا ہاتھ پکڑنا اور سورت قرآن کی طرح تعلیم دینا مفید تاکید ہے۔

وَفِيمَا بَعْدَ الْأُولَيَيْنِ اكْتَفَى بِالْفَاتِحَةِ: ظہر، عصر اور عشاء کی فرضوں کی آخری دو رکعتوں میں اور مغرب کی آخری رکعت میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھی جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بارے منقول ہے: أنه ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الأخريين بفاتحة الكتاب "نبی کریم ﷺ ظہر اور عصر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور سورت پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ پڑھا کرتے تھے"۔ اور اگر فرضوں کی ان رکعتوں میں قرأت نہ کرے یا تین بار تسبیح پڑھ لے تو بھی جائز ہے لیکن خاموش رہنا خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

وَالْقُعُودُ الثَّانِي كَالْأَوَّلِ وَتَشَهَّدَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: احناف کے نزدیک قعدہ اولیٰ قعدہ ثانیہ کی طرح ہے یعنی دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے یعنی دایاں پاؤں کھڑا کرنا اور بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھنا اور امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اولیٰ میں افتراش اور قعدہ ثانیہ میں تورّک مسنون ہے۔ اور امام مالکؒ کے یہاں دونوں قعدوں میں تورّک مسنون ہے۔ امام احمدؒ کے نزدیک دو رکعت والی نماز میں افتراش اور چار رکعت والی نماز کے پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ احناف نے افترش کو اس لئے اختیار کیا کہ متعدد احادیث میں وارد ہے اور اس کو تشہد میں سنت کہا گیا ہے۔ پھر نبی کریم ﷺ سے پہلے اور دوسرے قعدہ کی کیفیت میں کوئی فرق نہیں جن احادیث میں آپ ﷺ سے تورک منقول ہے وہ آپ ﷺ کے ضعف و کبر سنی کا زمانہ تھا۔ تشہد اور صلوۃ علی النبی کا مسئلہ اس سے پہلے باب صفۃ الصلوۃ میں گذر چکا ہے۔

دعا صرف وہ مانگی جائے جو قرآن وسنت کے مشابہ ہو

وَدَعَا بِمَا يُشْبِهُ أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ لَا كَلَامَ النَّاسِ: قعدہ اخیرہ میں صلوۃ علی النبی کے بعد عربی زبان میں دعا کرے کیونکہ نماز میں سوائے عربی زبان کے دوسری زبان میں دعا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ پھر جو دعا کرے اس کے الفاظ قرآن پاک کے الفاظ کے شابہ ہو مثلاً ﴿رَبِّ اغْفِرْلِيْ وَلِوَالِدَيَّ﴾ یا ان دعاؤں کے مشابہ ہو جو دعائیں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے مثلاً اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهَا مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَالَمْ اَعْلَمْ: اور ایسے الفاظ کے ساتھ دعا نہ کرے جو لوگوں کے کلام کے مشابہ ہوں تاکہ نماز فاسد ہونے سے محفوظ رہ سکے اسی وجہ سے کہا گیا کہ نمازی کو چاہئے کہ وہ ماثور دعائیں پڑھے۔

فائدہ: اور کون سی دعاء کلام الناس سے مشابہت رکھتی ہے اور کون سی دعاء کلام الناس سے مشابہت نہیں رکھتی تو اس کے بارے میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال نہ ہو مثلاً کہے کہ اَللّٰهُمَّ زَوِّجْنِيْ فُلَانَةً تو یہ کلام الناس کے مشابہ

ہے۔اور جس کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں ہے۔

سلام میں نیت کس کی کرے

وَسَلَّمَ مَعَ الْإِمَامِ كَالتَّحْرِيْمَةِ عَنْ يَمِيْنِهِ وَيَسَارِهِ نَاوِيًا الْقَوْمَ وَالْحَفَظَةَ وَالْإِمَامَ فِي الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ أَوِ الْأَيْسَرِ أَوْ فِيْهِمَا لَوْ مُحَاذِيًا وَالْإِمَامُ يَنْوِي الْقَوْمَ بِالتَّسْلِيْمَتَيْنِ: تشہد صلوۃ علی النبی اور دعاء کے بعد دونوں طرف سلام پھیرے پہلے دائیں طرف پھر بائیں طرف جمہور علماء اور کبار صحابہ کا یہ یہی مذہب ہے کیونکہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے ان النبی ﷺ کان یسلم عن یمینہ حتی یری بیاض خدہ الایمن و عن یسارہ حتی یری بیاض خدہ الایسر ۔اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف سامنے کی طرف ایک سلام ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ اور سہل بن سعد سے مروی ہے۔ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم فعل کذلك .''نبی کریم ﷺ نے ایسا ہی کیا ہے'' یعنی نماز سے نکلنے کیلئے ایک سلام کیا اور ہم یہ کہتے ہیں کہ کبار صحابہ کے قول کو اختیار کرنا اولی ہے اور اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ عورتوں کی صف میں رہتی تھیں اور سہل بچوں کی صف میں، پس ممکن ہے کہ ان دونوں نے دوسرا سلام نہ سنا ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ کا دوسرا سلام بنسبت اول کے پست آواز سے ہوتا تھا پس اس احتمال کے ہوتے ہوئے حدیث عائشہ اور حدیث سہل قابل استدلال نہیں ہے۔اور ہمارے نزدیک لفظ السلام کہنا واجب ہے فرض نہیں اور امام شافعی کے نزدیک لفظ السلام کہنا فرض ہے ان دلیل نبی کریم ﷺ کا قول: تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم . ہے کیونکہ جس طرح بغیر تکبیر کے نماز میں دخول صحیح نہیں اسی طرح بغیر سلام کے نماز سے نکلنا صحیح نہیں ہے اور تکبیر تحریمہ فرض ہے لہٰذا نماز سے نکلنے کیلئے لفظ السلام کہنا بھی فرض ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب ابن مسعودؓ کو تشہد کی تعلیم دی تو آپ ﷺ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا تھا: اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلوتك .کیونکہ اس حدیث میں مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد نماز کے پوری ہونے کا حکم لگانا اس کے بعد کسی چیز کے فرض ہونے کے منافی ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ مقدار تشہد کے بعد سلام فرض نہیں ہے۔اور امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث اگر صحیح ہو تو بھی اسی سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور خبر احد سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم بھی وجوب کے قائل ہیں۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ پہلا سلام پھیرنے وقت ان لوگوں کی نیت کرے جو اس کے دائیں جانب ہیں اور ملائکہ حفظ کی نیت کرے اور اسی طرح بائیں طرف سلام پھیرے وقت ان کی نیت کرے جو اس کی بائیں طرف ہیں کیونکہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔اور جو مسلمان نماز میں شریک نہیں ان کی نیت نہ کرے یہ ہی صحیح قول ہے۔

اور مقتدی سلام پھیرتے وقت اپنے امام کی نیت کرے امام اگر دائیں طرف ہے تو دائیں طرف سلام میں نیت کرے. اور بائیں طرف ہے تو اس طرف کے سلام میں امام کی نیت کرے۔اور اگر مقتدی ٹھیک امام کے پیچھے ہو یعنی محاذی ہو تو اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقتدی دائیں طرف کے سلام میں امام کی نیت کرے اور امام محمد کے نزدیک دونوں

طرف کے سلام میں امام کی نیت کرے یہ ہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے امام ابو یوسفؒ دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ شریعت میں تیامن ہی معتبر ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ محاذی (مقابل) دونوں طرف سے حصہ پانے والا ہوتا ہے اس لئے دونوں طرف کے سلام میں امام کی نیت کی جائے دوسری بات یہ ہے کہ تعارض کے وقت اگر جمع کرنا ممکن ہوتو ترجیح کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا اس لیے دونوں طرف کے سلام میں امام کی نیت کرے۔امام اپنے دونوں سلام میں ملائکہ حفظ اور قوم دونوں کی نیت کرے۔ یہ ہی صحیح قول ہے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام نیت کا محتاج نہیں ہے اور بعض کے نزدیک ایک سلام میں نیت کرنا کافی ہے اور ملائکہ میں کسی عدد معین کی نیت نہ کرے بلکہ مطلقاً ملائکہ کی نیت کرے کیونکہ ملائکہ حفظ کی تعداد احادیث میں مختلف وارد ہوئی ہے۔چنانچہ ابن عباسؓ سے مروی ہے مع کل مومن خسمة من الحفظة کہ ہر مومن کے ساتھ پانچ ملائکہ حفظ رہتے ہیں۔ایک روایت میں مَعَ كُلِّ مُؤْمِنٍ سِتُّوْنَ مَلِكًا،اور ایک میں مائۃ وستون ہے پس جب ملائکہ حفظ کی تعداد متعین نہیں تو بغیر متعین کئے ان کی نیت کرے۔اور یہ مسئلہ انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانے کے مشابہ ہو گیا یعنی کوئی عدد معین کے بغیر تمام انبیاء پر ایمان لانا ضروری ہے۔(فتاوی شامی ۲/۲۹۵) اور منفرد صرف ملائکہ نیت کرے کیونکہ منفرد کے ساتھ سوائے ملائکہ کے اور کوئی نہیں ہے۔

وَجَهَرَ بِقِرَائَةِ الْفَجْرِ وَأُوْلَى الْعِشَائَيْنِ وَلَوْ قَضَاءً وَالْجُمُعَةِ وَالْعِيْدَيْنِ وَيُسِرُّ فِيْ غَيْرِهَا كَمُتَنَفِّلٍ وَخُيِّرَ الْمُنْفَرِدُ فِيْمَا يَجْهَرُ كَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّيْلِ وَلَوْ تَرَكَ السُّوْرَةَ فِيْ أُوْلَيَي الْعِشَاءِ قَرَأَهَا فِي الْأُخْرَيَيْنِ مَعَ الْفَاتِحَةِ جَهْرًا وَلَوْ تَرَكَ الْفَاتِحَةَ لَا وَفَرْضُ الْقِرَائَةِ آيَةٌ وَسُنَنُهَا فِي السَّفَرِ الْفَاتِحَةُ وَأَيُّ سُوْرَةٍ شَاءَ وَفِي الْحَضَرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ لَوْ فَجْرًا أَوْ ظُهْرًا وَأَوْسَاطُهُ لَوْ عَصْرًا أَوْ عِشَاءً وَقِصَارُهُ لَوْ مَغْرِبًا وَيُطَالُ أُوْلَى الْفَجْرِ فَقَطْ وَلَمْ يَتَعَيَّنْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِصَلَاةٍ وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيْبِ وَالتَّرْهِيْبِ أَوْ خَطَبَ أَوْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّائِي كَالْقَرِيْبِ

ترجمہ:اور فجر میں اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں قرأت بالجہر کے اگر چہ قضاء ہی ہو اور جمعہ اور عیدین میں بھی اور ان کے علاوہ میں آہستہ کرے دن میں نفل پڑھنے والے کی طرح اور جہری نمازوں میں منفرد کو اختیار ہے رات میں نفل پڑھنے والے کی طرح اور اگر عشاء کی پہلی دو میں سورت چھوڑ دی تو اس کو آخری دو میں فاتحہ کے ساتھ جہراً پڑھے اور اگر فاتحہ کو چھوڑ دیا تو اس کی قضاء نہ کرے اور فرض قرأت ایک آیت ہے اور سفر میں مسنون قرأت فاتحہ ہے اور ایک سورت جون سی چاہے اور حالت حضر میں اگر فجر یا ظہر ہو تو طوالِ مفصل (کی سورتیں) ہیں اور اگر عشاء یا عصر ہو تو اوساطِ مفصل ہیں اور اگر مغرب ہو تو قصارِ مفصل ہیں اور فجر میں پہلی رکعت کو دراز کیا جائے اور نماز کیلئے قرآن کی کوئی سورت متعین نہیں اور مقتدی قرأت نہ کرے بلکہ سنتا رہے اور خاموش رہے اگر چہ امام آیتِ رغبت یا آیتِ خوف پڑھے یا خطبہ دے یا آنحضرت ﷺ پر درود بھیجے اور دور بیٹھنے والا قریب والے کے حکم میں ہے۔

جہری اور سری قرأت کا بیان اور منفرد کیلئے جہر کا حکم

وَجَهَرَ بِقِرَائَةِ الفَجْرِ وَأُولَى العِشَائَيْنِ وَلَوْ قَضَاءً وَالجُمْعَةِ وَالعِيْدَيْنِ وَيُسِرُّ فِي غَيْرِهَا كَمُتَنَفِّلٍ وَخُيِّرَ المُنْفَرِدُ فِيمَا يَجْهَرُ كَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّيْلِ : اگر امام ہو تو فجر کی دونوں رکعتوں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں اور جمعہ اور عیدین اور تراویح کی نماز اور رمضان کے وتر میں قرأت بالجہر کرنا واجب ہے اور باقی رکعتوں میں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی بعد والی دو رکعتوں میں اور ظہر اور عصر میں اخفاء کرنا واجب ہے یہ ہی نبی کریم ﷺ صحابہ اور تابعین سے منقول ہے

پھر جہری نماز میں جہر کرنا اور سری نماز میں اخفاء کرنا واجب ہے اور وجوب احادیث سے ثابت ہے۔ اور اگر منفرد ہو تو اس کو اختیار ہے جی چاہے جہر کرے اور اپنی ذات کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے۔ اور جی چاہے تو اخفاء کرے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس کو سنائے البتہ جہر کرنا افضل ہے تاکہ منفرد کی نماز جماعت کی ہیئت پر واقع ہو۔

اگر کسی شخص کی عشاء یا مغرب اور فجر کی نماز فوت ہوگئی پھر اس کو آفتاب طلوع ہونے کے بعد قضاء کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو باجماعت قضاء کرے گا یا تنہا اگر جماعت کے ساتھ قضاء کی ہے تو جہر کرے کیونکہ لیلۃ التعریس کے موقع پر جب آپ نے فجر کی نماز کو باجماعت قضاء کیا تو آپ نے جہر فرمایا تھا۔

اور اگر مذکورہ قضاء نمازیں تنہا پڑھے تو اخفاء واجب ہے اور اس کو جہر اور اخفاء کے درمیان اختیار نہیں ہے یہ ہی قول صحیح ہے شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ جہر افضل ہے۔ قول صحیح کی دلیل یہ ہے: شریعت میں جہر دو طریقوں سے پایا جاتا ہے ایک تو جہر واجب یہ اس وقت ہیکہ جماعت سے جہری نماز پڑھے خواہ ادا ہو یا قضاء ہو اور دوم جہر مخیرؔ، یہ اس وقت ہے جب کہ منفرد وقت کے اندر جہری نماز پڑھے اور یہاں جب کہ منفرد طلوع آفتاب کے بعد جہری نماز پڑھ رہا ہے تو دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی یعنی نہ جماعت ہے اور نہ وقت اس لیے اس صورت میں نہ جہر واجب ہوگا اور نہ جہر مخیرؔ بلکہ اخفاء واجب ہوگا۔

وَلَوْ تَرَكَ السُّوْرَةَ فِي أُوْلَيَي العِشَاءِ قَرَأَهَا فِي الأُخْرَيَيْنِ مَعَ الفَاتِحَةِ جَهْرًا وَلَوْ تَرَكَ الفَاتِحَةَ لَا : اگر ایک شخص نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ پڑھی مگر سورۃ فاتحہ کے بعد کچھ اور نہیں پڑھا تو آخر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور سورت دونوں پڑھے اور دونوں کے ساتھ جہر کرے۔ اور اگر پہلی دو رکعت میں سورت پڑھی مگر سورت فاتحہ نہیں پڑھی۔ تو طرفینؒ کے نزدیک یہ شخص آخر کی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کی قضا نہیں کرے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سورۃ فاتحہ اور سورت دونوں میں سے کسی کی قضاء نہ کرے۔ کیونکہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ ان میں سے ہر ایک واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک کو سہواً ترک کر دیا تو سجدہ سہو واجب ہوگا خواہ شفع ثانی میں اس کی قضاء کرے یا قضاء نہ کرے اور واجب جب اپنے وقت سے فوت ہو جائے تو اس کی قضاء نہیں کی جاتی الا یہ کہ کوئی دلیل قضاء پائی جائے اور دلیل قضاء یہاں موجود نہیں اس

لیے ان دونوں کی قضاء بھی نہیں ہوگی۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کی مشروعیت اس طرح ہے کہ پہلے فاتحہ پڑھے پھر سورت پس جس صورت میں اس نے پہلی دو رکعتوں میں صرف سورت پڑھی ہے اگر اخیر کی رکعتوں میں سورۃ فاتحہ کی قضاء کریگا تو ایسا ہو جائیگا گویا پہلے سورۃ پڑھی پھر فاتحہ اور یہ خلاف موضوع ہے اور پہلی صورت میں یہ بات لازم نہیں آتی لہٰذا اخیر کی رکعتوں میں قضاء ممکن ہے کہ معمول کے مطابق سورۃ فاتحہ پڑھ کر سورت کی قضاء کر لے گا۔

فرض قرأت کی مقدار

وَفَرْضُ الْقِرَائَةِ آيَةٌ: امام صاحبؒ کے نزدیک قرأت کی ادنیٰ مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی ایک چھوٹی آیت ہے مگر ﴿مدھتان﴾ جیسا ایک کلمہ نہ ہو ورنہ بقول اصح اس سے فرض ادا نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک مایجوز بہ الصلوۃ کی مقدار چھوٹی تین آیتیں ہیں یا بڑی ایک آیت صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت سے کم پڑھنے والے کو عرف عام میں قاری قرآن نہیں کہا جاتا امام صاحبؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول: ﴿ فاقرؤا ماتیسر من القرآن﴾ ہے جو کہ مطلق ہے اس میں آیت اور مافوق الآیت کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذ جس طرح مافوق الآیت جواز صلوۃ کیلئے کافی ہے اسی طرح ایک آیت بھی کافی ہے کیونکہ آیت واحدہ حقیقۃً بھی قرآن ہے اور حکماً بھی حقیقۃً قرآن ہونا تو ظاہر ہے اور حکماً اس لیے ہے کہ ایک آیت کی قرأت حائضہ اور جنبی پر حرام ہے پس آیتِ واحد " من القرآن" کے اطلاق میں داخل ہوگی۔اور مادون الآیت اگر چہ حقیقۃً قرآن ہے لیکن حکماً قرآن نہیں ہے اس لئے کہ مادون الآیت کی قرآت جنبی اور حائضہ کیلئے جائز ہے پس مادون الآیت بالاجماع ﴿ فاقرؤا ماتیسر من القرآن﴾ کے تحت داخل نہیں ہوگا۔

سفر میں مسنون مقدار قرأت

وَسُنَنُهَا فِي السَّفَرِ الْفَاتِحَةُ وَ أَيُّ سُوْرَةٍ شَاءَ وَفِي الْحَضَرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ لَوْ فَجْرًا أَوْ ظُهْرًا وَ أَوْسَاطُهُ أَوْ عَصْرًا أَوْ عِشَاءً وَ قِصَارُهُ لَوْ مَغْرِبًا وَيُطَالُ أُوْلَى الْفَجْرِ فَقَطْ: سفر کی حالت میں قرأت مسنونہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ اور جو سورۃ چاہے پڑھتے اگر چھوٹی سورۃ پڑھی تب بھی سنت ادا ہو جائیگی کیونکہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سفر کی حالت میں نماز فجر میں "صلی بھما صلاۃ الصبح للناس "لوگوں کو انہیں دونوں سورتوں (یعنی معوذتین) کے ساتھ نماز پڑھائی (ابوداؤد، نسائی) اس قدر تخفیف اس وقت ہے جب یہ شخص عجلت میں ہو اور اگر امن اور قرار کی حالت میں ہے مثلاً کسی منزل پر ٹھہرا اور ارادہ یہ ہے کہ اطمینان سے ٹھہر کر روانہ ہوگا تو ایسی صورت میں فجر کی نماز میں اوساط مفصل پڑھے کیونکہ اس صورت میں تخفیف کے ساتھ سنت کی رعایت بھی ہو جائیگی۔اور اقامت کی حالت میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل یعنی سورۂ حجرات سے سورہ بروج تک مسنون ہے۔اور عصر عشاء میں اوساط مفصل یعنی سورہ بروج سے لم یکن تک اور مغرب میں قصار مفصل یعنی لم یکن سے سورۂ ناس تک فقہاء کی اصطلاح میں "مفصل" سے مراد سورۂ حجرات سے سورۂ والناس تک کی سورتیں ہیں ان سورتوں

کومفصل اس لئے کہا گیا ہے کہ 'فصل' کے معنی جدا ہونے کے ہیں چنانچہ سورۂ حجرات سے ان چھوٹی چھوٹی سورتوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو ایک دوسرے سے درمیان میں بسم اللہ ہونے کی وجہ سے جدا ہوتی چلی جاتی ہیں۔ پھر مفصّل یعنی سورۂ حجرات سے سورہ والناس تک کی سورتوں کو تین درجوں (یعنی (۱) طوال مفصّل (۲) اوساط مفصّل (۳) قصار مفصّل میں تقسیم کیا گیا ہے۔ (مظاہر حق) اور تمام نمازوں کی مستحب قرأت کے بارے میں اصل امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کا وہ فرمان ہے جو انہوں نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام بھیجا تھا۔ ان اقرأفی الفجر والظهر بطوال المفصّل وفی العصر والعشاء باوساط المفصل وفی المغرب بقصار المفصل یعنی ظہر اور فجر میں طوال مفصل میں سے پڑھ اور عصر اور عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل پڑھ

قرأت کیلئے سورت معین کرنے کا حکم

وَلَمْ يَتَعَيَّن شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِصَلَاةٍ: کسی نماز میں کسی متعین سورت کے پڑھنے کو واجب سمجھ لے اور دوسری سورۃ کو جائز نہ سمجھے تو اس طرح کی تعین مکروہ ہے کیونکہ اس میں ایک تو باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آئیگا۔ دوم یہ کہ تفضیل کا وہم پیدا ہوگا کہ یہ سورت قرآن کی دوسری سورتوں سے افضل ہے حالانکہ افضلیت میں پورا قرآن برابر ہے۔ البتہ اگر اتباع سنت کی غرض سے کسی معین سورۃ کو پڑھے اور بعض اوقات دوسری سورتوں کو بھی پڑھے تو یہ مستحب ہے۔ جیسے جمعہ کی فجر میں پہلی رکعت میں ''الم سجدہ'' اور دوسری میں ''سورۂ دھر'' بھی کبھی پڑھنا یا سوا معین سورتوں کے دوسری اس کو یاد نہ ہوں یا ان کا پڑھنا اس کو سہل ہو تو مکروہ نہیں۔ (فتاویٰ شامی)

قرأت فاتحہ خلف الامام

وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمّ: قرأت فاتحہ خلف الامام کا حکم دو حصوں پر منقسم ہے۔ (۱) جہری نمازوں میں اس کا کیا حکم ہے؟ (۲) سری نمازوں میں اس کا حکم کیا ہے؟ (۱) جہری نمازوں میں اس کا حکم ہے۔ جہری نمازوں کے متعلق آئمہ کے اقوال یہ ہیں۔ امام اعظمؒ امام مالکؒ، امام احمدؒ قول قدیم میں اور جمہور فقہاء ومحدثین کے ہاں جہری نمازوں میں قرأت فاتحہ خلف الامام جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے یہاں قرأت خلف الامام سری اور جہری دونوں نمازوں میں واجب ہے۔ لیکن مزنی کی کتاب مختصر اور امام شافعیؒ کی کتاب الامام سے ثابت ہوتا ہے کہ سری نمازوں میں شافعیؒ کے ہاں فاتحہ خلف الامام وجب ہے مگر جہری نمازوں میں اختیار ہے۔ اور علماء کی تحقیق کے مطابق امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے۔ اس تحقیق کو لیا جائے تو جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام بالاتفاق نہیں ہے۔ احناف کے ہاں بالکل جائز نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں بھی عدمِ جواز کا قول ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول اباحت کا ہے مگر دوسرا قول ان کا بھی عدم جواز کا ہے اور امام شافعیؒ کے ہاں اختیار ہے۔ سری نمازوں میں قرأت فاتحہ خلف الامام کا کیا حکم ہے؟ امام صاحبؒ سے کئی اقوال منقول ہیں مشہور قول جہری کی طرح سری نمازوں میں بھی قرأت فاتحہ خلف الامام جائز نہیں۔ (۲) امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے ہاں سری نمازوں میں قرأت فاتحہ خلف الامام مستحب ہے۔ (۳) امام شافعیؒ اور بعض اہل ظواہر کے ہاں سری نمازوں میں قرأت فاتحہ خلف الامام واجب ہے۔ قرأت خلف الامام کے قائلین عبادۃ بن الصامتؓ کی حدیث سے

استدلال کرتے ہیں۔ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأبفاتحۃ الکتاب (متفق علیہ) اس شخص کی نماز نہیں جس نے فاتحۃ الکتاب نہ پڑھی اور یہ حدیث صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے زیادہ قوی دلیل ہے لیکن اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مدعیٰ خاص اور دلیل عام ہے کیونکہ دعویٰ یہ ہے کہ مقتدی پر قرأت فاتحہ واجب ہے یہ خاص دعویٰ ہے اور یہ حدیث مقتدی امام اور منفرد تینوں کیلئے عام ہے جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ حدیث مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام اور منفرد کے حق میں ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے۔ وأما احمد بن حنبلؒ فقال معنیٰ قول النبی ﷺ " لاصلوٰۃ لمن لم یقرا بفاتحۃالکتاب " اذا کان وحدہٗ ، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے اس شخص کی نماز نہیں جس نے فاتحۃ الکتاب نہیں پڑھی اس صورت پر محمول ہے جب اکیلا پڑھے ان حضرات کی دوسری دلیل عبادہ بن صامتؓ کی حدیث ہے جو محمد بن اسحاق سے مروی ہے۔ عن عبادۃ بن الصامتؓ قال کنا خلف النبی ﷺ فی صلوٰۃ الفجر فقرأ۔ فثقلت علیہ القرأۃ۔ فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول اللہ ! قال لا تفعلوا الابفاتحۃ الکتاب۔ فانہ لا صلوٰۃ لمن لم یقرأبھا. (ابوداؤد ترمذی) ''عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرت ﷺ کی اقتداء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے۔ آپ ﷺ نے قرأت کی تو آپ ﷺ پر قرأت دشوار ہوگئی۔ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو ہم نے کہا، جی ہاں! یارسول اللہ ﷺ! ایسا نہ کیا کرو سوائے فاتحۃ الکتاب کے کیونکہ اس شخص کی نماز نہیں جو اس کو نہ پڑھے۔ بیشک یہ حدیث ان حضرات کے مذہب پر صریح ہے لیکن صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے اور امام احمدؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور دیگر اکابر محدثین نے اس کو معلول اور غیر صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: ''وھذا الحدیث معلل عند ائمۃ الحدیث بامور کثیرۃ ضعفہٗ احمد وغیرہٗ من الائمۃ '' یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے نزدیک معلول ہے امام احمدؒ اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی تضعیف کی ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۳/۲۸۷) احناف کی پہلی دلیل قرآن کریم کی آیت ﴿واذا قری القرآن فاستمعو لہ وانصتوا﴾ ہے اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو اور یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیرؒ نے تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرامؓ میں سے ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباسؓ اور عبداللہ بن مغفلؓ کے اور دوسرے تابعین کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ احناف کی دوسری دلیل ابوموسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خطبہ دیا وعظ کیا، اس میں نماز کے مسائل بھی بتائے اور فرمایا: ﴿واذا قرأ فانصتوا﴾ (صحیح مسلم ص۱۷۴ج ۱باب التشہد نسائی ۱۴۶ج ۱، ابوداؤد ص۱۴۰ج ۱ ابن ماجہ ۶۱ مسند احمد ص۴۱۰ج ۴) اور جب وہ قرأۃ شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ۔ تیسری دلیل ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبّر فکبّروا۔ واذا قرأ فانصتوا. (نسائی ص۱۴۶ج ۱، ابوداؤد ص ۸۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۶۱) امام اسی لئے تو مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ اور جب وہ قرأت کرے تو تم

خاموش ہو جاؤ۔ چوتھی دلیل حضرت جابرؓ کی حدیث "من كان له امام فان قرأة الامام له قرأة" ہے۔(ابن ماجہ ۱/٦۱، مسند احمد ۳۳۹ ج ۳، موطا امام محمد ۹۷، کتاب الآثار ۱/۱۲۰) کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس کا امام ہو پس امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ آيَةَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ أَوْ خَطَبَ أَوْ صَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اور امام کے پیچھے قرأت کرنا جنت کا سوال کرنا اور دوزخ سے پناہ مانگنا یہ سب چیزیں استماع اور انصات میں خلل پیدا کرتی ہیں اس لئے ان میں سے کوئی کام نہ کرے اور اسی طرح امام بھی یہ کام نہ کرے کیونکہ یہ کام نہ تو نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں اور نہ آپ کے بعد آئمہ کرام سے دوسری بات یہ ہے کہ امام کا اس طرح دعائیں مانگنا مقتدیوں پر تطویلِ صلوۃ کا باعث ہوگا اور یہ مکروہ ہے اسی طرح منفرد بھی جب فرض نماز پڑھ رہا ہو تو یہ دعائیں درمیان نماز نہ مانگے اور اگر نفل نماز پڑھ رہا ہے تو سوالِ جنت اور تعوذ من النار کی دعا مانگنا بہتر ہے۔ اسی اگر خطیب خطبہ میں ہو تو قوم خطبہ کان لگا کر سنے اور خاموش رہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے جس شخص نے دوران خطبہ اپنے ساتھی سے کہا کے خاموش رہ تو اس نے لغو کیا اور جس نے لغو کیا اس کی نماز نہیں ہوئی۔ اسی طرح اگر امام اپنے خطبہ میں نبی کریم ﷺ پر درود پڑھے تو بھی قوم خاموش رہے اور کان لگا کر سنے کیونکہ صلوۃ علی النبی واجب نہیں اور خطبہ کا سننا واجب ہے لہٰذا غیر واجب کی وجہ سے واجب ترک نہیں کیا جائیگا۔

وَالنَّائِي كَالْقَرِيبِ: اور اگر کوئی شخص منبر سے اس قدر دور ہے کہ خطبہ نہیں سن رہا تو اس پر بھی قریب والے شخص کی طرح خاموش رہنا ضروری ہے کیونکہ خطبہ کے وقت سننا اور خاموش رہنا دو واجب تھے پس اگر دوری کی وجہ سے سننا ممکن نہیں رہا تو دوسرا واجب خاموش رہنا ممکن ہے لہٰذا اسی کو قائم رکھے۔

بَابُ الْإِمَامَةِ وَالْحَدَثِ فِي الصَّلَاةِ

امامت اور حدث فی الصلوٰۃ کا بیان

امامت کی دو قسمیں ہیں صغریٰ، کبریٰ امامت کبریٰ کی تعریف یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کے طرف سے نیابت کے طور پر لوگوں کی دینی و دنیاوی مصالح کی حفاظت کیلئے ریاست عامہ کو امامت کبریٰ کہتے ہیں۔ امامت صغریٰ امام کی نماز کے ساتھ مقتدی کی نماز کے وابستہ ہونے کو کہتے ہیں اور یہاں اسی امامت صغریٰ کے احکام بیان کرنا مقصود ہیں۔ مصنفؒ نے سابق میں امام کے افعال کا ذکر کیا ہے یعنی وجوب جہر او جوب اخفاء اور تحدید قرأت اور مقتدی کے افعال کو ذکر کیا یعنی وجوب استماع اور انصات کو اب یہاں سے مشروعیتِ امامت کی صفت کو بیان کر رہے ہیں۔

الْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَالْأَعْلَمُ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ ثُمَّ الْأَقْرَأُ ثُمَّ الْأَوْرَعُ ثُمَّ الْأَسَنُّ وَكُرِهَ إِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْأَعْمَى وَوَلَدِ الزِّنَا وَتَطْوِيلُ الصَّلَاةِ وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ فَإِنْ فَعَلْنَ

یَقِفُ الإِمَامُ وَسَطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ وَيَقِفُ الوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهِ وَالإِثْنَانِ خَلْفَهُ

ترجمہ: جماعت سنت مؤکدہ ہے اور امامت کے زیادہ لائق وہ ہے جو سب سے زیادہ عالم ہو پھر سب سے زیادہ پرہیزگار پھر سب سے زیادہ عمر والا اور دیہاتی، بدعتی، بدکار، نابینا کی اور حرام زادے کی امامت مکروہ ہے اور نماز کو لمبا کرنا مکروہ اور عورتوں کی جماعت مکروہ ہے پس اگر جماعت کریں تو امام درمیان میں کھڑی ہونگی ننگوں کی جماعت کی طرح اور ایک مقتدی ہو تو امام کے دائیں اور دو ہوں تو اس کے پیچھے کھڑے ہوں۔

اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ: جماعت سنت موکدہ قریب بواجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے اس سے منافق ہی پیچھے رہتا ہے۔ جماعت کے سنت موکدہ ہونے کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے جو جماعت کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں۔

امامت کا زیادہ حقدار کون ہے

وَالأَعْلَمُ أَحَقُّ بِالإِمَامَةِ ثُمَّ الأَقْرَأُ: فقہاء کرامؒ نے وہ اوصاف جن کی بناء پر آدمی مستحقِ امامت بنتا ہے۔ بارہ تک نقل کئے ہیں مگر فقہاء کے درمیان ترتیب میں اختلاف ہے احادیث میں چار اوصاف مذکور ہیں۔ امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو سنت کا زیادہ جاننے والا ہو یعنی ان احکام شرعیہ کا جاننے والا ہو جو نماز کے ساتھ متعلق ہیں مثلاً نماز کی شرطیں نماز کے ارکان نماز کی سنتیں اور اس کے آداب بشرطیکہ مایجوز بہ الصلوۃ قرأت پر قدرت رکھتا ہو جمہور کا یہی قول ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امامت کا زیادہ مستحق وہ ہے جو قرأت قرآن میں سب سے اچھا ہو بشرطیکہ بقدرِ ضرورت علم رکھتا ہو۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: یؤم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة . کہ قوم کی امامت وہ کرے جو کتاب اللہ کا بہتر قاری ہو پھر اگر یہ سب برابر ہوں تو ان میں سے سنت کا زیادہ جاننے والا امامت کرے۔ جمہور کا استدلال مرض وفات میں آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے ہے؛ مروا ابابكر فليصلّ بالنّاس ، اسطرح آنحضرت ﷺ نے مرض وفات میں ابو بکر صدیقؓ کے سپرد فرمائی حالانکہ اُبی بن کعبؓ اقرأ تھے ظاہر ہے کہ یہاں ابو بکر صدیقؓ کی تقدیم اعلم ہونے کی بناء پر تھی۔ چنانچہ ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں''وكان ابو بكر هو أعلمنا ''اگر اقرأ کی تقدیم افضل ہوتی تو آپ ﷺ حضرت اُبی بن کعبؓ کو امام بناتے۔ امام ابو یوسفؒ کی روایت کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں جب کہ قرآن حکیم کے حفاظ وقراء کم تھے اور ہر شخص کو اتنی مقدار میں آیات قرآنیہ یاد نہ ہوتی تھیں جن سے قرأت مسنونہ کا حق ادا ہو جائے تو حفظ وقرأت کی ترغیب کیلئے امامت میں اقرأ کو مقدم رکھا گیا تھا۔ بعد میں جب قرآن کریم اچھی طرح رواج پا گیا تو اعلمیت کو استحباب امامت کا اوّلین معیار قرار دیا گیا، کیونکہ اقرأ کی ضرورت نماز کے صرف ایک رکن یعنی قرأت میں ہوتی ہے۔ جبکہ اعلم کی ضرورت نماز کے تمام ارکان میں ہوتی ہے۔ بہرحال آنحضرت ﷺ کا مرض وفات میں ابو بکر صدیقؓ کو امام مقرر کرنا اُن کے اعلم ہونے کی بناء پر تھا۔ اور چونکہ یہ واقعہ بالکل آخری زمانہ کا ہے اس لیے ان تمام احادیث کیلئے ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جن میں

اقرأ کی تقدیم کا بیان ہے۔(درس ترمذی)

ثُمَّ الْأَوْرَعُ ثُمَّ الْأَسَنُّ : اگر علم وقرأت میں برابر ہوں تو جواورع ہیں وہ اولیٰ ہے، ورع کہتے ہیں کہ جن چیزوں میں شرعی شبہ ہوان سے بھی پرہیز کرنا اگر چہ ان کا ارتکاب جائز ہو اور تقویٰ کہتے ہیں حرام اور مکروہ تحریمی سے بچنے کو اور اگر امور مذکورہ میں سب برابر ہوں تو جوان میں عمر رسیدہ ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ابوملیکہ کے صاحبزادوں سے فرمایا' ولیوم کما اکبر کما سنا' تم دونوں میں سے بڑا امامت کرے دوسری بات یہ ہے کہ بڑے کو مقدم کرنے میں جماعت کی زیادتی ہے اور سابق میں گزر چکا کہ جماعت کی زیادتی اللہ تعالیٰ کو زیادہ پسند ہے۔ اور حدیث میں ہے' من لم یوقر کبیرنا فلیس منا ' اور جب اس کو اپنا امام بنایا تو یہ اس کی توقیر ہوئی۔

جن لوگوں کی امامت مکروہ ہے

وَكُرِهَ إِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْأَعْرَابِيِّ : غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے اگر چہ وہ آزاد کردیا گیا ہو یعنی اگر آزاد کردہ غلام اور اصلی آزاد جمع ہو جائیں تو اصلی آزاد مستحق امامت ہوگا۔ دیہاتی کی امامت بھی مکروہ ہے کیونکہ ان میں جہالت کا غلبہ ہوتا ہے۔

وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ : فاسق اور مبتدع (دین میں نئی نئی باتیں پیدا کرنیوالا) کی امامت مکروہ ہے کیونکہ یہ دین کے معاملے میں اہتمام نہیں کرتے اور اس لیے بھی کہ امامت کیلئے آگے بڑھانے میں ان کی تعظیم ہے فاسق اور بدعتی کی تکریم ممنوع ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس کے پیچھے نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب اس کی طرف سے امور دینیہ میں خیانت ظاہر ہوگئی تو وہ نماز جیسے اہم امور میں بھی امین نہیں ہوگا لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ انس بن مالکؓ اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہؓ اور تابعینؒ نے حجاج بن یوسف رئیس الفساق کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ البتہ ہمارے نزدیک جائز تو ہے لیکن فاسق اور بدعتی کے پیچھے مکروہ تحریمی ہے۔ لہٰذا اگر قریب میں کوئی مسجد نہ ہو تو جماعت ترک کرنا صحیح نہیں ہے۔ (فتاویٰ شامی)

وَالْأَعْمَى وَوَلَدِ الزِّنَا: نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے۔ کیونکہ وہ نابینا ہونیکی وجہ سے پورے طور پر نجاست سے احتیاط نہیں کر سکتا۔ اور چونکہ نجاست صرف احتمال ہے اس لئے اس کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ البتہ اگر کسی ذریعہ سے نجاست وغیرہ سے بچنے کا پورا اہتمام کرتا ہے اور سب سے افضل ہے اور مسائل سے زیادہ واقف ہے تو کوئی کراہت نہیں بلکہ اس کو امام بنانا افضل ہے۔ (فتاویٰ شامی) کیونکہ آنحضرت ﷺ نے عبداللہ بن ام مکتومؓ اور عتبان بن مالکؓ کو جو نابینا تھے جہاد میں جاتے وقت مدینہ میں خلیفہ بنا تھا اور امامت وغیرہ کا کام بھی انجام دیتے تھے۔

ولدالزنا کی امامت اس لئے مکروہ ہے کہ اس کی تعلیم وتربیت کا معقول انتظام نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نہ تو اس کا باپ ہوتا ہے اور نہ کوئی ایسا عزیز جو اس کا انتظام کرے بلکہ لوگ عادۃً شفقت کی بجائے اس سے نفرت کرتے ہیں اگر چہ خود اس کا کوئی قصور نہیں ہوتا۔ نابینا کی طرح غلام، دیہاتی، اور ولدالزنا کی امامت اس وقت مکروہ ہے جب ان پر جہل کا غلبہ اور قوم بھی ناپسند کرتی ہو اور

ان کے علاوہ کوئی اور ان سے اولیٰ موجود بھی ہو۔ اور اگر یہ لوگ صاحب علم ہوں اور قوم پسند کرتی ہو تو بلا کراہت جائز ہے۔ (شامی)
وَتَطْوِيْلُ الصَّلَاةِ: امام کا نماز کو لمبا کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اذا صلیٰ احد کم للناس فلیخفف فان فیھم السقیم و الضعیف و الکبیر و اذا صلی احد کم لنفسہٖ فلیطول ماشاء. (متفق علیه) "جب تم میں سے کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو اسے چاہئے کہ نماز کو ہلکا کرے کیونکہ مقتدیوں میں بیمار کمزور اور بوڑھے بھی ہوتے ہیں (اور ان کی رعایت ضروری ہے) اور جب تم میں سے کوئی شخص تنہا اپنی نماز پڑھے تو اسے اختیار ہے کہ جس قدر چاہے نماز کو طویل کرے"۔
تخفیف صلوٰۃ کا تعلق صرف قرأت سے ہے دوسرے ارکان کی ادائیگی سے نہیں لہٰذا رکوع و سجود میں تین سے زائد تسبیحات پڑھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ سے دس تسبیحات کی مقدار رکوع اور سجود میں ثابت ہے نیز قرأت میں تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز میں قدرِ مسنون سے آگے نہ پڑھے لہٰذا فجر میں طوالِ مفصّل پڑھنا تخفیف کے خلاف نہیں لیکن قرأت میں تغنّی کی خاطر زیادہ دیر لگانا تخفیف کے خلاف ہے۔

عورتوں کی جماعت مکروہ تحریمی ہے

وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ فَإِنْ فَعَلْنَ يَقِفُ الإِمَامُ وَسَطَهُنَّ كَالعُرَاةِ: محض عورتوں کی جماعت مکروہ ہے۔ نفل ہو یا فرض کیونکہ جماعت کرنے میں ان کی امام آگے کھڑی نہیں ہوسکتی بلکہ درمیان میں کھڑی ہوگی جو مکروہ تحریمی ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فعل دائمی آگے کھڑا ہونا تھا۔ ننگوں کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کی جماعت بھی مکروہ تحریمی ہے اور اگر عورتیں یا ننگے جماعت کریں بھی تو امام کو درمیان میں کھڑا ہونا چاہئے کیونکہ آگے ہونے کی صورت میں کشف عورت زیادہ ہوگا اور جہاں تک ممکن ہو اس کا [illegible]رنا واجب ہے

ایک مقتدی ہو امام کے دائیں دو یا زیادہ ہوں تو امام کے پیچھے کھڑے ہوں

وَيَقِفُ الوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهِ وَالِاثْنَانِ خَلْفَه: اگر کوئی مرد ایک مرد مقتدی کے ساتھ نماز پڑھے تو اس مقتدی کی اپنے دائیں کھڑا کرے۔ کیونکہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں: فتو ضأ و افتتح فقمت و توضأت و وقفت علی یسارہ و أخذ باذنی و أدارنی خلفه حتی أقامنی عن یمینه (متفق علیه) نبی کریم ﷺ وضو کیا اور نماز شروع کی پس میں نے بھی اٹھ کر وضو کیا اور میں آپ ﷺ کی بائیں طرف کھڑا ہوگیا پس آپ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گمایا یہاں تک کہ مجھ کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو تو اس کو دائیں طرف کھڑا کرنا سنت ہے اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ مقتدی اپنی پاؤں کی انگلیوں کو امام کی ایڑی کے برابر رکھے اور اگر ایک مقتدی نے امام کے پیچھے یا بائیں نماز پڑھی، تب بھی نماز ہو جائیگی البتہ خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر امام کے علاوہ دو مقتدی ہوں تو امام ان دونوں سے آگے کھڑا ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام ان دونوں کے درمیان میں کھڑا ہو کیونکہ ابن مسعودؓ نے علقمہ اور اسود کو نماز پڑھائی اور ان دونوں کے درمیان میں کھڑے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے انسؓ اور یتیمؓ کو نماز پڑھائی تو آپ ﷺ ان دونوں

سے آگے کھڑے ہوئے لہٰذا امام کا آگے کھڑا ہونا سنت ہے اور ابن مسعودؓ نے جگہ کے تنگ ہونے کی وجہ سے ایسا کیا۔

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّسَاءُ وَإِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ فِيْ صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَأَدَاءً فِيْ مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى إِمَامَتَهَا وَلَا يَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ وَفَسَدَ اقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ وَطَاهِرٌ بِمَعْذُوْرٍ وَقَارِئٌ بِأُمِّيٍّ وَمُكْتَسٍ بِعَارٍ وَغَيْرِ مُوْمِئٍ بِمُوْمِئٍ وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ وَبِمُفْتَرِضٍ آخَرَ.

ترجمہ: اور صف باندھیں مرد پھر بچے پھر عورتیں اور اگر مطلق نماز میں کہ جو تحریمہ اور ادا کے اعتبار سے مشترک ہو ایک ہی جگہ بدون آڑ بالغ عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی اگر امام نے اس کی امامت کی نیت کر لی اور عورتیں جماعت میں نہ آئیں اور مرد کی اقتداء عورت یا بچے کے پیچھے فاسد ہے اور طاہر کی معذور کے اور قاری کی ان پڑھ کے اور کپڑا پہنے ہوئے کی ننگے کے اور بلا اشارہ پڑھنے والے کی اشارہ سے پڑھنے والے کے فرض پڑھنے والے کی نفل یا دیگر فرض پڑھنے والے کے پیچھے (نماز فاسد ہے)

صفوں کی ترتیب کیسے ہوگی

وَيَصُفُّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ النِّسَاءُ: امام کے پیچھے سب سے پہلے مرد کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں اور ان کے پیچھے عورتیں کھڑی ہوں دلیل ابو موسیٰ اشعریؓ کا اثر ہے کہ انہوں نے اپنے قبیلہ والوں سے کہا: ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان۔ "پھر ابو مالک آگے بڑھے پھر مردوں کی صف باندھی۔ اور لڑکوں کی ان کے پیچھے اور عورتوں کی صف بچوں کے پیچھے بنائی"۔

مسئلہ محاذات

وَإِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ: اگر کوئی عورت نماز میں آ کر مرد کے محاذی (برابر) ہوگئی اور دونوں ایک نماز کی تحریمہ میں مشترک ہیں اور امام نے اس عورت کی امامت کی نیت بھی کی ہے تو ایسی صورت میں مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو۔ اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے امام شافعیؒ نے مرد کی نماز کو عورت کی نماز پر قیاس کیا ہے یعنی محاذات کی وجہ سے عورت کی نماز بالاتفاق فاسد نہیں ہوئی لہٰذا مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی اور قیاس کی وجہ یہ ہے کہ محاذات ایسا فعل ہے کہ جانبین سے متحقق ہوتا ہے کہ پس جب محاذات عورت کی نماز کے لیے مفسد نہیں ہے تو مرد کی نماز کے لیے بھی مفسد نہیں ہوگا دلیل استحسان نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: أخروهن من حيث أخرهن الله. اس حدیث میں مردوں کو حکم دیا گیا کہ وہ عورتوں کو نماز میں پیچھے رکھیں پس جب عورت اس کے محاذی ہوگئی تو گویا مرد نے اپنا فرض مقام ترک کر دیا کیونکہ ایسی نماز میں جس کے اندر دونوں شریک ہوں عورت کو مؤخر کرنا مرد پر فرض ہے۔ اور جس نے فرض ترک کیا اس کی نماز فاسد ہوگی نہ کہ دوسرے کی، اس لیے ہم نے کہا کہ محاذات کی وجہ سے مرد کی نماز فاسد ہوگی نہ عورت کی۔ اور اگر امام نے محاذیہ عورت کے امام ہونے کی نیت نہ کی ہو تو اس

صورت میں عورت کی محاذات مرد کیلئے کچھ مضر نہ ہوگی بلکہ اس عورت کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ ہمارے نزدیک بغیر نیت کے اشترک فی الصلوٰۃ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ امام صاحب کے ہاں عورتوں کی امامت کی نیت شرط ہے۔محاذاتِ مفسد یہ ہے کہ عورت کی پنڈلی اور ٹخنہ مرد کی پنڈلی اور ٹخنہ کے برابر ہوجائے یا عورت کا پاؤں مرد کے پاؤں کے برابر ہوجائے تو مرد کی نماز فاسد ہوجائیگی علامہ زیلعیؒ نے قولِ اول کی تصحیح کی ہے اور علامہ شامیؒ نے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

مصنفؒ نے محاذاتِ مفسدہ کی چند شرطیں بیان کی ہیں۔مُشتَہاۃٌ پہلی شرط یہ ہے کہ عورت مشتہات (قابل شہوت) ہوخواہ یہ عورت باندی ہو یا آزاد خواہ بیوی ہو یا (ماں یا بہن وغیرہ) محرم ہو۔

فِيْ صَلَاةٍ مُطْلَقَةٍ: دوسری شرط یہ ہے کہ نماز مطلقہ (رکوع سجدہ والی) ہواگر چہ کسی عذر سے اس کو اشارہ سے ادا کرتے ہوں چنانچہ نماز جنازہ میں محاذات مفسد نہیں ہے۔

مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَأَدَاءً: تیسری شرط یہ کہ دونوں کی نماز تحریمہ اور اداء کے اندر مشترک ہو۔تحریمہ میں مشترک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کے تحریم کی بناء امام کے تحریمہ پر ہو یا ان دونوں میں ایک نے دوسرے کے تحریمہ پر بناء کی ہو بایں طور کہ عورت اور مرد میں سے ایک امام اور دوسرا مقتدی ہو۔اور اداء میں اشتراک کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز وہ دونوں ادا کریں گے اس میں ان دونوں کے لیے کوئی امام ہو حقیقتاً یا حکماً مثلاً ایک مرد اور عورت نے تیسری رکعت میں امام کی اقتدا کی پھر ان دونوں کو حدث ہوا تو وہ دونوں گئے پھر آ کر نماز پڑھنے لگے اور عورت اس کی محاذی ہوگئی۔پس اگر عورت امام کی تیسری اور چوتھی رکعات میں محاذی ہوئی جو ان دونوں کی پہلی اور دوسری ہے تو مرد کی نماز اس محاذات کی وجہ سے فاسد ہوجائے گی کیونکہ تیسری اور چوتھی رکعات میں تحریمہ اور ادا دونوں اعتبار سے اشتراک ہے،اشتراک فی التحریمہ تو اس لیے ہے کہ دونوں کے تحریمہ کی بنا امام کے تحریمہ پر ہے اور اشتراک فی الادا اس لیے ہے کہ تیسری اور چوتھی رکعت میں دونوں کے لیے ایک امام ہے اگر چہ حکماً ہے، حکماً اس لئے ہے کہ جب یہ دونوں وضو کے لئے گئے تھے تو امام اپنی نماز پوری کر چکا تھا پس تیسری او چوتھی رکعت میں یہ دونوں لاحق ہوں گے اور لاحق کیلئے اگر چہ حقیقۃً امام نہیں ہوتا مگر حکماً امام ہوتا ہے۔

فِيْ مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَا حَائِلٍ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ إِنْ نَوَى إِمَامَتَهَا: چوتھی شرط یہ ہے کہ ایک ہی جگہ کھڑے ہوں کہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو مثلاً ستون یا کوئی اور چیز، اور اتنی جگہ خالی نہ ہو کہ اس میں ایک مرد کھڑا ہو جائے۔

عورتوں کا جماعت میں حاضر ہونے کا حکم

وَلَا يَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ: جوان عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کا مسجد کی طرف نکلنا مباح ہے ان کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے: اذا استاذنت احد کم امرائته الی المسجد فلا یمنعها ’’جب تم میں سے کسی سے اس کی بیوی مسجد میں جانے کی اجازت مانگے تو وہ اس کو منع نہ کرے‘‘۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جوان عورتوں کی حاضری

میں فتنہ کا خوف ہے اس لئے ان کو مساجد میں حاضر ہونے سے روکا جائیگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے عورتوں کو مسجد کی طرف نکلنے سے منع کیا تو عورتوں نے حضرت عائشہؓ سے شکایت کی تو ام المومنینؓ نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کو اگر اس حالت کا علم ہو جاتا جس کا حضرت عمرؓ کو ہے تو آپ ﷺ بالکل اجازت نہ دیتے۔ البتہ امام صاحبؒ کے ہاں بوڑھی عورتیں عشاء اور فجر کی جماعت میں شریک ہوسکتی ہیں۔ لیکن آج کل چونکہ فساد عام ہے اس لئے تمام نمازوں میں بوڑھی عورتوں کا نکلنا صحیح نہیں ہے اور متاخرین نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی مفتٰی بہ قول ہے۔ (فتاویٰ شامی ۱؍۳۶۷)

جن لوگوں کی اقتداء درست نہیں

وَفَسَدَ اقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَأَةٍ أَوْ صَبِيٍّ : مرد کے لیے عورت کی اقتداء کرنا صحیح نہیں کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام کیلئے مرد ہونا شرط ہے عورت امام نہیں ہوسکتی۔ نابالغ بچہ کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ نابالغ بچہ کی نماز نفل ہوتی ہے۔ اور اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں مشائخ بلخ نے نوافلِ مطلقہ اور تراویح میں بچہ کے پیچھے بالغ کی اقتداء کو جائز قرار دیا ہے مگر صحیح یہی ہے۔ کہ فرض نماز ہو یا نفل، واجب ہو یا سنت کسی میں بھی اقتداء صحیح نہیں۔

وَطَاهِرٌ بِمَعْذُورٍ وَقَارِئٌ بِأُمِّيٍّ وَمُكْتَسٍ بِعَارٍ : معذور کے پیچھے غیر معذور کی نماز بھی صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کی بہ نسبت امام کا اعلیٰ حال ہونا یا کم از کم برابر ہونا شرط ہے اور یہاں اس کا عکس ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اور امام زفرؒ کے نزدیک معذور کے پیچھے غیر معذور کی نماز جائز ہے۔ اسی طرح ستر واجب ڈھانکنے والا ننگے کی اقتداء نہیں کرسکتا کیونکہ امی اور ننگے کی حالت کی بنسبت قاری اور لباس پہننے والے کی حالت قوی ہے۔ اور جس کی حالت قوی ہو وہی امام بن سکتا ہے۔

وَغَيْرِ مُومِئٍ بِمُومِئٍ وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ وَبِمُفْتَرِضٍ آخَرَ : رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والا اشارہ کرنیوالے کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اشارہ کرنے والا رکوع سجدہ کرنیوالے کی امامت کرسکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ رکوع اور سجدہ اگرچہ ساقط ہوگئے لیکن ان کا بدل یعنی اشارہ موجود ہے اور بدل کے ساتھ ادا کرنا ایسا ہے جیسے اصل کے ساتھ ادا کرنا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں مقتدی کا حال اقوی ہے اور امام کا اضعف اور اضعف الحال اقوی حال والے کی امامت نہیں کرسکتا۔ اور اشارہ رکوع کا بدل نہیں کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کا بعض ہے اور بعض، شی کا بدل نہیں ہوتا۔ اور فرض نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کرسکتا۔ یہی امام مالکؒ سے روایت ہے۔ اور یہی امام احمد کے اکثر اصحاب کے نزدیک مختار ہے۔ اس واسطے کہ اقتداء ایک وجودی چیز ہے نہ کہ عدمی۔ پس فرض میں اقتداء یہ ہے کہ مقتدی اپنے فرض کو امام کے فرض میں اقتداء کے طور پر مبنی کرے حالانکہ صورتِ مفروضہ میں امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہے کیونکہ وہ نفل پڑھ رہا ہے لہٰذا اقتداء صحیح نہ ہوگی۔ اور ایک فرض پڑھنے والا دیگر فرض پڑھنے والے کی اقتداء نہیں کرسکتا کیونکہ اقتداء نام ہے تحریمہ کے اندر شرکت اور افعال بدنیہ کے اندر موافقت کا۔ اور شرکت میں موافقت اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ دونوں کے تحریمہ اور افعال

میں اتحاد ہو اور چونکہ مذکورہ صورت میں اتحاد نہیں اس لئے اقتدا بھی درست نہیں ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ تینوں صورتوں میں اقتداء درست ہے یعنی رکوع سجدہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اسی طرح مفترض متنفل کی اور ایک فرض ادا کرنے والا دوسرا فرض ادا کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقتداء علی سبیل الموافقت ارکان کے ادا کرنے کا نام ہے یعنی صرف اعمال میں موافقت ہو پس گویا ان کے نزدیک ہر شخص اپنے نماز میں منفرد ہے اور جماعت صرف اسی قدر ہے کہ افعال جو ہر ایک ادا کرتا ہے وہ ایک ساتھ ادا کریں پس شوافع کے نزدیک صرف افعال کے اندر موافقت ضروری ہے شرکت فی التحریمہ ضروری نہیں ہے اور جب شرکت فی التحریمہ ضروری نہیں تو ایک فرض ادا کرنے والا دوسرا فرض ادا کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اور ہمارے نزدیک موافقت کے ساتھ تضمن کے معنی بھی ملحوظ ہیں یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہوتی ہے حتی کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہوجائیگی اور امام کی نماز کے صحیح ہونے سے مقتدی کی نماز درست ہوجائیگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: الامام ضامن . امام شافعیؒ کا مستدل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے ان معاذا کان یصلی العشاء مع النبی ﷺ ثم یرجع فیصلیها بقومه فی بنی سلمة . کہ معاذؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے پھر واپس جا کر بنو سلمہ میں اپنی قوم کو نماز پڑھاتے ۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ معاذ بنیت نفل نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے ہوں اور اپنی قوم کو فرض پڑھاتے ہوں ۔ پس اس احتمال کے ساتھ امام شافعیؒ کا استدلال درست نہیں ہے دوسرے دلیل یہ ہے کہ اگر مفترض کا متنفل کی اقتداء کرنا جائز ہوتا تو صلوٰۃ خوف میں یہ طریقہ مشروع نہ ہوتا کہ آدھی نماز ایک طائفہ کو پڑھائے اور آدھی دوسرے طائفہ کو بلکہ ہر گروہ کو پوری پوری نماز پڑھادی جاتی ۔

لَا اقْتِدَاءَ مُتَوَضِّئٍ بِمُتَيَمِّمٍ وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ وَ بِأَحْدَبَ وَمُومِئٍ بِمِثْلِهِ وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ وَإِن اقْتَدَى أُمِّيٌّ وَ قَارِئٌ بِأُمِّيٍّ أَو اسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا فِي الْأُخْرَيَيْنِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُمْ.

ترجمہ: (فاسد) نہیں وضو کنندہ کی تیمم کنندہ کے پیچھے اور دھونیوالے کی مسح کرنے والے کے پیچھے اور کھڑا ہونیوالے کی بیٹھنے والے کے اور دھونیوالے کی مسح کرنے والے کے پیچھے اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے، اگر ظاہر ہوا کہ امام بے وضوء تھا تو نماز لوٹائے ۔ اگر امی اور قاری نے کسی امی کی اقتداء کی یا آخری دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنادیا تو سب کی نماز فاسد ہوجائیگی ۔

جن لوگوں کی اقتدار درست ہے:

لَا اقْتِدَاءَ مُتَوَضِّئٍ بِمُتَيَمِّمٍ : یعنی متیمم کے پیچھے متوضی کی اقتداء فاسد نہیں لیکن اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ متوضی متیمم کی اقتداء کرسکتا ہے یا نہیں شیخینؒ جواز اور امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں ۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور طہارت بالماء طہارت اصلیہ ہے اور جس شخص کو طہارت اصلیہ حاصل ہو اس کا حال اقویٰ ہے بنسبت اس شخص کے جس کو طہارت

ضروریہ حاصل ہو پس اس بات میں کوئی شک نہیں کہ تیمم طہارت ضروریہ ہے اور طہارت بالماء طہارت اصلیہ ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص طہارت اصلیہ پر ہے اس کا حال اقوی ہے بہ نسبت اس کے حال کے جو طہارت ضروریہ پر ہو پس معلوم ہوا کہ مقتدی کا حال امام کے حال سے اقوی ہے اور اضعف حال والا شخص اقوی حال والے کی امامت نہیں کرسکتا اس لئے متیمم متوضین کی امامت نہیں کرسکتا شیخین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت مطلقہ غیر موقتہ ہے یعنی تیمم مطلقا طہارت ہے مستحاضہ کی طہارت کی طرح موقت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ تیمم قدر حاجت کے ساتھ مقدر نہیں ہے بلکہ دس سال تک بھی اگر پانی دستیاب نہ ہو یا اس کے استعمال پر قدرت نہ ہو تو تیمم مشروع رہے گا پس جب تیمم طہارت مطلقہ ہوا تو تیمم اور متوضی دونوں کا حال یکساں ہوا اور جب دونوں کا حال یکساں ہے تو ایک دوسرے کی امامت کرسکتا ہے۔

وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ وَبِأَحْدَبَ : اور پاؤں دھونے والا موزوں پر مسح کرنیوالے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ موزہ قدم تک حدث کو نہیں پہنچنے دیتا اس لئے حدث سے پاؤں کی طہارت زائل نہ ہوگی اور موزوں پر جو کچھ حدث کا اثر ہوا اس کو مسح نے زائل کردیا اس لئے موزے والے کی طہارت پاؤں دھونے والے کی طرح باقی ہے۔ نیز کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر رکوع سجدہ کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے امام محمد ؒ کے نزدیک ان دونوں صوتوں میں مقتدی کی حالت امام کی حالت سے قوی ہے۔ لیکن ہم نے اس قیاس کو اس نص کی وجہ سے ترک کردیا جو صحیحین میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی آخری نماز بیٹھ کر پڑھی یعنی سب سے آخری ظہر کی نماز بیٹھ کر پڑھائی اور قوم نے آپکے پیچھے کھڑے ہو کر اقتداء کی۔

وَمُومِیٌ بِمِثْلِهِ وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ: اشارے سے نماز پڑھنے والا اپنے ہم مثل اشارے سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء کر سکتا ہے اگرچہ امام بیٹھ کر اشارہ کرتا ہو اور مقتدی کھڑا ہو کر اشارہ کرے کیونکہ کھڑے ہو کر اشارے کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں قیام رکن نہیں رہتا بلکہ اس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے پس یہ قیام عدم قیام کے حکم میں ہے البتہ اگر مقتدی بیٹھ کر اشارہ کرتا ہے اور امام لیٹ کر تو اس صورت میں اقتداء جائز نہیں ہے اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ امام کی حالت مقتدی کی حالت سے قوی ہے۔

وَإِنْ ظَهَرَ أَنَّ إِمَامَهُ مُحْدِثٌ أَعَادَ: اگر نماز پڑھ لینے کے بعد امام کا حالت حدث میں نماز پڑھانا معلوم ہو تو نماز کا اعادہ ضروری ہے اور اگر اقتداء سے پہلے معلوم ہوجائے تو بالاجماع اقتداء کرنا جائز نہیں پہلی صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز صحیح ہے کیونکہ ان کے یہاں ہر ایک کی نماز علیحدہ ہے ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "اذا فسدت صلوۃالامام فسدت صلاۃمن خلفه " جب امام کی نماز فاسد ہوگئی تو جو اس کے پیچھے ہیں ان کی نماز فاسد ہوگئی۔ ہماری دوسری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "الامام ضامن" یعنی امام ضامن ہے پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ امام قوم کی نمازوں کا صحت وفساد کے اعتبار سے ذمہ دار ہے۔ اور جب آدمی محدث اور جنبی ہو تو اس کی نماز بالاجماع باطل ہے لہٰذا امام جن

کی نمازوں کا ضامن تھا ان کی نمازیں بھی فاسد ہوں گی۔

وَإِن اقْتَدَى أُمِّيٌّ وَقَارِئٌ بِأُمِّيٍّ أَو اسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا فِي الْأُخْرَيَيْنِ فَسَدَتْ صَلَاتُهُم : اگر امام امی ہو اور اس کے پیچھے کچھ لوگ قاری ہوں اور کچھ امی ہوں تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان سب کی نماز فاسد ہے صاحبینؒ کے نزدیک امیوں کی نماز ہو جائیگی کیونکہ معذور کے پیچھے معذور کی نماز جائز ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امی نے باوجود قدرت قرأت کے فرض قرأت کو ترک کیا ہے کیونکہ اس کیلئے ممکن تھا کہ وہ خود امام نہ بنتا بلکہ قاری کو امام بنا تا لہٰذا امام کی نماز فاسد ہے اور جب امام کی نماز فاسد ہوگئی تو سب کی فاسد ہوگئی۔ نیز اگر امام نے اولین میں قرأت کی اور کسی عذر سے آخرین میں امی کو خلیفہ بنا دیا تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی کیونکہ فرض قرأت ادا ہو چکا ہے اور آخرین میں قرأت نہ فرض ہے نہ واجب بلکہ مسنون ہے لہٰذا امی وقاری دونوں برابر ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ ہر رکعت حقیقتاً نماز ہے اس لئے کوئی رکعت قرأت سے خالی نہیں ہونی چاہئے خواہ قرأت تحقیقاً ہو یا تقدیراً۔ چنانچہ اولین میں قرأت تحقیقاً ہے اور آخرین میں تقدیراً۔

بَابُ الْحَدَثِ فِي الصَّلٰوۃِ

نماز میں وضوٹوٹنے کا بیان

حدث: مزیل طہارت ایک وصف شرعی ہے۔ جو اعضاء میں سرایت کر جاتا ہے اور جب تک کسی مزیلِ نجاست کو استعمال نہ کیا جائے اعضاء کے ساتھ قائم رہتا ہے اور جن چیزوں کیلئے طہارت شرط ہے ان کی ادائیگی سے مانع ہوتا ہے ظاہر ہے کہ حدث ان عوارض میں سے ہے جو ہر حال میں مفسدِ صلوۃ نہیں بلکہ کبھی مفسد ہوتا ہے اور کبھی غیر مفسد اس لئے مصنف نے اس کی بحث کو مفسداتِ صلوۃ کی بحث پر مقدم کیا ہے حدث کی صورت میں ازسرتو نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں بلکہ نماز میں جس جگہ وضوء ٹوٹ جائے وضوء کے بعد وہیں سے شروع کرسکتا ہے اور اس کو شریعت میں بنا کہتے ہیں البتہ اس کی صحت کیلئے کچھ شرطیں ہیں

وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ تَوَضَّأَ وَبَنَى وَاسْتَخْلَفَ لَوْ إِمَامًا كَمَا لَوْ حُصِرَ عَنِ الْقِرَائَةِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ يَظُنُّ الْحَدَثَ أَوْ جُنَّ أَوِ احْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ وَإِنْ تَعَمَّدَهُ أَو تَكَلَّمَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَبَطَلَتْ إِنْ رَأَى مُتَيَمِّمٌ مَاءً أَو تَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ تَعَلَّمَ أُمِّيٌّ سُورَةً أَوْ وَجَدَ عَارٍ ثَوبًا أَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً أَوِ اسْتَخْلَفَ أُمِّيًّا أَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ أَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ أَوْ سَقَطَتْ جَبِيرَتُهُ عَنْ بُرْءٍ أَوْ زَالَ عُذْرُ الْمَعْذُوْرِ.

ترجمہ: جس شخص کا (نماز میں) وضوء ٹوٹ جائے وہ وضوء کرلے اور اگر امام ہو تو خلیفہ بنادے جیسے اگر وہ قرأت سے عاجز ہو جائے (تو اس کو چاہیئے کہ خلیفہ بنادے) اور اگر بے وضوء ہو جانے کے خیال سے مسجد سے خارج ہو گیا یا دیوانہ ہو گیا یا بیہوش ہو گیا تو ازسر

نو پڑھے اور اگر تشہد کے بعد حدث پیش آیا تو وضوء کرے اور سلام پھیر دے اور اگر قصداً کیا یا بات کی تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور باطل ہو جائیگی اگر تیمم والا پانی دیکھ لے یا مسح کی مدت پوری ہو جائے یا تھوڑے عمل سے موزے نکال دے یا ان پڑھ سورت سیکھ لے یا ننگا کپڑا پالے یا اشارہ کرنے والا رکوع سجدہ پر قادر ہو جائے یا قضا نماز یاد آ جائے یا ان پڑھ کو خلیفہ بنادے یا فجر کی نماز میں آفتاب طلوع ہو جائے یا جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہو جائے یا زخم اچھا ہونے کے باعث جبیرہ گر پڑے یا معذور کا عذر زائل ہو جائے۔

بناء کے مسائل

وَإِنْ سَبَقَهُ حَدَثٌ تَوَضَّأَ وَبَنٰى وَاسْتَخْلَفَ لَوْ إِمَامًا: اگر کسی شخص کو نماز کے اندر غیر اختیاری حدث پیش آیا جس کو حدث سماوی کہتے ہیں تو ایسی صورت میں فی الفور بلا کسی توقف کے پھر جائے فی الفور نماز سے پھر جانے کا حکم اس لئے ہے کہ حدث کے بعد اگر ایک ساعت بھی ٹھہرا تو یہ شخص نماز کا ایک جز حدث کے ساتھ ادا کرنے والا ہوگا۔اور حدث کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔پس نماز کا جو جزء حدث کے ساتھ ادا کیا تو وہ جز فاسد ہو گیا تو باقی نماز بھی فاسد ہو جائیگی کیونکہ صلوٰۃ واحدہ میں صحت وفساد متجزی نہیں ہوتا اور اگر امام ہو تو مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ بنادے اور خلیفہ بنانے کی صورت یہ ہے کہ اس کا کپڑا پکڑ کر محراب تک کھینچ کر لے جائے۔اور خود وضوء کر کے بناء کرے۔اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھے یہ ہی امام شافعیؒ کا قول ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حدث نماز کے منافی ہے کیونکہ نماز طہارت کو مستلزم ہے اور حدث طہارت کے منافی ہے لہٰذا نماز حدث کے ساتھ باقی نہیں رہے گی اور جب حدث کے ساتھ نماز باقی نہیں رہی تو از سر نو پڑھنا واجب ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ بناء کرنے کی صورت میں نماز کے دوران وضوء کیلئے چلنا اور قبلہ سے منحرف ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں فعل نماز کو فاسد کرتے ہیں جیسا کہ حدث عمد کے ساتھ نماز باقی نہیں رہتی یعنی غیر اختیاری حدث! حدث عمد کے مشابہ ہے اور حدث عمد میں بالاتفاق بناء جائز نہیں ہے لہٰذا اس حدث میں بھی بناء جائز نہیں ہوگی بلکہ (از سر نو پڑھنا) ضروری ہوگا۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔من قاء اورعف اوامذی فی صلاته فلينصرف وليتوضأوليبن على صلاته مالم يتكلم. "جس کو قے ہوئی یا نکسیر پھوٹی یا مذی نکل پڑی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کر کے اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کلام نہ کیا ہو"۔دوسری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔" اذا صلی احدکم قاء اورعف فلیضع یده علی فمه ولیقدم من لم یسبق بشی "یعنی جب تم میں کوئی نماز پڑھے پس اس نے قے کی نکسیر پھوٹی تو اپنے منہ پر اپنا ہاتھ رکھ لے اور مدرک کو خلیفہ مقرر کرنا بہتر ہے۔اور منفرد کیلئے نئے سرے سے پڑھنا افضل ہے اور امام اور مقتدی کو جماعت مل سکتی ہو تو استیناف افضل ہے اور اگر نہ مل سکتی ہو تو بناء افضل ہے۔

كَمَا لَوْ حُصِرَ عَنِ الْقِرَاءَةِ: قراءۃ سے عاجز اور رکنا بھی خلیفہ بنانے کیلئے عذر شرعی ہے حصر عن القراءۃ کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ امام شرمندگی یا خوف کے لاحق ہونے کی وجہ سے قرأت سے عاجز آ گیا لیکن بالکل بھولا نہیں ہے تو اگر اس نے اس قدر قرأت نہیں کی جس سے نماز ہو جاتی ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو چاہئے کہ کسی دوسرے کو خلیفہ بنادے صاحبینؒ کے نزدیک اس کی نماز بقدر فرض قرأت سے رک جانے کے باعث فاسد ہو جائیگی اس لئے نئے سرے سے پڑھے

کیونکہ یہ عذر نادر الوجود ہے اور شرط استخلاف یہ ہے کہ عذر نادر الوجود نہ ہو اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہ بلا قرأت اس نماز کو پورا کرے اگر مقدار فرض قرأت کرنے کے بعد رکا تو بالا جماع خلیفہ نہ بنائے بلکہ رکوع کر دے اور اسی طرح نماز پڑھتا رہے اگر وہ خلیفہ بنائیگا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اس لئے کہ اس کو خلیفہ کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر قرأت کرنا بالکل بھول گیا (یعنی ایسا ہو گیا کہ پڑھ ہی نہیں سکتا) تو خلیفہ بنانا بالا جماع جائز نہیں ہے اس لئے کہ امام اس صورت میں امّی ہو گیا پس قوم کی نماز فاسد ہو گئی اور اور امام کی نماز بھی اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بوجہ امی ہو جانے کے فاسد ہو جائیگی اور نئے سرے سے پڑھے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی اور اس کیلئے بنا جائز ہے۔

وَإِن خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ يَظُنُّ الْحَدَثَ أَوْ جُنَّ أَوِ احْتَلَمَ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ اسْتَقْبَلَ : کسی کو نماز میں حدث کا گمان ہوا مثلاً اس کے بدن سے کوئی چیز نکلی اور اس پر خون کا گمان کیا یا قطرہ نکل آنے کا گمان کیا اور مسجد سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کو حدث نہیں ہوا تو وہ بالاتفاق نئے سرے سے نماز پڑھے کیونکہ بغیر دلیل کے صرف ظن سے عذر متحقق نہیں ہوتا اور بغیر عذر مسجد سے نماز کی اصلاح کیلئے نکلنا بھی مفسد نماز ہے اور اس میں عدم عذر کے علاوہ ایک وجہ اختلاف مکان بھی ہے جو مفسد نماز ہے اور اگر وہ مسجد سے نہیں نکلا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک جتنی نماز باقی ہے اسی پر بنا کر کے پوری کر لے اس لئے کہ مسجد مکان واحد ہے اور میدان میں صفوں کی آخری حد تک یہی حکم ہے۔

اور قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ دونوں صورتوں میں از سرنو نماز پڑھے بناء نہ کرے۔ یہ ہی امام محمدؒ سے مروی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ بغیر کسی عذر کے قبلہ سے منہ پھیرنا پایا گیا اور بلا عذر انحراف عن القبلہ کی وجہ سے نماز فاسد ہو جائیگی اس لئے ان دونوں صورتوں میں نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص اصلاح نماز کے ارادے سے پھرا تھا اس لئے یہ پھرنا مفسد نماز نہیں ہوگا پس اصلاح کے ارادے کو حقیقت اصلاح کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔

وَإِن سَبَقَهُ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ وَإِن تَعَمَّدَهُ أَوْ تَكَلَّمَ تَمَّتْ صَلَاتُهُ : اگر مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد حدث لاحق ہو تو وضوء کر کے آ کر سلام پھیر دے کیونکہ اس کے فرائض گو پورے ہو گئے مگر ایک واجب یعنی سلام پھیرنا باقی ہے اس لئے کہ بلا طہارت نماز کی تحلیل نہیں ہوتی اور اگر مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد قصداً حدث کلام یا کوئی اور کام جو نماز کے منافی ہو کرے تو اگر چہ بے وضو ہونے کے بعد کرے تو اس کی نماز فرضوں کے پورا ہونے کی وجہ سے پوری ہو جائیگی لیکن سلام کے ترک سے جو کہ واجب ہے اس نماز کا اعادہ واجب ہے۔

مسائل اثناء عشرہ

وَبَطَلَتْ إِنْ رَأَى مُتَيَمِّمٌ مَاءً أَوْ تَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِهِ أَوْ نَزَعَ خُفَّيْهِ بِعَمَلٍ يَسِيرٍ أَوْ تَعَلَّمَ أُمِّيٌّ سُورَةً أَوْ وَجَدَ عَارٍ ثَوْبًا : یہاں سے مسائل اثناعشر کا بیان ہے جن میں بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد حدث پیش آنے سے امام صاحبؒ کے

نزدیک نماز باطل ہوجاتی ہے صاحبینؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوتی (۱) متیمم نے پانی دیکھ لیا یعنی اس کے استعمال پر قادر ہو گیا (۲) موزے پر مسح کی مدت پوری ہوگئی (۳) موزے بعمل قلیل نکال لئے مثلاً موزہ ڈھیلا تھا ادنیٰ حرکت سے پاؤں سے نکل گیا عمل کثیر کی ضرورت نہیں پڑی اور اگر عمل کثیر سے موزہ نکالے گا تو بالاتفاق اس کی نماز پوری ہوجائیگی کیونکہ اس صورت میں خروج بصنعہ پایا گیا لیکن بوجہ ترک سلام اعادہ واجب ہوگا (۴) امی نے بقدر مایجوز به الصلوۃ قرآن سیکھ لیا اور اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن بھول گیا تھا لیکن مقدار تشہد کے بعد یاد آ گیا اور بعض نے کہا کہ تعلم سورت کا مطلب یہ ہے کہ اس نے بغیر اختیار کے سنا اور بغیر کوشش کے اس کو یاد ہو گیا۔ اور یہ مطلب نہیں کہ اس نے کسی سے سیکھا کیونکہ اگر کسی قاری سے سیکھے گا تو بوجہ عمل کثیر کے اپنی نماز سے خارج ہوجائیگا اور بالاتفاق اس کیلئے بنا جائز نہیں ہوگی (۵) ننگے نے ستر چھپانے والی کوئی چیز پالی (۶) اشارہ سے نماز پڑھنے والا رکوع سجدہ پر قادر ہو گیا کیونکہ اب اس کی نماز کا آخری حصہ اقوی ہے پس ضعیف پر قوی کی بنا جائز نہیں ہے

اَوْ تَذَکَّرَ فَائِتَةً اَوِ اسْتَخْلَفَ اُمِّيًّا اَوْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فِي الْفَجْرِ اَوْ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ فِي الْجُمُعَةِ اَوْ سَقَطَتْ جَبِيْرَتُهٗ عَنْ بُرْءٍ اَوْ زَالَ عُذْرُ الْمَعْذُوْرِ :

(۷) صاحب ترتیب کو قضاء نماز یاد آ گئی اور ابھی ترتیب ساقط نہیں ہوئی ہے اگر منفرد یا امام ہو تو اپنے ذمہ قضا نماز کا ہونا یاد آئے اور اگر مقتدی ہو تو امام کے ذمہ ہونا یاد آئے اور جس کے ذمہ قضاء ہے وہ ابھی صاحب ترتیب ہے اور وقت میں اتنی گنجائش ہے کہ قضا اور وقتی دونوں پڑھ سکتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک نماز کا باطل ہونا موقوف رہے گا یہاں تک کہ اگر اس کے بعد پانچ وقتی نمازیں اور پڑھ لے گا اور اس قضا کو باوجود یاد آنے کے اس وقت تک ادا نہیں کرے گا تو اب وہ نماز بھی جائز ہوجائیگی اور اگر قضا شدہ کو ادا کر لے گا تو وہ نماز باطل ہوجائیگی اور اگر وقت تنگ ہو تو نماز بالاتفاق ہوجائیگی (۸) امام نے کسی امی کو خلیفہ بنا دیا (۹) فجر کی نماز میں آفتاب طلوع ہو گیا (۱۰) جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہو گیا (۱۱) زخم اچھا ہونے پر پٹی گر گئی (۱۲) معذور کا عذر جاتا رہا جیسے مستحاضہ عورت یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے وہ آدمی جس کو پیشاب جاری ہونے یا نکسیر ہونے کا عذر ہو ان تمام صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائیگی اور اس پر بنا جائز نہیں ہوگی کیونکہ جس روایت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اپنے فعل سے نمازی کا اپنی نماز سے باہر آنا فرض ہے اس کے مطابق ترک فرض ہوا اور جس روایت میں خروج بصنعہ فرض نہیں ہے تو اس وجہ سے فاسد ہوگی کیونکہ فرض میں تغیر ہو گیا مثلاً تیمم والے نے قعدہ اخیرہ کے بعد پانی پر قدرت پائی تو پہلے تیمم فرض تھا اب متغیر ہو کر وضو فرض ہو گیا اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کی نماز درست ہے یعنی اس کو اس پر بنا کر کے پوری کرنا جائز ہے اور اگر بنا نہ کرے تب بھی اس کی نماز فرض کے اعتبار سے پوری ہوگئی لیکن بوجہ ترک سلام کے جو واجب ہے اعادہ واجب ہوگا صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی گئی ہے لیکن احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے کہ نماز فاسد ہوجائیگی۔ (فتاویٰ شامی)

وَصَحَّ اسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوْقِ فَلَوْ اَتَمَّ صَلَاةَ الْاِمَامِ تَفْسُدُ بِالْمُنَافِيْ صَلَاتُهٗ دُوْنَ الْقَوْمِ كَمَا تَفْسُدُ

بِقَهْقَهَةِ إِمَامِهِ لَدَى اخْتِتَامِهِ لَا بِخُرُوجِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَلَامِهِ وَلَوْ أَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى وَأَعَادَهُمَا وَلَوْ ذَكَرَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا سَجْدَةً فَسَجَدَهَا لَمْ يُعِدْهُمَا وَتَعَيَّنَ الْمَأْمُومُ الْوَاحِدُ لِلِاسْتِخْلَافِ بِلَا نِيَّةٍ

ترجمہ: اور مسبوق کو نائب بنانا صحیح ہے پس اگر امام کی نماز پوری کرادی تو منافی صلوۃ سے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی نہ کہ قوم کی جیسا کہ مسبوق کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اس کے امام کے قہقہہ سے نماز ہونیکے وقت نہ کہ امام کے مسجد سے جانے اور بات کرنے سے اور اگر رکوع میں یا سجدہ میں بے وضو ہو گیا تو وضو کر کے بنا کرے اور رکوع سجدہ کو بھی لوٹائے اور اگر رکوع یا سجدہ میں سجدہ یاد آیا اور فوراً سجدہ میں چلا گیا تو ان کو نہ لوٹائے اور ایک مقتدی نائب ہونے کیلئے متعین ہو جاتا ہے بغیر نیت کے۔

مسبوق کو خلیفہ بنانا اور امام کا مقدار تشہد کے بعد منافی صلوۃ کام کرنا

وَصَحَّ اسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوقِ فَلَوْ أَتَمَّ صَلَاةَ الْإِمَامِ تَفْسُدُ بِالْمُنَافِي صَلَاتُهُ دُونَ الْقَوْمِ كَمَا تَفْسُدُ بِقَهْقَهَةِ إِمَامِهِ لَدَى اخْتِتَامِهِ لَا بِخُرُوجِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَلَامِهِ: مسبوق جس کی ایک یا ایک سے زائد رکعت چھوٹ گئی ہو وہ آکر امام کے ساتھ شریک ہوا پھر اتفاق سے امام کو کوئی حدث لاحق ہو گیا تو ایسی صورت میں کسی مدرک کو خلیفہ بنانا چاہئے مسبوق کو خلیفہ بنانا خلافِ اولیٰ ہے کیونکہ یہ امام کی نماز پوری کرنے کے بعد خود سلام نہیں پھیر سکتا لامحالہ پھر کسی مدرک کو آگے کرنا پڑے گا لیکن اگر مسبوق کو خلیفہ بنا ہی دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے کہ کیونکہ صحتِ خلافت کیلئے مشارکت ہونی چاہیے اور یہاں تحریمہ میں باہم مشارکت موجود ہے اب اگر مسبوق خلیفہ نے امام کی نماز مکمل کرنے کے بعد کوئی منافی نماز فعل کیا تو مسبوق مذکور کی اور مقتدیوں میں جو لوگ مسبوق ہوں ان سب کی نماز فاسد ہو جائیگی البتہ مقتدیوں میں جو لوگ مدرک ہیں جنہوں نے شروع سے آخر تک پوری نماز پائی ہے ان کے حق میں چونکہ یہ منافی نماز فعل تکمیل ارکان کے بعد پایا گیا ہے۔ اس لئے ان کی نماز فاسد نہیں ہوگی اور یہ ایسے ہی ہے جیسے یہ صورت اصل امام کو پیش آجائے مثلاً امام نے مسبوقین اور مدرکین کی امامت کی پس جب امام محل سلام تک پہنچ گیا تو اس نے قہقہہ لگایا تو امام صاحبؒ کے نزدیک مسبوقین کی نماز فاسد ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک فاسد نہ ہوگی اور اگر محل سلام تک پہنچ کر امام نے کلام کیا یا مسجد سے نکل گیا تو بالاتفاق مسبوقین کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جواز و فساد کے اعتبار سے مقتدی کی نماز امام کی نماز پر مبنی ہوتی ہے اور قہقہہ سے جب امام کی نماز فاسد نہیں ہوئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد نہیں ہوگی کیونکہ سلام اور کلام کی مانند ہے یعنی جس طرح مقدار تشہد کے بعد امام کے سلام اور کلام سے مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح قہقہہ اور عمداً حدث سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قہقہہ موجباتِ تحریمہ میں سے نہیں ہے بلکہ ممنوعاتِ تحریمہ میں سے ہے اس لئے یہ امام کی نماز کا وہ جز فاسد کر دے گا جس کے ساتھ متصل ہو کر واقع ہوا ہے اور مقتدی کی نماز سے بھی یہ جز فاسد ہو جائیگا اور مسبوق چونکہ باقی نماز پوری کرنے کیلئے بناء کا محتاج ہے

اور فاسد پر بناء کرنا فاسد ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں مسبوقین کی نماز فاسد ہو جائیگی اور سلام اور خروج عن المسجد دونوں موجبات تحریمہ میں سے ہیں سلام تو اس لئے موجب تحریمہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "تحليلها التسليم" اور خروج اس لئے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فاذا قضيت الصلوٰة فانتشروا فى الارض﴾ پس جب یہ دونوں موجب تحریمہ ہیں تو مفسد نماز نہیں ہوں گے بلکہ نماز کو پورا کرنے والے ہوں گے اور جب امام کی نماز پوری ہوگی تو کوئی جز فاسد نہیں ہوا تو مسبوق بھی اپنی نماز کی بناء کر سکتا ہے۔

وَلَوْ أَحْدَثَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ تَوَضَّأَ وَبَنَى وَأَعَادَهُمَا: اگر کسی کو رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہو جائے تو وضو کر کے بنا کرے۔ اور جس رکوع یا سجدہ میں حدث لاحق ہوا ہے اس کا اعادہ کرے کیونکہ یہ رکن طہارت کے ساتھ مکمل ادا نہیں ہوا۔

وَلَوْ ذَكَرَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا سَجْدَةً فَسَجَدَهَا لَمْ يُعِدْهُمَا وَتَعَيَّنَ الْمَأْمُومُ الْوَاحِدُ لِلِاسْتِخْلَافِ بِلَا نِيَّةٍ : اور اگر رکوع یا سجدہ میں یاد آیا کہ اس پر کوئی سجدہ ہے خواہ سجدہ تلاوت ہو یا سجدہ نماز اور اس نے رکوع یا سجدہ سے سر اٹھا کر چھوٹے ہوئے سجدہ کی قضاء کی تو ان دونوں صورتوں میں اس رکوع یا سجدہ کو لوٹانا ضروری نہیں ہے لیکن بہتر یہی ہے کہ ان کو لوٹائے تا کہ حتی الامکان تمام افعال ترتیب کے ساتھ ادا ہوں کیونکہ نماز کے افعال مکررہ میں ترتیب شرط نہیں بلکہ واجب ہے اور ترک واجب کی وجہ سے سجدہ سہو لازم ہوگا اور اگر چھوٹے ہوئے سجدہ کو آخر نماز تک مؤخر کرے تو یہ جائز ہے اور اس وقت صرف اسی چھوٹے ہوئے سجدہ کو قضاء کریگا یعنی ایسی صورت میں رکوع یا سجدہ کا اعادہ نہ واجب ہے نہ مستحب البتہ سجدۂ سہو اس صورت میں بھی واجب ہوگا دو سجدوں میں ترتیب ترک کرنے کی وجہ سے۔ اگر امام کو حدث لاحق ہوا اور مقتدی ایک ہی ہے تو وہ خود بخود ہی خلیفہ بن جائیگا امام اس خلیفہ بننے کی نیت کرے یا نہ کرے

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلَاةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيهَا

ان امور کے بیان میں جو نماز کو باطل کر دیتے ہیں اور جو نماز میں مکروہ ہیں

گذشتہ باب میں غیر اختیاری عوارض کا بیان تھا اور اس باب میں اختیاری عوارض کا بیان ہے۔

يُفْسِدُ الصَّلَاةَ التَّكَلُّمُ وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَنَا وَالْأَنِينُ وَالتَّأَوُّهُ وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللّٰهُ وَفَتْحُهُ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ وَالْجَوَابُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَالسَّلَامُ وَرَدُّهُ

ترجمہ: کلام کرنا نماز کو فاسد کر دیتا ہے اور ایسی دعاء کرنا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو اور کراہنا اور آوہ کرنا اور درد یا مصیبت کی وجہ سے آواز سے رونا نہ کہ جنت یا دوزخ کو یاد کر کے رونا اور بلا عذر کھنکھارنا اور چھینکنے والے کو يرحمك الله کے ساتھ جواب دینا اور اپنے امام

کے سوا دوسرے کو لقمہ دینا اور جواب میں لا الہ الا اللّٰہ کہنا یا اس کا جواب دینا۔

يُفْسِدُ الصَّلَاةَ التَّكَلُّمُ وَالدُّعَاءُ بِمَا يُشْبِهُ كَلَامَنَا: نماز میں کلام کرنا مفسدِ صلوۃ ہے خواہ عمداً ہو یا سہواً بشرطیکہ کم از کم اس میں دو حرف ہوں یا ایک حرف ہو تو مفیدِ معنی ہو جیسے ''ع'' بمعنی حفاظت کر ''ق'' بمعنی بچا دونوں امر کے صیغے ہیں ایک حرف بے معنی کا بولنا کلام میں داخل نہیں ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس طرح آواز سے کلام کرے کہ سنا جائے اگر چہ اتنی آواز سے ہو کہ صرف خود ہی سن سکے جبکہ کوئی مانع نہ ہو اور اگر اتنی بھی آواز نہ ہو کہ خود سن سکے اگر چہ حروف صحیح ادا کیلئے ہوں تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی لیکن عمداً یا سہواً کلام سے اسی وقت نماز فاسد ہوگی جبکہ قعدہ اخیرہ بقدر تشہد نہ بیٹھ چکا ہو اور اس سے پہلے نماز کے کسی حصے میں کلام کیا ہو اور اگر بقدر تشہد قعدہ اخیرہ کر لینے کے بعد عمداً یا سہواً کلام کیا تو نماز پوری ہوگئی مگر سلام کے ترک سے ترک واجب ہوا لہٰذا نماز کا لوٹانا واجب ہوگا امام مالکؒ کے نزدیک کلام کسی مصلحت سے ہو تو مفسد نہیں ورنہ مفسد ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک خطاء اور نسیان کی صورت میں کلام مفسد صلوٰۃ نہیں ہے بشرطیکہ طویل نہ ہو کیونکہ طویل کلام خطاء اور نسیان کے منافی ہے ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ''رفع عن أمتي الخطا و النسيان'' کہ میری امت سے خطاء اور نسیان کو اٹھالیا گیا ہے ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ''ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقرأة القرآن'' کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کے کلام میں سے کوئی چیز لائق نہیں ہے یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قرأتِ قران ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز میں کلام کا نہ ہونا نماز کا حق ہے جس طرح کہ طہارت کا پایا جانا نماز کا حق ہے پس جس طرح عدمِ طہارت کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوتی اسی طرح وجود کلام کے ساتھ بھی جائز نہیں ہوگی امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث محدثین کے یہاں ضعیف ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اگر صحیح ہو تو بھی اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حدیث رفع اثم پر محمول ہے یعنی بھول چوک پر گناہ اٹھا دیا نہ یہ کہ امت سے بھول چوک کو دور کر دیا کہ کوئی بھولے گا نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا نماز میں بھولنا ثابت ہے معلوم ہوا کہ لفظ سے حقیقت مراد نہیں بلکہ حکم مراد ہے اور حکم کی دو قسمیں ہیں دنیوی مفسد نماز ہونا اور اخروی گناہ گار ہونا تو یہاں حکم اخروی ہی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو خطاءً قتل کر دیا تو نص قرآنی سے اس پر دیت و کفارہ واجب ہے اور اگر بھولے سے نماز کا کوئی رکن چھوڑ دیا تو بالاجماع نماز فاسد ہو جائیگی، اور دعا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو اس کی تفصیل صفت الصلوۃ میں گزر چکی ہے۔

وَالْأَنِينُ وَالتَّأَوُّهُ وَارْتِفَاعُ بُكَائِهِ مِنْ وَجَعٍ أَوْ مُصِيبَةٍ لَا مِنْ ذِكْرِ جَنَّةٍ أَوْ نَارٍ: نماز میں کراہنا یعنی آہ کہنا یا اوہ کہنا یا رونا جس سے حروف پیدا ہو گئے اگر یہ جنت یا دوزخ کے ذکر سے تھا۔ تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ جنت یا دوزخ کے ذکر سے رونا اور آہ کرنا گویا یوں کہنا ہے۔ اللّٰهم انی اسئلك الجنة و اعوذبك من النار'' الٰہی میں تجھ سے جنت مانگتا ہوں اور اے اللہ میں تجھ سے دوزخ سے پناہ مانگتا ہوں'' اور ان الفاظ کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور اگر درد یا مصیبت سے

ان الفاظ کے ساتھ رویا آہ وغیرہ کی تو اُس کی نماز فاسد ہو جائیگی لیکن اگر مریض اپنے نفس کو آہ کرنے سے نہیں روک سکتا تو بوجہ ضرورت کے نماز فاسد نہیں ہوگی وہ گویا چھینکنے، کھانسنے وڈکار و جمائی لینے کی مانند ہو گیا اور اگر نماز میں ایسا رویا کہ صرف آنسو بہے اور آہ نہ نکلی تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

وَالتَّنَحْنُحُ بِلَا عُذْرٍ: نمازی کا کھنکارنا کہ جس کی وجہ سے حروف بھی پیدا ہو گئے اب اگر بلا عذر یا بلا غرض صحیح ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر کھنکھارنا عذر کی وجہ سے ہو مثلاً کھانسی کا مرض ہے یا بے اختیار کھانسی آجائے تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اور اگر خود اپنی طرف سے کسی صحیح غرض کیلئے کھنکارا تب بھی مفسد نہیں ہے مثلاً اپنی آواز کو درست کرنے کیلئے کھنکارا یا کسی کو اپنے نماز میں ہونے پر اطلاع دینے کیلئے تو ان سب صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر کھنکارنے یا کھانسنے سے حروف ظاہر نہیں ہوئے یا سنے نہیں جاتے تو بالاتفاق نماز فاسد نہ ہوگی لیکن بلا عذر ہو تو یہ بھی مکروہ ہے۔

وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِيَرْحَمُکَ اللّٰهُ: اگر کسی شخص کو چھینک آئی اور نمازی نے اس کو یرحمك الله کہا تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ خطاب بالغیر ہونے کی سے کلام میں داخل ہو گیا اور اگر خود نمازی کو چھینک آئی اور اس نے خود اپنی طرف خطاب کر کے یرحمک اللہ کہا یعنی یوں کہا یرحمك الله یا نفسی تو نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ خطاب بالغیر نہیں ہے اس لئے کلام میں داخل نہیں اور مفسد نہیں ہے جیسا کہ اگر کوئی یرحمنی الله کہے تو نماز فاسد نہیں ہوتی۔

غیر امام کو لقمہ دینا مفسدِ صلوۃ ہے

وَفَتْحُهُ عَلٰى غَيْرِ إِمَامِهِ: اگر نمازی نے اپنے امام کے سوا کسی دوسرے کو لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے اور لینے والے دونوں کی نماز فاسد ہو جائیگی اس لئے کہ یہ بغیر ضرورت کے نماز کے اندر سیکھنا اور سکھانا ہے اور یہ لقمہ دینا خواہ مقتدی کا مقتدی کو ہو یا منفرد کا نمازی کو ہو یا غیر نمازی کو ہو یا اپنے امام کے سوا کسی دوسرے امام کو ہو اور خواہ امام یا منفرد کا کسی دوسرے شخص کو لقمہ دینا ہو نماز فاسد ہونے کے حکم میں سب برابر ہیں جبکہ لقمہ دینے میں تعلیم یعنی بتانے کی نیت ہو تلاوت کی نیت نہ ہو لیکن اگر لقمہ دینے کی نیت سے نہیں پڑھا بلکہ تلاوت کی نیت سے پڑھا تو نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فائدہ: اگر امام قرأت میں اٹکا یا غلط پڑھا تو نمازی کا اپنے امام کو لقمہ دینے سے نہ اس مقتدی کی نماز فاسد ہوتی ہے اور نہ لقمہ لینے سے امام کی نماز فاسد ہوتی ہے خواہ امام اس قدر پڑھ چکا ہے جس سے نماز درست ہو جاتی ہے یا اس قدر نہ پڑھ چکا ہو اور دوسری آیت شروع کردی ہو یا نہ کردی ہو اور خواہ لقمہ دینا پہلی بار ہو یا دوسری تیسری بار ہو۔ ان صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی صحیح قول کے بموجب امام یا مقتدی کی نماز فاسد نہیں ہوگی اسی پر فتویٰ ہے۔ اور لقمہ دینے والا مقتدی اپنے امام کو لقمہ دینے کی نیت کرے قرأت کی نیت نہ کرے کیونکہ امام کے پیچھے قرأت ممنوع ہے لقمہ دینا منع نہیں ہے اور مقتدی کو فوراً لقمہ دینا مکروہ ہے بلکہ کچھ ٹھہرے تاکہ امام دوبارہ پڑھ کر خود نکالے اس لئے کہ شاید امام کو اسی وقت یاد آجائے تو اس وقت مقتدی کی قرأت امام کے

پیچھے بغیر ضرورت ہوگی اسی طرح امام کیلئے بھی مکروہ ہے کے مقتدیوں کولقمہ دینے پر مجبور کرے بلکہ امام کو چاہئے کہ اگر اس قدر پڑھ لیا ہے جس سے نماز ہو جاتی ہے یعنی بقدر مسنون قرأت کر چکا ہے بعض کے نزدیک اس کو ترجیح ہے اور بعض کے نزدیک بقدر واجب کو ترجیح ہے اور بعض کے نزدیک بقدر فرض کو ترجیح ہے تو رکوع کردے اور دوسرے آیت کی طرف نہ جائے اور اگر اتنا نہیں پڑھا تو کوئی دوسری سورت شروع کردے۔

وَ الْجَوَابُ بِلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ : کسی نے دریافت کیا: کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور بھی معبود ہے؟ نمازی نے جواب میں کہا: لا اله الا الله پس اگر ان کلمات سے جواب کا ارادہ نہیں کیا بلکہ حمد یا اپنے نماز میں ہونے کی اطلاع کا ارادہ کیا تو یہ بالاتفاق مفسد نماز نہیں ہے اور اگر جواب کا ارادہ کیا تو طرفین کے نزدیک نماز فاسد ہو جائیگی۔ امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ لا الہ الا اللہ اپنی وضع کے لحاظ سے ثناء باری تعالیٰ ہے لہٰذا یہ اپنی اصل وضع پر رہیگا اور نمازی کے ارادہ سے ثناء باری تعالیٰ کے معنی متغیر نہ ہوں گے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ بیشک کلمہ ثناء ہے لیکن جواب کا بھی احتمال رکھنا ہے لہٰذا یہ کلام مشترک کی مانند ہوگیا اور مشترک کے معنی میں سے کسی ایک معنیٰ کو قرینہ کے ذریعہ متعین کرنا جائز ہے پس جب اس نے جواب کا ارادہ کیا تو اس کے ارادہ کی وجہ سے اسی معنی کو ترجیح دیتے ہوئے اس کو جواب ہی قرار دیا جائیگا لہٰذا یہ کلام صرف جواب ہوا اور سوال و جواب مفسد نماز ہے۔

سلام اور جوابِ سلام میں مفسدِ صلوۃ ہونے کی تفصیل

وَ السَّلَامُ وَ رَدُّهٗ: اگر نمازی نے کسی شخص کو سلام کیا مثلاً السلام علیکم یا اسی جیسا کوئی اور لفظ کہا خواہ بھول کر کسی کو سلام کرنے کا ارادہ کیا اور صرف لفظ السلام کہا تو یاد آ گیا کہ نماز کی حالت میں سلام کرنا جائز نہیں پس خاموش ہوگیا اگر قیام کی حالت میں ایسا ہوا تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ قیام سلام کے ذریعہ نماز سے باہر آنے کا محل نہیں ہے لہٰذا قیام میں اس کا گمان نہیں ہوسکتا سوائے نماز جنازہ کے اور اگر قعدہ کی حالت میں یہ صورت پیش آئی اور مخاطب وہاں موجود ہو تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر مخاطب وہاں موجود نہ ہو تو بھول کر صرف السلام کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوگی اور اس صورت میں اس کو ذکر اعتبار کیا جائیگا اور اگر عمداً صرف السلام کہے گا تو مخاطب وہاں موجود ہو یا نہ ہو ہر حال میں نماز فاسد ہو جائیگی اور پورا السلام علیکم کہنے سے ہر حال میں نماز فاسد ہوگی خواہ عمداً ہو یا سہواً اور مخاطب وہاں موجود ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح زبان سے سلام کا جواب دینا مفسد نماز ہے خواہ عمداً ہو یا سہواً کیونکہ یہ اذکار میں سے نہیں ہے بلکہ کلام اور خطاب ہے اگر سلام کی نیت سے یا جوابِ سلام کی نیت سے مصافحہ کیا تب بھی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ بھی حقیقت میں کلام کے معنی میں ہے اور بعض کے ہاں نماز کے فساد کی وجہ عملِ کثیر ہے۔

وَافْتِتَاحُ الْعَصْرِ أَوِ التَّطَوُّعِ لَا الظُّهْرِ بَعْدَ رَكْعَةِ الظُّهْرِ وَقِرَائَتُهُ مِنْ مُصْحَفٍ وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَلَوْ نَظَرَ إِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ أَوْ مَرَّ مَارٌّ فِي مَوْضِعِ سُجُودِهِ لَا تَفْسُدُ وَإِنْ

أَثِمَ وَكُرِهَ عَبَثُهُ بِثَوْبِهِ أَوْ بَدَنِهِ وَقَلْبُ الْحَصَى إِلَّا لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً وَفَرْقَعَةُ الْأَصَابِعِ وَالتَّخَصُّرُ وَالْاِلْتِفَاتُ وَالْإِقْعَاءُ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ وَرَدُّ السَّلَامِ بِيَدِهِ وَالتَّرَبُّعُ بِلَا عُذْرٍ وَعَقْصُ شَعْرِهِ وَكَفُّ ثَوْبِهِ وَسَدْلُهُ وَالتَّثَاؤُبُ وَتَغْمِيْضُ عَيْنَيْهِ وَقِيَامُ الْإِمَامِ لَا سُجُوْدُهُ فِي الطَّاقِ

ترجمہ: اور (مفسد نماز ہے) ظہر کی ایک رکعت کے بعد نماز عصر یا نفل کا شروع کرنا نہ کہ خود ظہر کا (شروع کرنا) اور نمازی کا قرآن دیکھ کر پڑھنا اور اس کا کھانا پینا اور اگر کسی لکھی ہوئی چیز کو دیکھ کر سمجھ گیا یا دانتوں کے درمیان اٹکی ہوئی چیز کھائی یا کوئی اس کی سجدہ کی جگہ سے گذر گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اگر چہ گذرنیوالا گنہگار ہوگا اور اور مکروہ ہے۔ نمازی کا اپنے بدن اور کپڑے سے کھیلنا اور سجدہ کیلئے ایک بار سے زیادہ کنکریاں ہٹانا اور انگلیاں چٹخانا، کولہے پر ہاتھ رکھنا اور ادھر اُدھر دیکھنا، کتے کی طرح بیٹھنا، کہنیوں کو بچھانا، ہاتھ سے سلام کا جواب دینا، بلا عذر پالتی مار کر بیٹھنا، بالوں کو گوندھنا، کپڑے کو زمین پر گرنے سے بچانا اور اس کو لٹکانا، جمائی لینا، آنکھیں بند کرنا، امام کا محراب میں کھڑا ہونا نہ کہ اس کا محراب میں سجدہ کرنا۔

تبدیلی نیت کے ساتھ تکبیر کہنا مفسدِ صلوۃ ہے یا نہیں

وَافْتِتَاحُ الْعَصْرِ أَوِ التَّطَوُّعِ لَا الظُّهْرِ بَعْدَ رَكْعَةِ الظُّهْرِ: نیت میں تبدیلی کے ساتھ تکبیر کہنا بھی سابقہ نماز کو باطل کر دیتا ہے مثلاً کسی شخص نے ظہر کی ایک رکعت پڑھی پھر اس نے نئی تکبیر کہ کر عصر یا نفل نماز شروع کر دی تو اس صورت میں ظہر کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس شخص کا دوسری نماز شروع کرنا شرعاً صحیح ہے اور دوسری نماز شروع کرنے کیلئے پہلی سے نکلنا ضروری ہے اس لئے پہلی نماز باطل ہو جائیگی البتہ اگر صاحب ترتیب نے نمازِ عصر کی نیت سے تکبیر کہی تب بھی نفل ہوگی اور اگر صاحب ترتیب نہیں یا اس کی وقت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوگئی ہو تو اب نمازِ عصر کی نیت سے تکبیر کہنے پر وہ پہلی نماز سے نکل گیا اور عصر کی نماز شروع ہوگئی اور پہلی نماز کے باطل ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ دوسری نماز پہلی نماز کا غیر ہو خواہ کسی بھی لحاظ سے ہو مثلاً منفرد اقتداء کی نیت کر کے تکبیر کہے یا مقتدی تھا اور منفرد ہونے کی نیت سے تکبیر کہے یا ایک فرض سے دوسرے فرض کی طرف یا فرض سے نفل کی طرف یا نفل سے فرض کی طرف تکبیر کہ کر منتقل ہو تو ان سب صورتوں میں پہلی نماز فاسد ہو کر دوسری شروع ہو جائیگی۔ اور اگر اسی نماز کی دوبارہ نیت کر کے تکبیر کہے گا تو وہ پہلی نماز ہی باقی رہے گی اور دوسری شروع نہیں ہوگی مثلاً اگر ظہر کی ایک رکعت پڑھی پھر نئے سرے سے اسی ظہر کی نیت کر کے تکبیر کہی تو جتنی نماز وہ پہلے پڑھ چکا ہے وہ فاسد نہ ہوگی پس اس رکعت کو نماز میں شمار کر کے پوری کرے حتیٰ کہ اگر اس کے بعد تین رکعتیں پڑھیں تو فریضہ ظہر ادا ہو جائیگا اور اگر اس کے بعد چار رکعتیں پڑھیں اس گمان کے ساتھ کہ پہلی رکعت باطل ہوگئی اور تیسری رکعت پر بیٹھنا بھی نہیں تو قعدہ اخیرہ کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو جائیگی۔ کیونکہ اس نے بعینہ اس چیز کو شروع کرنے کی نیت کی ہے جس میں وہ پہلے سے موجود ہے اس لئے اس کی نیت لغو ہوگئی اور سابقہ نماز اپنی حالت پر باقی رہے گی اور ان مذکورہ بالا سب صورتوں میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دل

سے نیت کر کے تکبیر کہی ہو اور اگر نیت کے الفاظ کو زبان سے بھی کہے گا تو پہلی نماز فاسد ہو جائیگی اور دوسری شروع ہو جائیگی مطلقاً یعنی خواہ وہ نماز وہی ہو یا کوئی اور ہو اس لئے کہ کلام پہلی نماز کو فاسد کر دیتا ہے اور زبان سے نیت کرنا کلام میں داخل ہے۔

وَقِرَاتُهُ مِن مُصْحَفٍ : اگر امام یا منفرد نے قرآن میں دیکھ کر قرأت کی تھوڑی یا زیادہ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور امام صاحبؒ کے ہاں قلیل وکثیر مفسدِ صلوۃ ہے اور یہی صحیح ہے اور بعض نے کہا کہ اگر بمقدار سورۂ فاتحہ کے پڑھا تو فاسد ہوگی اور اس سے کم پڑھا تو فاسد نہیں ہوگی اور بعض مشائخ نے کہا کے ایک آیت کی مقدار پڑھا تو نماز فاسد ہو جائیگی ورنہ فاسد نہ ہوگی یہی اظہر ہے اس لئے کہ یہ اتنی مقدار ہے جتنی سے امام صاحبؒ کے نزدیک نماز جائز ہو جاتی ہے۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرأت ایک عبادت ہے اور مصحف میں نظر کرنا بھی عبادت ہے پس یہاں ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ مل گئی اور تنہا ایک عبادت مفسدِ نماز نہیں پس جب دو عبادتیں مل گئیں تو بدرجہ اولیٰ مفسد نماز نہیں ہوں گی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ذکوان جو حضرت عائشہؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کے بارے میں مروی ہے۔ کان یؤمّ عائشة فی رمضان و کان یقرأ من المصحف :یعنی ذکوانؓ رمضان میں حضرت عائشہؓ کی امامت کرتا اور وہ قرآن سے پڑھا کرتا تھا اور کراہت اس وقت ہے جب اہل کتاب کے ساتھ مشابہت کی نیت سے ایسا کرے کیونکہ اہل کتاب اذکار وغیرہ حفظ نہ ہونے کی وجہ سے اسی طرح ہاتھ میں لیکر پڑھتے ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک اٹھائے رہنا اور اس میں نظر کرنا اور ورقوں کو پلٹنا یہ مجموعہ عمل کثیر ہے اور عملِ کثیر مفسدِ نماز ہے اس لئے یہ صورت مفسدِ نماز ہوگی دوسری دلیل یہ ہے کہ مصحف سے پڑھنا اس سے سیکھنا ہے پس یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی دوسرے آدمی سے نماز سیکھتا گیا اور نماز میں کسی دوسرے سے تعلم مفسد نماز ہے لہٰذا اس صورت میں بھی نماز فاسد ہو جائیگی اور دوسری دلیل کی بناء پر، کسی چیز پر رکھے ہوئے قرآن سے پڑھنے اور ہاتھوں میں اٹھائے ہوئے سے پڑھنے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ تعلم دونوں صورتوں میں پایا گیا اور وہی باعث فساد ہے اور پہلی دلیل کی بناء پر دونوں صورتوں میں فرق ہے اور اکثر مشائخ نے دوسری دلیل کو واضح اور اصح قرار دیا ہے۔

وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ : نماز کے اندر کھانا پینا مطلقاً مفسد نماز ہے خواہ جان کر ہو یا بھول کر تھوڑا ہو یا زیادہ یہاں تک اگر باہر سے ایک تل منہ میں لیا اور اس کو نگل گیا تو نماز فاسد ہو جائیگی یہی اصح ہے اسی طرح اگر کوئی پانی وغیرہ کا قطرہ یا اولا یا برف کا ٹکڑا اس کے منہ میں چلا گیا اور وہ اس کو نگل گیا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

وَلَوْ نَظَرَ اِلَى مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ : اگر نماز میں کسی کتاب پر نظر پڑی اور اس کو سمجھ لیا تو بالا جماع نماز فاسد نہ ہوگی اسی طرح محراب پر قرآن یا کچھ اور لکھا ہوا تھا اور اس کو نمازی نے دیکھا اور سمجھ لیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اَوْ اَكَلَ مَا بَيْنَ اَسْنَانِهِ : لیکن اگر نمازی کے دانتوں میں کچھ کھانا لگا رہ گیا تھا اور وہ نماز کی حالت میں اس کو نگل گیا وہ اگر چنے سے کم تھا تو نماز فاسد نہیں ہوگی مگر مکروہ ہے اور اگر چنے کے برابر یا زیادہ ہوگا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

أَوْ مَرَّ مَارٌّ فِي مَوْضِعِ سُجُوْدِهِ لَا تَفْسُدُ وَإِنْ أَثِمَ : اور نماز پڑھنے والے کی سجدہ کی جگہ سے گزرنا مکروہ تحریمی ہے اگر چہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور موضع سجدہ سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھنے میں قیام کی حالت میں سجدہ کی جگہ پر نظر جمائے ہوئے ہوتو جتنی دور تک اس کی نگاہ پھیلے اتنی دور تک گذرنا مکروہ تحریمی ہے اور اس کے بعد یعنی جب گذرنے والے پر اس کی نگاہ پھیل کر نہ پڑے تو مکروہ نہیں اور یہ موضع سجود کی وضاحت ہے کیونکہ تقریبا موضع سجود کا اطلاق اس پر ہوتا ہے اس لئے یہی راجح ہے اور بعض نے دو یا تین صف کی مقدار مقرر کی ہے اور بعض نے تین گز شرعی یعنی تین ہاتھ اور بعض نے چالیس گز شرعی مقرر کئے ہیں چھوٹی مسجد میں جو قول مختار کی بنا پر چالیس گز شرعی کی مقدار سے کم ہو اگر نمازی کے آگے سترہ وغیرہ نہ ہوتو قبلہ کی دیوار تک نمازی کے آگے سے گذرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ جگہیں مکان واحد کے حکم میں ہیں لیکن اگر سترہ وغیرہ حائل ہوتو پھر اس کے آگے سے گزرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

مکروہات نماز

وَكُرِهَ عَبَثُهُ بِثَوْبِهِ أَوْ بَدَنِهِ : نمازی کا اپنے کپڑے یا بدن سے کھیلنا مکروہ تحریمی ہے۔

وَقَلْبُ الْحَصَى إِلَّا لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً : نماز میں سجدہ کی جگہ سے کنکریوں کا ہٹانا مکروہ ہے لیکن اگر ان کی وجہ سے سنت کے مطابق پورا سجدہ نہ ہو سکے یعنی پوری پیشانی نہ لگ سکے تو ایک یا دو بار ہٹا دینے میں مضائقہ نہیں اور تین دفعہ ہٹانے میں عملِ کثیر ہو کر نماز فاسد ہو جائیگی .ظاہر الروایہ کے بموجب ایک بار ہٹائے اور بہتر یہ ہے کہ نہ ہٹائے اور اگر بغیر ہٹائے پیشانی بقدر واجب رکھنا بھی ممکن نہ ہوتو کنکریوں کا ہٹانا واجب ہے اگر چہ ایک بار سے زیادہ کی ضرورت پڑے۔

وَفَرْقَعَةُ الْأَصَابِعِ : اور انگلیاں چٹخانا مکروہ تحریمی ہے اور انگلیاں چٹخانا یہ ہے کہ ان کو دبائے یا کھینچے کہ ان میں سے آواز نکلے۔ خواہ نماز کی انتظار میں مسجد میں بیٹھا ہو یا نماز کیلئے جاتے وقت ایسا کرے تب بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث شریف میں ان مواقع میں ممانعت آئی ہے۔

وَالتَّخَصُّرُ: نماز میں کولہے یا کمر پر اپنا ہاتھ رکھنا مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ مکروہ تنزیہی ہے۔

وَالْاِلْتِفَاتُ : اور دائیں بائیں اس طرح دیکھنا کہ کچھ یا مکمل چہرہ قبلہ کی طرف سے پھر جائے مکروہ تحریمی ہے لیکن نماز فاسد نہیں ہوگی جب تک سینہ نہ پھرے اور اگر سینہ پھیرے بغیر چہرہ زیادہ دیر تک پھیرے رکھے کہ دور سے دیکھنے والا سمجھے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تب بھی نماز فاسد ہو جائیگی اور صرف گوشۂ چشم سے اِدھر اُدھر دیکھنا بلا ضرورت ہوتو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر کبھی ضرورت کی وجہ سے ہوتو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

وَالْإِقْعَاءُ : نماز میں تشہد اور دونوں سجدوں کے درمیان اقعاء یعنی کتّے کی طرح بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے اور اقعاء یہ ہے کہ دونوں سرین زمین پر رکھ کر بیٹھے اور دونوں رانوں کو کھڑا کر کے پیٹ سے اور دونوں گھٹنے چھاتی سے لگالے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھ

دے کیونکہ یہ نشست کتے کی نشست کے مشابہ ہے اور اسی کی حدیث میں ممانعت ہے۔

وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَیْهِ: مردوں کا سجدہ میں بلاعذر دونوں کہنیاں زمین پر بچھانا مکروہ تحریمی ہے۔

وَرَدُّ السَّلَامِ بِیَدِہٖ: اپنے ہاتھ کے اشارہ سے سلام کا جواب دینا مکروہ تنزیہی ہے، لہٰذا نماز کا سلام پھیرنے کے بعد جواب دے۔

وَالتَّرَبُّعُ بِلَا عُذْرٍ: اور نمازی کا بلاعذر چارزانو یعنی آلتی پالتی مار کر بیٹھنا بوجہ نشستِ مسنون ترک کرنے کے مکروہ تنزیہی ہے اور نماز کے علاوہ آلتی پالتی مار کر بیٹھنا مکروہ نہیں ہے۔

وَعَقْصُ شَعْرِہٖ: اور اپنے بالوں کا سر پر جوڑا باندھ کر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ بالوں کو سر پر جمع کر کے کسی دھاگے وغیرہ سے باندھ لے کہ کھل نہ جائیں یا گوند سے چپکا لے یا عورتوں کی طرح مینڈھیاں گوندھ کر سر کے گرد باندھ لے یا سر کے پیچھے یعنی گدّی پر بالوں کو جمع کر کے دھاگے وغیرہ سے باندھ لے تاکہ سجدہ میں زمین پر نہ گریں تو یہ سب صورتیں مکروہ تنزیہی ہیں اگر نماز کے اندر بالوں کا جوڑا باندھے گا تو بوجہ عملِ کثیر کے نماز فاسد ہو جائیگی۔

وَکَفُّ ثَوْبِہٖ: اور سجدہ میں جاتے وقت کپڑا اسمیٹنا مکروہ تحریمی ہے خواہ عادت کے طور پر ہو یا مٹی سے بچانے کیلئے ہو کیونکہ اس میں ایک قسم کا تکبر ہے۔

وَسَدْلُہٗ: سدل یعنی کپڑے کو بغیر دہنے ہوئے سر یا کندھے پر اس طرح ڈالنا کہ لٹکتا رہے مکروہ تحریمی ہے اور کپڑے کا خلاف عادت یعنی مہذب طریقہ کے خلاف استعمال کرنا بھی سدل میں داخل ہے پس کرتہ پہنے اور اس کی آستین میں ہاتھ نہ ڈالے یا بغیر پہنے یونہی پیٹھ پر ڈال کر اس کی آستین کندھے کے اوپر سے سینے پر لٹکا لے یہ سب صورتیں سدل میں داخل ہیں اور مکروہ تحریمی ہیں۔

وَالتَّثَاؤُبُ: اور نماز میں قصداً جمائی لینا مکروہ تحریمی ہیں بوجہ فعل عبث ہونے کے اور اگر خود بخود آئے تو مضائقہ نہیں جہاں تک ہوسکے اس کو روکنا مستحب ہے اور اگر اس کو نہ روکے تو مکروہ تنزیہی ہے نماز کے اندر روکنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے ہونٹ کو دانتوں سے دبائے اور اگر روکنا مشکل ہو تو ہاتھ یا آستین منہ پر رکھ لے اور قیام کے علاوہ نماز کی کسی اور حالت میں ہے تو بائیں ہاتھ کی پشت منہ پر رکھ لے۔

وَتَغْمِیْضُ عَیْنَیْهِ: اور نماز میں آنکھوں کا بند کرنا مکروہ تنزیہی ہے لیکن اگر آنکھیں کھلی رکھنے میں ایسی چیزوں کے دیکھنے سے جو دل کو منتشر کرتی ہیں خشوع میں فرق آتا ہو اور آنکھیں بند کرنے سے خشوع حاصل ہوتا ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے لیکن مکمل نماز آنکھیں بند کر کے نہ پڑھے۔

وَقِیَامُ الْاِمَامِ لَا سُجُوْدُہٗ فِی الطَّاقِ: امام کا اکیلا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ ہے اگر دونوں پاؤں محراب سے باہر ہوں اور سجدہ محراب میں کرے تو مکروہ نہیں کیونکہ اندر اور باہر ہونے کی صورتوں میں قدم کا اعتبار ہوتا ہے پس جب قدم محراب سے باہر ہوں تو وہ مقتدیوں کے ساتھ ہوا اگر امام تنہا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ کچھ مقتدی بھی محراب کے اندر ہوں تو مکروہ نہیں ہے اسی طرح اگر مسجد تنگ ہو تو امام کا اکیلا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ نہیں ہے۔

وَانْفِرَادُ الإِمَامِ عَلَى الدُّكَّانِ وَعَكْسُهُ وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَغِيرَةً أَوْ مَقْطُوعَةَ الرَّأْسِ أَوْ لِغَيْرِ ذِي رُوحٍ وَعَدُّ الآيِ وَالتَّسْبِيحِ لَا قَتْلُ الحَيَّةِ وَالعَقْرَبِ وَالصَّلَاةُ إِلَى ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ وَإِلَى مُصْحَفٍ أَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ أَوْ شَمْعٍ أَوْ سِرَاجٍ وَعَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ إِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا.

ترجمہ: تنہا امام کا دکان پر کھڑا ہونا، اوراس کا عکس، ایسا کپڑا پہننا جس میں تصویریں ہوں اور یہ کہ اس کے سر پر یا اس کے سامنے یا اس کے برابر کوئی تصویر ہو الاّ یہ کہ بہت چھوٹی یا سر کٹی ہوئی یا بے جان کی تصویر ہو، آیتوں اور تسبیحوں کو شمار کرنا اور مکروہ نہیں ہے سانپ اور بچھو کو مارنا اور بیٹھے ہوئے باتیں کرنیوالے کی پشت کی طرف یا قرآن کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا شمع یا چراغ کی طرف نماز پڑھنا اور ایسے بستر پر نماز پڑھنا جس میں تصویریں ہوں اگر تصویروں پر سجدہ نہ کرے۔

لغات: حذاء: مقابل۔ عدّ: شمار کرنا۔ ای: جمع آیۃ۔ حَيَّة: سانپ۔ عقربَ: بچھو۔ سیف: تلوار۔ شمع: موم بتی۔ سراج: چراغ۔ بساط: بچھونا۔

امام یا مقتدیوں کا بلند جگہ پر کھڑا ہونا

وَانْفِرَادُ الإِمَامِ عَلَى الدُّكَّانِ وَعَكْسُهُ: اور امام کسی بلند جگہ پر کھڑا ہو اور تمام مقتدی نیچے کھڑے ہوں تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہے اور اگر امام کے ساتھ کچھ لوگ بھی کھڑے ہوں تو مکروہ نہیں ہے۔ بعضوں نے کیا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب قدم آدم کے برابر بلندی ہو اور اس سے کم کا مضائقہ نہیں اور بعضوں نے کہا کہ چبوترہ کی بلندی اس قدر معتبر ہے کہ جس سے امتیاز وفرق ہو جائے یہی ظاہر روایت ہے اور حدیث کے اطلاق کے مناسب ہے بعضوں نے سترہ پر قیاس کر کے ایک ذراع (شرعی گز ۲۴ انگل یعنی ایک ہاتھ) کا اعتبار کیا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر بلندی اس سے کم ہو تو مکروہ تنزیہی ہے۔ اگر صورت مذکورہ کے برعکس ہو یعنی اکیلا امام نیچے کھڑا ہو اور سب مقتدی چبوترہ پر ہوں یہ بھی صحیح قول کی بنا پر مکروہ وخلاف سنت ہے کیونکہ امام کا مقام مقتدیوں کے مقام سے کم درجہ پر ہو گیا لیکن یہ کراہت تنزیہی ہے کیونکہ حدیث میں اس کی نہی وارد نہیں ہے۔ جب امام چبوترہ پر ہو تو چبوترہ پر اور جبکہ امام نیچے ہو نیچے کچھ مقتدی بھی اگر امام کے ساتھ ہوں تو پھر کراہت نہیں ہے۔

تصویر والا کپڑا نماز اور خارج پہننے کا حکم

وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ: اور ایسا کپڑا پہن کر نماز پڑھنا جس میں کسی جاندار کی تصویریں ہوں مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ بھی ایسا کپڑا پہننا ناجائز و مکروہ تحریمی ہے لیکن اگر کوئی شخص تصویر تصویر والا کپڑا پہنے ہوئے ہے اور اس پر کوئی اور دوسرا کپڑا پہن لیا جس سے تصویر چھپ گئی تو اب نماز مکروہ نہیں ہوگی لیکن اس کے پہننے کی کراہت باقی رہے گی کیونکہ اس کا پہننا ہر حال میں مکروہ تحریمی ہے۔

وَأَن يَكُونَ فَوقَ رَأسِهِ أَو بَينَ يَدَيهِ أَو بِحِذَائِهِ صُورَةٌ إِلَّا أَن تَكُونَ صَغِيرَةً: نماز میں سامنے یا سر کے اوپر یعنی چھت وغیرہ میں یا دائیں یا بائیں اور صحیح قول کی بناپر پیچھے بھی کسی جاندار کی تصویر کا ہونا مکروہ تحریمی ہے خواہ وہ تصویر معلق ہو یا دیوار یا پردہ وغیرہ میں منقوش ہو۔ اور سب سے زیادہ کراہت اس میں ہے کے تصویر نمازی کے سامنے ہو پھر اس میں ہے کہ اس کے سر پر ہو پھر یہ کہ دائیں طرف ہو پھر یہ کہ بائیں طرف ہو پھر یہ کہ اس کے پیچھے ہو۔ لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ تصویریں بڑی ہوں کہ دیکھنے والے کو بے تکلف نظر آئیں اور اگر اتنی چھوٹی ہوں کہ دیکھنے والے کو بغیر تامل وغور کے نظر نہ آئیں تو مکروہ نہیں۔

أَو مَقطُوعَةَ الرَّأسِ أَو لِغَيرِ ذِي رُوحٍ: اور اسی طرح ایسی تصویر سے نماز مکروہ نہیں جو بغیر سر کے ہو خواہ سر بنایا ہی نہ ہو یا بنا کر لکیروں سے کاٹ دیا ہو جس سے اس کا اثر باقی نہ رہا ہو۔ اسی طرح غیر جاندار کی تصویر سے بھی نماز مکروہ نہیں ہے کیونکہ ان سب تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی البتہ خاص ان درختوں واشیاء وغیرہ کو سامنے کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے جن کی غیر مسلم عبادت کرتے ہیں۔

وَعَدُّ الآيِ وَالتَّسبِيحِ: اور نماز کے اندر ہاتھ کے ذریعہ تسبیحات اور آیتوں کا شمار کرنا مکروہ ہے نماز خواہ فرض ہو خواہ نوافل، اسی طرح سورتوں کا شمار کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ آیات یا تسبیحات یا سورتوں کو شمار کرنا نماز کے اعمال سے نہیں ہے یہ ہی ظاہر الروایہ ہے اور انگلیوں کے پوروں کو دبا کر اس طرح گننا کہ تمام انگلیاں مسنون طریقہ پر رہیں یا دل سے یاد کرنا بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔

وہ امور جو نماز میں مکروہ نہیں

لَا قَتلُ الحَيَّةِ وَالعَقرَبِ: نماز کی حالت میں سانپ اور بچھو کو قتل کرنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: اقتلوا الاسودین ولو کنتم فی الصلوۃ. اور اسودین سے مراد سانپ اور بچھو ہیں۔

وَالصَّلَاةُ إِلَى ظَهرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ: کسی ایسے شخص کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جو باتیں کر رہا ہو مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ ابن عمرؓ سفر وغیرہ میں سترہ کیلئے جب درخت وغیرہ نہ پاتے تو اپنے غلام نافع سے فرماتے کہ اپنی پیٹھ پھیر دے اور اگر اتنی بلند آواز سے باتیں کر رہا ہو کہ نماز میں غلطی واقع ہونے کا خوف ہو تو مکروہ ہے۔

وَإِلَى مُصحَفٍ أَو سَيفٍ مُعَلَّقٍ أَو شَمعٍ أَو سِرَاجٍ: اگر نمازی کے سامنے قرآن کریم ہو یا تلوار لٹکی ہو یا سامنے شمع یا چراغ جل رہا ہو تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی تو ان کو سامنے لٹکانے میں کوئی کراہت بھی نہیں ہوگی۔

وَعَلَى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ إِن لَم يَسجُد عَلَيهَا: ایسا بچھونا جس پر تصاویر بنی ہوں اس پر نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ ایسا کرنے میں تصویروں کی تحقیر وتذلیل ہے۔ بشرطیکہ سجدہ تصویر پر نہ کرے کیونکہ یہ تصویر کی پرستش کے مشابہ ہے۔

فَصْلٌ

کُرِہَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَۃِ بِالْفَرْجِ فِی الْخَلَاءِ وَاسْتِدْبَارُھَا وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ وَالْوَطْءُ فَوْقَہٗ لَا فَوْقَ بَیْتٍ فِیْہِ مَسْجِدٌ وَلَا نَقْشُہٗ بِالْجِصِّ وَمَاءِ الذَّھَبِ

ترجمہ: مکروہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت الخلاء میں اور اسی کی طرف پشت کرنا اور مسجد کا دروازہ مقفل کرنا اور اس کی چھت پر صحبت کرنا اور پیشاب پاخانہ کا کرنا نہ کہ ایسے گھر پر جس کے اندر مسجد ہو اور مسجد کو چونے اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں ہے۔

لغات: خلاء: پاخانہ۔ استد بار: پشت کرنا۔ غلق: بند کرنا۔ تخلّی: پاخانہ کرنے کیلئے علیحدہ ہونا۔ جصّ: چونہ۔ ذھب: سونا

خارجِ نماز کے مکروہات

کُرِہَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَۃِ بِالْفَرْجِ فِی الْخَلَاءِ وَاسْتِدْبَارُھَا: داخلِ صلواۃ کراہت سے فراغت کے بعد خارج از صلواۃ مکروہات کا بیان ہے چنانچہ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بول و براز کے وقت قبلہ رخ ہو کر شرمگاہ برہنہ کر کے نجاست خارج کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ مرد ہو یا عورت آبادی میں ہو یا میدان میں اور امام صاحبؒ کے نزدیک قبلہ کی طرف پشت کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے یہی روایت صحیح ہے دوسری روایت عدم کراہت کی ہے کیونکہ پشت کرنے والے کی شرمگاہ قبلہ کے مقابل نہیں ہوتی اور جو نجاست نکلتی ہے وہ یا تو زمین کی طرف جاتی ہے یا قبلہ کے دوسرے رخ پر گرتی ہے امام احمدؒ کے ہاں استقبال ہر جگہ منع ہے اور استد بار عمارات میں جائز ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر استنجاء کرنے والے کے درمیان آڑا ہو تو دونوں جائز ہیں امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے استقبال اور استد بار ہر دو سے منع فرمایا ہے اور جن روایات میں استد بار کا جواز معلوم ہوتا ہے وہ حالت عذر پر محمول ہیں۔

وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ: مسجد کا دروازہ بند اور تالا لگانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ نماز سے روکنے کے مشابہ ہے جو حرام ہے۔ اگر مسجد کے مال اور اسباب کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو اگر ہر وقت یہ خطرہ ہو تو سوائے نماز کے اوقات کے مسجد کا دروازہ بند کرنا اور تالا لگانا مکروہ نہیں ہے، لیکن نماز کے اوقات میں اسوقت بھی مکروہ ہے اور اگر بعض اوقات میں خطرہ ہو تو ان اوقات میں تالا لگانا مکروہ نہیں اس کے علاوہ کے اوقات میں مکروہ ہے۔

وَالْوَطْءُ فَوْقَہٗ لَا فَوْقَ بَیْتٍ فِیْہِ مَسْجِدٌ: مسجد کی چھت پر جماع کرنا یا پیشاب، پاخانہ اور جنبی مرد و عورت و حیض و نفاس والی عورت کا اوپر جانا مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ مسجد کے اندر جانا مکروہ تحریمی ہے۔ اس لئے کہ مسجد کیلئے وقف جگہ تحت الثریٰ سے آسمان تک مسجد کے حکم میں ہے۔

وَلَا نَقْشُہٗ بِالْجِصِّ وَمَاءِ الذَّھَبِ: چونے وغیرہ سے اور سونے کے پانی سے مسجد میں نقش و نگر بنانا جبکہ مسجد کی تعظیم کی نیت سے ہو اور محراب و قبلہ والی دیوار پر نہ ہو تو مکروہ نہیں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یہ سب کچھ اپنے مال سے کرے لیکن اس صورت میں

بھی فقراء پر خرچ کرنا افضل ہے اور قبلہ والی دیوار محراب میں اپنے مال سے ہو تو مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس سے نمازیوں اور امام کے خشوع میں فرق آتا ہے اور دائیں اور بائیں کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ اس سے بھی دائیں اور بائیں کے نمازیوں کے خشوع میں فرق آتا ہے نمازیوں کے پیچھے کی دیوار اور چھت میں اس لئے مکروہ ہیں کہ اس سے خشوع میں فرق نہیں آتا اور نقش و نگار سے مراد باریک نقش و نگار اور اس کے مثل یعنی قیمتی لکڑیاں وغیرہ لگانا اور سفید کرنا ہے مسجد سے یہاں اندرونی مسجد مراد ہے خارج مسجد کی زینت کرنی مکروہ ہے اور متولی کیلئے مالِ وقف سے کرنا ناجائز ہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

بَابُ الوِترِ وَالنَّوَافِلِ

وتر اور نوافل کا بیان

جب مصنفؒ فرض نماز اور اس کے متعلقات یعنی اوقات، کیفیت، اداوغیرہ کے بیان سے فائدہ ہوئے تو اس باب میں وتر اور نوافل کے احکامات کو ذکر کر رہے ہیں۔ لیکن وتر کو فرض اور نفل کے درمیان ذکر کیا کیونکہ اس کا درجہ فرض سے کمتر اور نفل سے برتر ہے اور نفل کے معنی جو فرض پر زائد ہو چونکہ سنن کو بھی شامل ہیں اس لئے عنوان میں فقط نوافل کا ذکر کیا اور سنن کو نہیں کیا۔

اَلوِترُ وَاجِبٌ وَهُوَ ثَلَاثُ رَكَعَاتٍ بِتَسلِيمَةٍ وَقَنَتَ فِي ثَالِثَتِهِ قَبلَ الرُّكُوعِ أَبَدًا بَعدَ أَن كَبَّرَ وَقَرَأَ فِي كُلِّ رَكعَةٍ مِنهُ فَاتِحَةَ الكِتَابِ وَسُورَةً وَلَا يَقنُتُ لِغَيرِهِ وَيَتبَعُ المُؤتَمُّ قَانِتَ الوِترِ لَا الفَجرِ وَالسُّنَّةُ قَبلَ الفَجرِ وَبَعدَ الظُّهرِ وَالمَغرِبِ وَالعِشَاءِ رَكعَتَانِ وَقَبلَ الظُّهرِ وَالجُمُعَةِ وَبَعدَهَا أَربَعٌ وَنُدِبَ الأَربَعُ قَبلَ العَصرِ وَالعِشَاءِ وَبَعدَهُ وَالسِّتُّ بَعدَ المَغرِبِ وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلَى أَربَعٍ بِتَسلِيمَةٍ فِي نَفلِ النَّهَارِ وَعَلَى ثَمَانٍ لَيلًا وَالأَفضَلُ فِيهِمَا رُبَاعُ وَطُولُ القِيَامِ أَحَبُّ مِن كَثرَةِ السُّجُودِ

ترجمہ: وتر واجب ہے جس کی تین رکعتیں ہیں ایک سلام کے ساتھ اور تیسری رکعت میں رکوع سے ہمیشہ تکبیر کے بعد دعاءِ قنوت پڑھے اور ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے اور دیگر نمازوں میں دعاءِ قنوت نہ پڑھے اور مقتدی قنوت وتر پڑھنے والے کی پیروی کرے نہ کہ قنوت فجر پڑھنے والے کی اور سنت فجر سے قبل اور ظہر کے بعد اور مغرب وعشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں اور ظہر سے قبل اور جمعہ سے قبل اور اس کے بعد چار ہیں اور مستحب ہیں چار عصر اور عشاء سے قبل اور عشاء کے بعد اور چھ مغرب کے بعد اور مکروہ ہے ایک سلام کے ساتھ چار رکعتوں سے زیادہ پڑھنا دن کی نفلوں میں اور آٹھ سے زیادہ رات کی نفلوں میں اور افضل دونوں میں چار چار رکعتیں ہیں اور دیر تک کھڑا رہنا پسندیدہ ہے بنسبت زیادہ سجدہ کرنے کے۔

وتر کی شرعی حیثیت

اَلوِترُ وَاجِبٌ: وتر کے متعلق امام صاحبؒ سے تین روایات ہیں۔ اوّل یہ کہ وتر فرض ہے اور امام زفر اور بعض مالکیہ کا یہی قول

ہے۔دوم یہ کہ وتر سنّتِ مئوکدہ ہے اسی کو صاحبینؒ اور ائمہ ثلٰثہؒ نے اختیار کیا ہے۔سوم یہ کہ وتر واجب ہے یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی کو مبسوط میں ظاہر مذہب قرار دیا گیا ہے۔قولِ اوّل والوں کی دلیل کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے قولِ ثانی والے یعنی جمہور کی دلیل حضرت علیؓ کی حدیث ہے: الوتر حتم کصلاتِکم المکتوبةِ وَلکن سنّ رَسُول الله ﷺ۔دوسری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے وتر سواری پر پڑھنا منقول ہے جبکہ فرائض سواری پر نہیں پڑھے جاتے اب اگر وتر واجب قطعی ہوتے تو سواری پر جائز نہ ہوتے۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا الوتر حق واجب علی کُلّ مُسلم تو حدیث میں لفظ ''حق'' بھی ہے۔''واجب'' کا لفظ بھی ہے دوسری دلیل صحیح ابن حبّان میں ابوسعید سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: من نسیَه أو نام عنه فلیصل اذا أصبح. یہاں نبی کریم ﷺ نے وتر کی قضاء کا حکم دیا جبکہ نوافل یا سنن کی قضاء کا حکم نبی کریم ﷺ نے نہیں دیا اس لئے قضاء کا حکم وجوب کا قرینہ ہے۔تیسری دلیل یہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے وتر کے ترک پر وعید فرمائی ہے: مَن لَم یُوتر فلیس مِنّا وعید ترکِ واجب پر ہوتی ہے۔نوافل کے ترک پر نہیں ہوتی تو ان قرائن کی وجہ سے امام صاحبؒ وجوب کے قائل ہیں۔جمہور کے اعتراضات، حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خمس صلوات فی الیوم وَاللّیلةِ اب یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر وتر واجب ہوں تو نمازیں پانچ رہیں گی۔دوسری بات یہ ہے کہ سائل نے کہا هَلُ علی غیرها آپ نے فرمایا: لاالّا ان تطوع. ان کے دلائل کے متعلق احناف کہتے ہیں کے حضرت علیؓ کی جو حدیث ہے "الوتر لیس بحتم" یہ حدیث ہمارے خلاف تب ہوگی جب ہم وتر کو فرض قطعی مانیں جبکہ ہم وتر کو واجب کہتے ہیں فرض نہیں کہتے احناف کے ہاں واجب اور فرض میں فرق ہے فرض کا منکر کافر ہے جبکہ واجب کا منکر کافر نہیں اسی طرح" خمس صلوات فی الیوم اللیلة" بھی ہمارے خلاف تب ہوگی جب ہم وتر کو فرض مانیں جبکہ یہ واجب ہے اس لئے صحیح تر بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جو الفاظ منقول ہیں وہ وجوب کی طرف اشارہ کرتے ہیں مثلاً: الوتر حق واجب. اسی طرح نبی کریم ﷺ نے زندگی میں کبھی ترک نہیں کیا اسی طرح آپ ﷺ نے اس کے قضاء کا حکم دیا ہے اس لئے یہ قرائن وجوب کو ترجیح دیتے ہے۔

وَهُوَ ثَلاثُ رَکعَاتٍ بِتَسلِیمَةٍ: جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وتر کی تین رکعت ہیں لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ وتر ایک سلام کے ساتھ ہے یا دو سلاموں کے ساتھ علماء احناف کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ واجب ہے درمیان میں ایک اور سلام لاکر ان کے درمیان فصل نہ کرے امام شافعیؒ کے دو قول ہیں ایک قول تو احناف کے قول کے مطابق ہے۔دوسرا قول یہ ہے کہ وتر کی تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ ادا کرے یہی قول امام مالکؒ کا ہے اور بعض کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے۔احناف کے دلائل یہ ہیں: (۱) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: أنّ النبی ﷺ کان یوتر بثلاث رکعات. کہ نبی کریم ﷺ وتر تین رکعات پڑھتے تھے۔(۲) حسن بصریؒ فرماتے ہیں: أجمع المسلمون علی أن الوتر ثلث لایسلم الا فی آخرهن. ''مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں صرف ان کے آخر میں سلام پھیرے''۔(۳)

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے : کان رسول اللہ ﷺ لایسلم فی الرکعتین الاولیین من الوتر ''نبی کریم ﷺ وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے''۔(۴) ابن مسعودؓ سے مروی ہے: وتر اللیل ثلث کوتر النهار :. اور یہ ظنی روایت قطعی (یعنی صلوۃ المغرب) کے موافق ہے لہٰذا اسی کو ترجیح دینا اولیٰ اور اقویٰ ہے۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے۔ ان النبی ﷺ کان یوتر بثلاث یقرأفی اول رکعت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ وفی الثانیة قل یا یّھاالکافرون وفی الثالثة قل ھواللہ أوالمُعَوِّذَتَیۡنَ۔ ''نبی کریم ﷺ تین رکعتیں وتر کی پڑھتے تھے پہلی میں سبح اسم ربک اور دوسری رکعت میں **قل یاایھاالکافرون** اور تیسری رکعت میں ''قل ھو اللہ أحد'' اور ''معوذتین'' پڑھتے تھے''۔ اس حدیث میں وتر کی تین رکعات کی صراحت ہے۔

قنوتِ وتر کب پڑھی جائے

وَقَنَتَ فِیۡ ثَالِثَتِهِ قَبۡلَ الرُّکُوعِ : ہمارے نزدیک دعاءِ قنوت کا محل رکوع سے پہلے ہے اور شوافع کے نزدیک رکوع کے بعد ہے یہ حضرات سوید بن غفلة کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔ قَنَتَ رَسُوۡلُ اللہ ﷺ فی اخر الوتر :یعنی نبی کریم ﷺ نے اتر کے آخر میں قنوت پڑھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ایک نصف سے زائد ہو جائے تو وہ آخر شمار ہوتی ہے لہٰذا جب قنوت دوسری رکعت میں پڑھے گا اگر چہ رکوع سے پہلے تو تب بھی وہ آخر شمار ہوگی آخر کیلئے یہ ضروری نہیں کہ رکوع کے بعد ہو۔ اور ہمارے استدلال چند احادیثِ صحیحہ سے ہے۔(۱) ابی بن کعبؓ سے روایت ہے:أنّ رسول اللہ ﷺ کان یوتر بثلاث رکعات ویقنت قبل الرکوع کہ آنحضرت ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔(۲) ابن مسعودؓ سے روایت ہے ان النبی ﷺ قنت فی الوتر قبل الرکوع کہ آنحضرت ﷺ وتر کی نماز میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔(۳) ابن عمرؓ سے روایت ہے أن النبی ﷺ کا یوتر بثلاث رکعات ویجعل القنوت قبل الرکوع ''نبی کریم ﷺ تین وتر پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے''۔(۴) عاصم احول کہتے ہیں میں نے انس بن مالکؓ سے قنوت کے بارے میں پوچھا؟ فقال قد کان القنوت قلت قبل الرکوع او بعده قال قبله قلت فلانا اخبرنی عنك انك قلت بعدالرکوع فقال کذب انماقنت رسول اللہ ﷺ بعد الرکوع شهرًا انہوں نے فرمایا قنوت ہوتی تھی میں نے کہا رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا رکوع سے پہلے میں نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے فرمایا اس نے غلط کہا ہے رکوع کے بعد تو آنحضرت ﷺ نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔

أَبَدًا اَبَعۡدَ أَنۡ کَبَّرَ وَقَرَأَ فِیۡ کُلِّ رَکۡعَةٍ مِنۡهُ فَاتِحَةَ الۡکِتَابِ وَسُوۡرَةً: ہمارے نزدیک وتر میں پورے سال دعائے قنوت کا پڑھنا واجب ہے امام شافعیؒ کے نزدیک فقط رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھنا مستحب ہے اور جواز بلا کراہت پورے سال ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ کو رمضان کی راتوں میں امامت کا حکم فرمایا اور رمضان کے نصف اخیر میں دعاء قنوت کے پڑھنے کا حکم فرمایا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حسن بن علیؓ کو دعاء قنوت کی تعلیم دی اور پھر

فرمایا: اجعل ھذا فی وترك.''اس دعا کو اپنے وتر میں داخل کرلو''۔اس میں رمضان اور غیر رمضان کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔امام شافعیؒ کے پیش کردہ اثر کا جواب یہ ہے کہ یہ اثر ضعیف ہے۔

وتر کے علاوہ قنوت کا حکم

وَلَا یَقْنُتُ لِغَیْرِہٖ: احناف کے نزدیک سوائے وتر کے کسی نماز میں قنوت نہیں ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں قنوت مسنون ہے ان کی دلیل حدیث انسؓ ہے، کان النبی ﷺ یقنت فی صلوۃ الفجر الی ان فارق الدنیا: یعنی نبی کریم ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ آپ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے۔احناف کی دلیل حدیث ابن مسعودؓ ہے۔أن النبی ﷺ قنت فی صلوٰۃ الفجر شھرا یدعو علی حی من أحیاء العرب: کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ماہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھی عرب کے کسی قبیلہ کیلئے بددعاء فرماتے تھے دوسری دلیل۔ قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوٰۃ الفجر شھر اَوْقال اربعین یوما علی اھل زکوان وعصبۃ حین قتلوا اقرّاء وھم سبعون رجلا وثمانون: کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ماہ یا چالیس یوم قنوت پڑھی مقصد ان لوگوں پر بددعاء کرنا تھا جنہوں نے ستر یا اسی قراء کو شہید کردیا تھا۔اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے فجر کی نماز میں چند یوم کے علاوہ دعاء قنوت نہیں پڑھی ابوعثمان نہدیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوبکر اور عمرؓ کے پیچھے دو دو سال نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی کو نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔

وَیَتْبَعُ الْمُؤتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ لَا الْفَجْرِ: اگر شافعیؒ المسلک امام نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی اور مقتدی حنفی ہے تو ایسی صورت میں طرفینؒ کے نزدیک حنفی مقتدی سکوت کرے قنوت نہ پڑھے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک حنفی مقتدی امام کی اتباع کرے کیونکہ مقتدی بالیقین امام کے تابع ہے اور اصل یہ ہے کہ مقتدی امام کی متابعت کرے اور فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا مختلف فیہ ہے لہٰذا فجر کی نماز میں قنوت کا پڑھنا نہ پڑھنا مشکوک اور محتمل ہے اور اصل اور یقینی چیز کو شک کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاتا اس لئے حنفی مقتدی بھی امام کی متابعت کرتے ہوئے قنوت پڑھے طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا منسوخ ہوچکا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فجر میں ایک ماہ قنوت پڑھی اور پھر اس کو چھوڑ دیا اور منسوخ میں متابعت نہیں کی جاتی اس لئے حنفی مقتدی قنوت پڑھنے میں امام کی متابعت نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے مقتدی قیام میں اپنے امام کی متابعت کرے اور قنوت میں متابعت نہ کرے یہی اظہر ہے۔

سنت اور نفل نمازوں کا بیان

وَالسُّنَّۃُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعْدَ الظُّھْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَکْعَتَانِ وَقَبْلَ الظُّھْرِ وَالْجُمُعَۃِ وَبَعْدَھَا أَرْبَعٌ وَنُدِبَ الْأَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَبَعْدَہٗ وَالسِّتُّ بَعْدَ الْمَغْرِبِ: سنن کی دو قسمیں ہیں مؤکدہ اور غیر مؤکدہ مؤکدہ وہ سنتیں کہلاتی ہیں جن پر کبھی کبھار ترک کے ساتھ آنحضرت ﷺ نے ہمیشگی فرمائی ہو اور غیر مؤکدہ وہ سنتیں ہیں جن پر اللہ کے نبی

کریم ﷺ نے ہمیشگی نہیں فرمائی سنن مؤکدہ کی ترتیب اس طرح ہے نماز فجر سے پہلے دو رکعت، ظہر سے پہلے چار رکعت اور ظہر کے بعد دو رکعت، مغرب کے بعد دو رکعت اور عشاء کے بعد دو رکعت جمعہ کے وقت فرض سے پہلے چار رکعتیں ایک سلام سے سنت مؤکدہ ہیں اور فرض کے بعد بھی چار رکعتیں ایک سلام سے سنت مؤکدہ ہیں یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں پہلے چار ایک سلام سے پھر دو رکعت ایک سلام سے دونوں طرف صحیح حدیثیں موجود ہیں افضل یہ ہے کہ جمعہ کے بعد پہلے چار پڑھے پھر دو تاکہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے اس طرح روزانہ بارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں اور جمعہ کے روز سولہ رکعتیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے روز اٹھارہ رکعتیں سنت مؤکدہ ہیں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی ہے یہ سنتیں واجب کے قریب قریب ہیں۔ فجر کی سنتوں کے بعد باقی سنتوں کی تاکید کی ترتیب میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کے بعد مغرب کی سنتوں کی تاکید ہے پھر ان دو سنتوں کی جو ظہر کے بعد ہیں پھر ان کی جو عشاء کے بعد ہیں پھر ان کی جو ظہر سے پہلے ہیں اور بعض کے نزدیک فجر کے بعد ظہر کی پہلی چار سنتوں کا مرتبہ ہے اور پھر سب برابر ہیں یہی اصح ہے۔ سنن غیر مؤکدہ ان کو سنن الزوائد اور مستحب و مندوب بھی کہتے ہیں ان کا تارک گنہگار نہیں ہوتا اور ادا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱) عصر سے پہلے چار رکعت۔ (۲) عشاء سے پہلے چار رکعت، اور دو رکعت بھی جائز ہیں۔ (۳) عشاء کے بعد چار رکعت، عصر سے پہلے اور عشاء کے بعد دو رکعت بھی جائز ہیں لیکن چار چار افضل ہیں۔ (۴) مغرب کے بعد چھ رکعتیں مستحب ہیں۔ ان کو صلوٰۃ الاوابین کہتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف توبہ و استغفار کے ساتھ رجوع کرنے والوں کی نماز۔ نماز اوابین کی زیادہ سے زیادہ بیس رکعتیں ہیں۔

وَكُرِهَ الزِّيَادَةُ عَلَى أَرْبَعٍ بِتَسْلِيمَةٍ فِي نَفْلِ النَّهَارِ وَعَلَى ثَمَانٍ لَيْلاً وَالأَفْضَلُ فِيهِمَا رُبَاعٌ: دن کی نفلوں میں ایک سلام کے ساتھ چار رکعتوں سے زیادہ پڑھنا اور رات کی نفلوں میں آٹھ رکعتوں سے زیادہ ایک سلام سے پڑھنا مکروہ ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دن ہو یا رات چار چار رکعت پر سلام پھیرے اس لئے کہ اس میں تحریمہ دیر تک باقی رہتا ہے پس اس میں مشقت زیادہ ہوگی اسی لیے فضیلت بھی زیادہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دن کے وقت چار رکعت ایک سلام سے پڑھے۔ اور رات کے وقت ہر دوگانہ پر سلام پھیرتا جائے یعنی رات کے وقت دو دو رکعت ایک سلام سے پڑھنا افضل ہے بعض کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور بعض کے نزدیک صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے یہی روایات کے زیادہ مطابق ہے اور اکثر علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

کثرتِ رکعت ہے یا طول قیام افضل؟

وَطُولُ الْقِيَامِ أَحَبُّ مِنْ كَثْرَةِ السُّجُودِ: نوافل میں قیام کا طویل ہونا کثرتِ رکعات سے افضل ہے یعنی جبکہ کسی معین وقت تک نماز پڑھنا چاہے تو اس وقت میں قیام کو لمبا کر کے کم رکعتیں پڑھنا افضل ہے اس سے کہ قیام میں کمی کر کے تعداد رکعات

بڑھائی جائیں مثلاً دورکعت میں قیام کو تطویل کر کے اتنا وقت صرف کر دینا اتنی دیر میں چار رکعت پڑھنے سے افضل ہے اسی طرح دیر تک رکوع، سجود کرنے سے دیر تک قیام کرنا افضل ہے۔

وَالْقِرَائَةُ فَرْضٌ فِي رَكْعَتَي الفَرْضِ وَكُلِّ النَّفْلِ وَالْوِتْرِ وَلَزِمَ النَّفْلُ بِالشُّرُوْعِ وَلَوْعِنْدَ الغُرُوْبِ وَالطُّلُوْعِ وَقَضَى رَكْعَتَيْنِ لَوْ نَوَى أَرْبَعًا وَأَفْسَدَهُ بَعْدَ القُعُوْدِ الْأَوَّلِ أَوْ قَبْلَهُ أَوْلَمْ يَقْرَأْ فِيهِنَّ شَيْئًا أَوْ قَرَأَ فِي الْأُوْلَيَيْنِ أَو الْأُخْرَيَيْنِ وَأَرْبَعًا لَوْ قَرَأَ فِي إِحْدَى الْأُوْلَيَيْنِ وَإِحْدَى الْأُخْرَيَيْنِ وَلَا يُصَلِّي بَعْدَصَلَاةٍ مِثْلَهَاوَيَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ ابْتِدَاءً وَبِنَاءً وَرَاكِبًا خَارِجَ الْمِصْرِ مُوْمِيًا إِلَى أَيِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ دَابَّتُهُ وَبَنَى بِنُزُوْلِهِ لَا بِعَكْسِهِ

ترجمہ: اور قرأت فرض کی دورکعتوں میں اور نفل کی کُل رکعتوں میں فرض ہے اور نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اگر چہ غروب یا طلوع آفتاب کے وقت ہو اور دورکعتیں قضاء کرے اگر چار کی نیت کی ہو اور قعودِ اوّل کے بعد یا اس سے پہلے فاسد کر دیا ہو یا کسی رکعت میں بھی قرأت نہ کی ہو یا پہلی دو میں قرأت کی ہو اور چار قضاء کرے اگر پہلے یا پچھلی دو میں سے ایک رکعت میں قرأت کی ہو، نماز کے بعد اسی جیسی نماز نہ پڑھی جائے اور نفل کھڑے ہونے پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے ابتداً بھی اور بناءً بھی اور سوار ہو کر شہر سے باہر اشارہ کیساتھ جس طرف بھی اُسکی سواری جاتی ہو اور اتر کر بناء کرے نہ کہ اس کے برعکس۔

فرائض کی آخری دورکعتوں میں قرأت کا حکم

وَالْقِرَائَةُ فَرْضٌ فِي رَكْعَتَي الفَرْضِ : فرض نماز کی دورکعت میں قرأت فرض ہے اور اس کا اوّل کی دورکعتوں میں ہونا واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تمام رکعتوں میں فرض ہے امام مالکؒ نے کہا کہ تین رکعتوں میں فرض ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: لا صلوٰۃ الا بقرائۃ. اور ہر رکعت صلوۃ ہے۔ لہٰذا کوئی رکعت قرأت کے بغیر نہیں ہوگی مگر چونکہ تین رکعت اکثر ہیں اور آسانی کے پیش نظر اکثر کو کل کے قائم مقام کر دیا اس لحاظ سے مغرب دو ہی رکعت میں قرأت کافی ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ کی دلیل بھی یہی حدیث ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ بغیر قرأت کے نماز نہیں ہوتی اور ہر رکعت نماز ہے لہٰذا ہر رکعت میں قرأت کرنا فرض ہوگا۔ ہر رکعت کے نماز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نماز نہیں پڑھوں گا۔ پھر اس نے ایک رکعت پڑھی تو حانث ہو جائیگا پس ایک رکعت پڑھنے سے حانث ہو جانا اس بات کی دلیل ہے ورنہ حانث نہ ہوتا، احناف کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ﴿فاقرء وا ما تیسّر من القرآن﴾ ہے کہ اس میں " اقراء وا "امر کا صیغہ ہے اور امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا پس ایک رکعت میں فرضیتِ قرأت تو عبارت النص سے ثابت ہوگی اور چونکہ رکعتِ ثانیہ من کل وجہ رکعت اولیٰ کے مشابہ ہے اس لئے دلالت النص سے رکعت ثانیہ میں بھی قرأت کو واجب کیا گیا۔ حاصل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں قرأت کا وجوب عبارت النص سے ثابت ہوا اور دوسری رکعت میں دلالت النص سے ثابت ہوا رہیں آخر کی دورکعتیں سو وہ پہلی دورکعتوں سے

چند باتوں میں جدا ہیں۔(۱) سفر کی وجہ سے آخر کی دو رکعتیں ساقط ہوتی ہے پہلی دو ساقط نہیں ہوتیں۔(۲) اول کی دو رکعتوں میں بالجہر قرأت ہوتی ہے اور آخر کی دو رکعتوں میں بالسر۔(۳) اول کی دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ سورت کا ملانا بھی واجب ہے اور آخر کی دو میں فاتحہ کے ساتھ سورت کا ضم نہیں ہوتا۔ پس جب اس قدر تفاوت ہے تو آخر کی دو رکعتوں کو اول کی دو کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائیگا۔ اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں لفظ صلوٰۃ سے مراد صلوٰۃ کاملہ ہے اور عرف میں صلوٰۃ کاملہ کا اطلاق دو رکعتوں پر ہوتا ہے۔ پس حدیث سے دو رکعتوں میں قرأت کا ثبوت ہوگا نہ کہ ہر رکعت میں۔

نفل اور وتر میں قرأت کا حکم

وَكُلَّ النَّفْلِ وَالْوِتْرِ: نفل کی تمام رکعتوں میں قرأت اس لئے واجب ہے کہ نفل کی ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے۔ چنانچہ پہلے تحریمہ سے دو ہی رکعت واجب ہوں گی اگرچہ دو رکعت سے زیادہ کی نیت کی ہو۔ کیونکہ ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے اسی لئے مشائخ احنافؒ نے فرماتے ہیں کہ تیسری کیلئے کھڑے ہونے پر ثناء پڑھے کیونکہ تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کے مرتبہ میں ہے۔ اور وتر کی ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت کا پڑھنا واجب ہے یعنی تیسری رکعت میں بھی مطلقاً قرأت فرض ہے اور سورت ملانا احتیاطاً واجب ہے۔ کیونکہ صاحبینؒ وتر کے سنت ہونے کے قائل ہیں پس احتیاط کا تقاضا ہے کہ نفلوں اور سنتوں کی طرح سب رکعتوں میں الحمد اور سورت پڑھی جائے۔

وَلَزِمَ النَّفْلُ بِالشُّرُوْعِ وَلَوْعِنْدَ الْغُرُوْبِ وَالطُّلُوْعِ: اوقاتِ مکروہہ میں میں بھی نفل نماز شروع کرنے سے شروع ہو جاتی ہے اور ان کا قطع کرنا اور غیر مکروہ وقت میں قضا کرنا واجب ہے چونکہ اوقاتِ مکروہہ میں نفل پورا کرنے سے کراہت تحریمہ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اس لئے کراہتِ تحریمہ سے نکلنے کیلئے اوقات مکروہ کے نوافل کا قطع کرنا اور ان کا کامل وقت میں قضاء کرنا واجب ہے اور اگر ان اوقات مکروہہ میں نفل نماز شروع کر کے پوری کر لی تب بھی کراہت تحریمہ سے نکلنے کیلئے اس کا اعادہ واجب ہے۔

وَقَضَى رَكْعَتَيْنِ لَوْ نَوَى أَرْبَعًا وَأَفْسَدَهُ بَعْدَ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ أَوْ قَبْلَهُ: اگر کسی نے چار رکعت سنت غیر موکدہ یا نوافل کے نیت کی اور اس نے اول دوگانہ کو قعدۂ اول سے پہلے توڑ دیا یا اوّل دوگانہ میں بقدر تشہد بیٹھ کر دوسرے دوگانہ میں کھڑا ہوا اور دوسرے دوگانہ کے درمیان میں یعنی قعدہ پورا کرنے سے قبل توڑ دیا۔ تو صرف دو رکعت کی قضاء کرے قعدہ اولیٰ میں بیٹھ کر دوسرے دوگانہ میں شروع کرنے کے بعد توڑ دینے سے صرف دوسرے دوگانہ کی قضا بوجہ اس کے فاسد ہونے کے لازم ہوگی۔ اور پہلے دوگانہ کی قضاء اس کے پورا ہو جانے کی وجہ سے لازم نہیں ہوگی۔ لیکن چونکہ اس میں بھی سلام جو واجب تھا ترک ہو گیا ہے اور اب اس کی اصلاح سجدہ سہو سے بوجہ فساد دوگانہ ثانی ناممکن ہوگئی ہے۔ پس یہ پہلا دوگانہ بھی کراہت تحریمہ کے ساتھ ادا ہوا ہے اس لیے اس کو بلا کراہت ادا کرنے کیلئے اعادہ واجب ہوگا۔

قرأت وعدمِ قرأت کے مسائل ستہ عشریہ

اَوْلَمْ یَقْرَأْ فِیْھِنَّ شَیْئًا اَوْ قَرَأَ فِی الْاُوْلَیَیْنِ اَوِ الْاُخْرَیَیْنِ وَ اَرْبَعًا: اگر چار رکعت نماز نفل کی نیت کی اور سب میں یا بعض رکعتوں میں قرأت ترک کی تو پندرہ صورتیں ہو جاتی ہیں اور ایک صورت یہ ہے کہ ہر رکعت میں قرأت کی تو اس طرح سولہ صورتیں ہو جاتی ہیں لیکن اس سولہویں صورت میں قضا لازم نہیں آتی۔ باقی صورتوں میں قضا لازم آتی ہے جس میں ائمہ کا اختلاف ہے اور چونکہ بعض صورتیں بعض صورتوں میں عقلاً داخل ہیں تو اس طرح یہ صورتیں کم ہو کر آٹھ ہو جاتی ہیں اس لیے صورتوں کا نام مسائل ثمانیہ یا مسائل ستہ عشریہ ہے ان مسائل میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ اور ان مسائل میں آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ پہلا دوگانہ تحریمہ کے ساتھ صحیح شروع ہوتا ہے اور دوسرے دوگانہ کا تیسری رکعت کے قیام کے ساتھ شروع ہونا صحیح ہے جبکہ تحریمہ باقی ہو اور امام صاحبؒ کے نزدیک پہلی دونوں رکعتوں میں قرأت ترک کرنے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرأت کے واجب ہونے پر اجماع ہے پس اس کا دوسرا دوگانہ شروع کرنا صحیح نہیں ہوا اس لئے دوسرے دوگانہ کے فاسد ہونے پر اسکی قضا لازم نہیں ہوگی بلکہ صرف پہلے دوگانہ کی قضا کرے کیونکہ ترکِ قرات کی وجہ سے پہلا دوگانہ فاسد ہو گیا اور اگر پہلے دوگانہ کی کسی ایک رکعت میں قرات ترک کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک ادا فاسد ہوتی ہے تحریمہ فاسد نہیں ہوتا اس لئے پہلے دوگانہ کی قضاء واجب ہوگی بوجہ ترکِ قرأت کے جیسا کہ دو رکعتوں میں ترکِ قرأت سے قضاء واجب ہوتی ہے اور دوسرا دوگانہ شروع کرنا صحیح ہوگا اور امام محمدؒ، امام زفرؒ کے نزدیک پہلی دونوں یا ایک رکعت میں ترکِ قرات سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اور جب بلا قرات رکعت کا سجدہ کر لیا تو اس دوگانہ پر دوسرے دوگانہ کی بنا صحیح نہیں اس لئے اس دوسرے دوگانہ کے فاسد ہونے پر اس کی قضاء بھی لازم نہیں ہوگی. بلکہ صرف پہلے دوگانہ کی قضاء لازم ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے دوگانہ کی دونوں رکعتوں یا کسی ایک رکعت میں قرات چھوڑنے سے صرف ادا فاسد ہوتی لیکن تحریمہ باطل نہیں ہوتا پس دوسرا دوگانہ شروع کرنا مطلقاً صحیح ہے.

خلاصہ یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مطلق ترکِ قرأت سے تحریمہ فاسد نہیں ہوتا خواہ ایک رکعت میں ہو یا دونوں میں اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک مطلق ترکِ قرات سے تحریمہ فاسد ہو جاتا ہے خواہ ایک رکعت میں ہو یا دونوں میں پس ان کے نزدیک ہر حال میں ایک ہی دوگانہ لازم آتا ہے، تین صورتوں میں دوسرا دوگانہ باقی سب میں پہلا دوگانہ۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں ترکِ قرات سے تحریمہ فاسد ہوتا ہے صرف ایک رکعت میں ترک ہونے سے فاسد نہیں ہوتا. اب ان سولہ صورتوں کا حکم ذیل کے نقشہ میں درج ہے. چار رکعتوں کیلئے چار خانے مقرر کر کے قرأت کی جگہ ”ق“ اور ترکِ قرات کی جگہ ”ک“ درج ہے. اور اس کے آگے تین خانوں میں آئمہ ثلاثہ کا مختار حکم درج ہے کہ دو کی قضا کرے یا چار کی. فتوی کیلئے امام صاحبؒ کی روایت مختار ہے.

	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶
رکعت اوّل	ق	ک	ق	ک	ک	ک	ق	ق	ک	ق	ک	ک	ق	ق	ق	ک
رکعت دوم	ق	ک	ک	ق	ک	ک	ق	ک	ق	ک	ق	ک	ق	ق	ک	ق
رکعت سوم	ق	ک	ک	ک	ق	ک	ک	ق	ق	ک	ک	ق	ک	ک	ق	ق
رکعت چہارم	ق	ک	ک	ک	ک	ق	ک	ک	ک	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق
حکم بنزد امام ابوحنیفہؒ	ک	۲	۴	۴	۲	۲	آخری۲	۴	۴	۴	۴	پہلی۲	آخری۲	آخری۲	پہلی۲	پہلی۲
حکم امام ابویوسف	ک	۴	۴	۴	۴	۴	آخری۲	۴	۴	۴	۴	پہلی۲	آخری۲	آخری۲	پہلی۲	پہلی۲
حکم امام محمدؒ وزفرؒ	ک	۲	۲	۲	۲	۲	آخری۲	۲	۲	۲	۲	پہلی۲	آخری۲	آخری۲	پہلی۲	پہلی۲

وَلَا يُصَلَّى بَعْدَ صَلاةٍ مِثْلَهَا: یہ ایک حدیث کا مضمون ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ کسی نماز کے بعد اسی جیسی نماز ادا نہ کی جائے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی نماز کے بعد قرأت میں اسی فرض نماز جیسی نماز نہ پڑھی جائے یعنی جس کی دو رکعتیں قرأت کے ساتھ ہوں اور دو بلا قرأت۔ گویا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ چار فرضوں کے بعد ایسے چار نوافل نہ پڑھے جائیں جنکی دو رکعتوں میں قرأت ہو اور دو میں نہ ہو اور چونکہ کسی فعل سے ممانعت اس کی متضاد صورت کے حکم سے عبارت ہوتی ہے لہٰذا یہ حدیث نوافل کی چاروں رکعات میں قرأت کرنے کا حکم متصور ہوگی اور اس کو رکعات میں مماثلت پر محمول نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ بالاجماع ایسا کرنا منع نہیں ہے۔ جیسے نماز فجر میں دو رکعتوں کے بعد دو رکعتیں اور ظہر میں چار سنت رکعتوں کے بعد دو رکعات سنت ہیں۔ اسی طرح اس حدیث کو فرض نماز کے بعد اس وسوسے سے کہ شاید اس کی نماز میں کوئی گڑبڑ نہ ہوگئی ہو۔ اعادے کی ممانعت پر بھی محمول کرنا ممکن ہے۔ اس توجیہ کی بنا پر حدیث کا مقصد وسوسے کو دور کرنا اور اس کی تقلید سے منع کرنا ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث سے ایک ہی مسجد میں اعادہ جماعت کی ممانعت مراد ہو اس صورت میں یہ حدیث اس مسئلہ میں ہمارے لیے امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

ابتداء و بناء نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا

وَيَتَنَفَّلُ قَاعِدًا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الْقِيَامِ ابْتِدَاءً وَبِنَاءً: جو شخص کھڑے ہونے پر قادر ہے اس کو اصح قول کے بموجب بیٹھ کر نفل پڑھنا بلا کراہت جائز ہے مگر کھڑے ہو کر پڑھنا افضل ہے۔ اور بلا عذر بیٹھ کر پڑھنے والے کو کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی بنسبت آدھا ثواب ملتا ہے۔ اور اگر نفل نماز کھڑے ہو کر شروع کی پھر پہلی یا دوسری رکعت میں بلا عذر بیٹھ گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک بطور استحسان بلا کراہت جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بلا عذر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

سواری پر نفل پڑھنا

وَرَاکِبًا خَارِجَ الْمِصْرِ مُومِیًا إِلٰی أَیِّ جِهَةٍ تَوَجَّهَتْ دَابَّتُهُ وَبَنٰی بِنُزُوْلِهٖ لَا بِعَکْسِهٖ: اگر نفل نماز زمین پر شروع کی اور پھر جانور پر سوار ہو کر اس کو پورا کیا تو جائز نہیں اور اگر سواری پر شروع کی اور زمین پر اتر کر پورا کیا تو جائز ہے۔ اس لیے پہلی صورت میں تکبیرِ تحریمہ اس نماز کی ہے جو رکوع، سجود کے ساتھ واجب ہے پس بغیر عذر اس واجب کو نہیں چھوڑ سکتا اور دوسری صورت میں تحریمہ رکوع، سجود والی نماز کا ہے اور اتر کر رکوع، سجود سے ادا کیا جو اس سے کامل تر ہے اُترنے کی صورت یہ ہے کہ عمل قلیل سے ہو اس طرح کہ پاؤں ایک طرف کو لٹکا کر پھسل جائے اور سوار ہونے کی صورت یہ ہے کہ کسی نے اُسکو اُٹھا کر سواری پر رکھدیا اور اگر عمل کثیر پایا گیا تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

فَصْلٌ فِی التَّرَاوِیْحِ

تراویح کا بیان

تراویح جمع ترویحہ کی ہے ترویحہ آرام کرنے کو کہتے ہیں یعنی نماز تراویح میں ہر چار رکعت کی بعد بیٹھ کر آرام کر لیتے ہیں اس لئے اس نماز کو تراویح کہتے ہیں۔

وَسُنَّ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرُوْنَ رَکْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِیْمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهٗ بِجَمَاعَةٍ وَالْخَتْمُ مَرَّةً وَبِجِلْسَةٍ بَعْدَ کُلِّ أَرْبَعٍ بِقَدْرِهَا وَیُوْتَرُ بِجَمَاعَةٍ فِیْ رَمَضَانَ فَقَطْ.

ترجمہ: مسنون ہے رمضان میں بیس رکعات دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد (بھی درست ہے) جماعت کے ساتھ اور ایک مرتبہ ختم کرنا، چار پر اسی کے بقدر بیٹھنے کے ساتھ اور وتر صرف رمضان میں جماعت سے پڑھے۔

وَسُنَّ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرُوْنَ رَکْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِیْمَاتٍ: ماہ رمضان میں بیس رکعتیں نماز تراویح پڑھنا مردوں اور عورتوں کے حق میں بالاجماع سنت مؤکدہ ہے اور یہ سنت مؤکدہ علی العین ہے کیونکہ اکثر خلفائے راشدین اور عامۃ الصحابہ نے اس پر ہمیشگی کی ہے اور اس کے بعد سے آج تک علماء کرام بلا انکار متفق چلے آرہے ہیں تراویح رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ حضرت عمرؓ کی سنت ہے پہلا قول اصح ہے پس اگر ایک شخص بھی ترک کرے گا تو وہ ترک سنت کا گنہگار ہوگا اور مکروہ کا مرتکب ہوگا۔ اور یہ نماز دس سلاموں کے ساتھ مسنون ہے یعنی دو دو رکعتوں کی نیت کرے اور ہر چار رکعت کے بعد بیٹھ کر آرام کرے اس طرح اس نماز میں پانچ ترویحہ ہوتے ہیں جماعت کے ساتھ پانچ ترویحوں پر زیادتی کرے تو مکروہ ہے۔

بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوِتْرِ وَبَعْدَهٗ: اس کا وقت صحیح قول کی بنا پر عشاء کے بعد سے طلوع فجر تک ہے یہی جمہور کا مذہب ہے خواہ وتروں سے پہلے پڑھے یا بعد میں دونوں طرح جائز ہے لیکن وتروں سے پہلے پڑھنا افضل ہے۔

بِجَمَاعَةٍ: تراویح میں جماعت سنت کفایہ ہے اور یہی صحیح ہے پس اگر کسی مسجد کے سب لوگ تراویح کی نماز چھوڑ دیں تو اُنھوں نے برا کیا اور وہ سب ترک سنت کے گناہ گار ہوں گے۔ اس میں اختلاف ہے کہ سارے شہر میں کسی ایک مسجد میں جماعت سنت کفایہ ہے یا شہر کی ہر مسجد میں یا محلّہ کی مسجد میں اور یہی آخری قول زیادہ ظاہر ہے اگر چہ تینوں کی تصحیح کی گئی ہے اور مسجد کے بعض لوگوں کے جماعت کر لینے سے باقی لوگوں کے ذمہ سے جماعت ساقط ہو جائیگی پس ایک شخص نے جماعت چھوڑ دی اور اپنے گھر میں اکیلے نماز پڑھ لی تو اس نے جماعت کی فضیلت چھوڑ دی اور وہ اس میں ترک سنت کی برائی کا گناہ گار نہیں ہوا۔ اور اس صورت میں اگر کچھ لوگوں نے گھر میں جماعت سے نماز تراویح پڑھ لی تو اُن لوگوں نے جماعت کی فضیلت پالی لیکن مسجد کی جماعت کی فضیلت نہیں پائی۔

وَالْخَتْمُ مَرَّةً: رمضان المبارک میں تراویح میں ایک بار قرآن مجید کا ترتیب وار ختم سنت ہے قوم کی سستی کی وجہ سے اس کو ترک نہ کریں اور امام اور مقتدی ہر دوگانہ میں ثناء یعنی سبحانک اللّٰھم، پڑھیں اور تشہد کے بعد درود اور دعا بھی پڑھیں۔ لیکن اگر دعاء کا پڑھنا جماعت کے لوگوں کو دشوار معلوم ہو تو امام کو دعا کا چھوڑ دینا جائز ہے لیکن درود شریف نہ چھوڑے اگر چہ صرف اللّٰھم صل علی محمد پڑھ لے اس لیے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک درود پڑھنا فرض ہے۔

وَبِجِلْسَةٍ بَعْدَ كُلِّ أَرْبَعٍ بِقَدْرِهَا: ہر ترویحہ یعنی ہر چار رکعت کے بعد اتنی دیر تک بیٹھنا (جتنی دیر میں چار رکعتیں پڑھی گئی ہیں) مستحب ہے۔ بعض کے نزدیک مطلق چار رکعتوں کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اور اس میں آسانی ہے اگر اتنی دیر تک بیٹھنے میں لوگوں کو تکلیف ہو اور جماعت کے کم ہو جانے کا خوف ہو تو اس سے کم بیٹھے اور پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بھی اسی قدر بیٹھنا مستحب ہے لیکن اگر امام سمجھے کہ پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا جماعت کے لوگوں پر بھاری ہوگا تو نہ بیٹھے پھر اس بیٹھنے کے وقت میں لوگوں کو اختیار ہے چاہے تسبیح پڑھتے رہیں یا قرآن پڑھیں یا خاموش بیٹھے رہیں یا چار رکعت نوافل اکیلے اکیلے پڑھیں اس وقفہ میں جماعت سے نوافل پڑھنا مکروہ ہے۔

وَيُوتِرُ بِجَمَاعَةٍ فِي رَمَضَانَ فَقَطْ: وتر کی نماز جماعت کے ساتھ فقط رمضان المبارک میں پڑھے اسی پر مسلمانوں کا اجماع ہے رمضان المبارک کے علاوہ اور دنوں میں وتر جماعت سے پڑھنا نوافل کی طرح مکروہ ہے رمضان المبارک میں وتر گھر میں اکیلا پڑھنے سے مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنا افضل ہے یہی صحیح ہے۔ لیکن اس کی سنّیت جماعت تراویح کی سنّیت سے کم ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ وتر اکیلا اپنے گھر میں پڑھے اور اس کو مختار کہا ہے لیکن جماعت کے ساتھ افضل ہونا ہی اصح ہے اور اس پر آج تک عامۃ الناس کا عمل ہے۔

بَابُ إدرَاکِ الفَرِیضَۃِ

فرض نماز میں شمولیت کا بیان

صَلَّی رَکْعَۃً مِنَ الظُّھرِ فَأُقِیمَ یُتِمُّ شَفعًاوَیَقتَدِیْ فَلَوْصَلّٰی ثَلَاثًا یُتِمُّ وَیَقتَدِیْ مُتطوِّعًافَإنْ صَلّٰی رَکْعَۃً مِنَ الفَجرِ أوِالمَغرِبِ فَأُقِیمَ یَقطَعُ وَیَقتَدِیْ وَکُرِہَ خُرُوْجُہُ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِیْہِ حَتّٰی یُصَلِّیَ وَإنْ صَلّٰی لَاإلَّا فِی الظُّھرِ وَالعِشَاءِ إنْ شُرِعَ فِی الإقَامَۃِوَمَنْ خَافَ فَوَاتَ الفَجرِ إنْ أدّٰی سُنَّتَہُ ائتَمَّ وَتَرَکَھَاوَإلّا لَاوَلَمْ تُقضَ إلّا تبعًاقَبلَ شَفعِہِ وَقَضَی الَّتِی قَبلَ الظُّھرِ فِیْ وَقْتِہِ وَلَمْ یُصَلِّ الظُّھرَ جَمَاعَۃً بِإدْرَاکِ رَکْعَۃٍبَلْ أدْرَکَ فَضلَھَاوَیَتَطَوَّعُ قَبلَ الفَرْضِ إنْ أمِنَ فَوْتَ الوَقْتِ وَإلّا لَاوَإنْ أدْرَکَ إمَامَہُ رَاکِعًا فَکَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰی رَفَعَ رَأسَہُ لَمْ یُدْرِکِ الرَّکعَۃَوَلَوْ رَکَعَ مُقْتَدٍفَأدْرَکَہُ إمَامُہُ فِیْہِ صَحَّ

ترجمہ: ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ تکبیر ہوگئی تو دو پوری کر کے اقتدا کرلے اور اگر تین پڑھ چکا تھا تو پوری کر کے نفل کی نیت سے اقتدا کرے پس اگر فجر یا مغرب کی ایک رکعت پڑھنے پر تکبیر ہوئی تو توڑ کر اقتداء کرلے اور ایسی مسجد سے نکلنا مکروہ ہے جس میں اذان ہوگئی ہو یہاں تک کہ نماز پڑھ لے اور اگر اس سے قبل نماز پڑھ چکا ہو تو مکروہ نہیں مگر ظہر اور عشاء میں جبکہ تکبیر شروع ہوگئی ہو اور جس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر فجر کی سنت ادا کرے گا تو نماز فوت ہوجائیگی تو سنتیں چھوڑ کر اقتداء کرلے ورنہ نہیں اور سنتیں قضاء نہ کی جائیں مگر تبعًا اور ظہر سے قبل کی سنتیں اس کے وقت میں دو سے پہلے قضاء کی جائیں اور ایک رکعت ملنے سے ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی بلکہ جماعت کا ثواب پالیا۔اور فرض سے پہلے نفل پڑھ سکتا ہے اگر وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو ورنہ نہیں، اور اگر امام کو رکوع میں پایا اور تکبیر کہہ کر توقف کیا یہاں تک کہ امام نے سر اٹھالیا تو اس نے رکعت نہیں پائی اور اگر مقتدی نے رکوع کیا اور امام نے اس کو رکوع میں پالیا تو صحیح ہے

صَلّٰی رَکْعَۃً مِنَ الظُّھرِ فَأُقِیمَ یُتِمُّ شَفعًاوَیَقتَدِیْ: اگر کوئی شخص فرض نماز کی پہلی رکعت پڑھ رہا ہے اور ابھی اُس کا سجدہ نہیں کیا ہے کہ اس جگہ اس فرض کی جماعت شروع ہوگئی تو وہ اپنی نماز توڑ کر جماعت میں شریک ہوجائے خواہ نماز دو رکعتی فرض ہوں یعنی فجر یا تین رکعتی مغرب یا چار رکعتی یعنی ظہر، عصر، عشاء سب کا یہی حکم ہے۔ اگر ایک رکعت پڑھ چکا ہے اور دوسری رکعت میں ہے اور ابھی دوسری رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو اب دیکھا جائیگا کہ کونسی نماز ہے اگر چار رکعتی نماز (ظہر، عصر وعشاء) ہے تو ایک رکعت اور پڑھکر سلام پھیر لے اور جماعت میں شریک ہوجائے تاکہ پڑھی ہوئی رکعت باطل ہونے سے بھی محفوظ ہوجائے اور فضیلتِ جماعت بھی حاصل ہوجائے۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں۔

فَلَوْصَلّٰی ثَلَاثًا یُتِمُّ وَیَقتَدِیْ مُتطوِّعًا: اور اگر تیسری رکعت کا سجدہ بھی کرلیا ہے پھر جماعت کھڑی ہوئی تو واجب ہے کہ اپنی نماز پوری کرلے اور اس کو توڑے نہیں اگر توڑے گا تو گنہگار ہوگا۔ پھر اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو ظہر اور عشاء کی جماعت

میں شامل ہوجائے اور یہ اس کیلئے افضل ہے کیونکہ یہ اس کے نفل ہوجائیں گے اور وہ جماعت سے نفل پڑھنے کا ثواب پالے گا البتہ اگر تیسری رکعت کو سجدہ کیساتھ مقید نہیں کیا تو توڑسکتا ہے اب چاہے تو بیٹھ کر سلام پھیرے اور چاہے تو کھڑے کھڑے سلام پھیرے، اور امام کیساتھ شامل ہونے کی سی تکبیر کہ کر شامل ہوجائے۔ یہی مختار ہے۔

فَإِنْ صَلّٰی رَكْعَةً مِنَ الفَجْرِ أَوِ المَغْرِبِ فَأُقِيمَ يَقْطَعُ وَيَقْتَدِیْ : اور اگر فجر کی نماز ہے اور ایک رکعت پڑھ چکا ہے تو توڑ کر جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ اگر وہ ایک رکعت اور پڑھتا ہے تو اس کا فرض پورا ہوجائیگا اور جماعت میں شریک نہ ہو سکے گا کیونکہ فجر کے بعد نفل مشروع نہیں ہے اور ظاہر الروایہ میں مغرب کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ مغرب کے بعد اگرچہ نفلوں کا وقت ہے لیکن تین رکعت نفل جائز نہیں اور اگر وہ امام کے سلام کے بعد ایک رکعت ملا کر چار رکعت نفل پوری کرے گا تو امام کی مخالفت ہوگی یہ سب بدعت ہے اور منع ہے۔

فائدہ: جماعت قائم ہوجانے پر نماز توڑ دینے کا جن صورتوں میں حکم ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اُس مقام پر جہاں (یعنی جس مسجد وغیرہ میں) یہ نماز پڑھ رہا ہو وہاں جماعت قائم ہوجائے اور اگر دوسری جگہ جماعت قائم ہوئی مثلاً کوئی شخص گھر میں نماز پڑھ رہا تھا اور مسجد میں جماعت قائم ہوئی یا کسی مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا اور دوسری مسجد میں جماعت قائم ہوئی تو نماز کسی حالت میں نہ توڑے اگرچہ پہلی رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا ہو۔

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کا حکم

وَكُرِهَ خُرُوجُهُ مِنْ مَسْجِدٍ أُذِّنَ فِيهِ حَتّٰی يُصَلِّیَ : کسی مسجد میں ہو اور اذان ہوجائے یا اذان ہونے کے بعد مسجد میں آئے تو بغیر نماز پڑھے مسجد سے نکلنا مکروہ ہے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔

فائدہ: البتہ چند صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۱) وہ شخص جو اپنی نماز پڑھ چکا ہو۔ (۲) اگر وہ کسی اور مسجد کا امام یا مؤذن ہو کہ اس کے نہ ہونے سے وہاں کی جماعت کے لوگ متفرق ہوجائیں گے تو ایسے شخص کو اجازت ہے کہ یہاں سے اپنی مسجد میں چلا جائے اگرچہ یہاں اقامت بھی شروع ہوگئی ہو اور اگر اس کی مسجد میں جماعت ہوچکی ہو تو اب یہاں سے جانے کی اجازت نہیں۔ (۳) جو شخص کسی دوسرے محلّہ کا رہنے والا ہو اس کو بھی اپنے محلّہ کی مسجد کی جماعت میں شامل ہونے کیلئے اس مسجد سے نکلنا جائز ہے جبکہ ابھی وہاں جماعت نہ ہوئی ہو۔ (۴) اپنے استاد کی مسجد میں سبق کیلئے یا وعظ و مسائل سننے کیلئے جانا بالاتفاق جائز ہے تاکہ دوہرا ثواب حاصل کرے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو کل یا بعض سبق کے فوت ہونے کا خوف ہو اگرچہ اس سبق کا پڑھنا فرض و واجب نہ ہو اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر نہ نکلے ان صورتوں میں نکلنا بظاہر گو ترک ہے مگر بباطن تکمیل ہے۔

وَإِنْ صَلّٰی لَا إِلَّا فِی الظُّهْرِ وَالعِشَاءِ إِنْ شَرَعَ فِی الإِقَامَةِ: اگر نماز پڑھ چکا ہے اور وقت ظہر یا عشاء کا ہے تو نکلنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہاں اگر اقامت شروع ہوجائے تو اس وقت نکلنا مکروہ ہے کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل نماز مکروہ نہیں ہے۔

جماعتِ فجر میں سنت فجر پڑھنے کا حکم

وَمَنْ خَافَ فَوَاتَ الْفَجْرِ إِنْ أَدّٰى سُنَّتَهُ ائْتَمَّ وَتَرَكَهَا وَإِلَّا لَا: نماز فجر کیلئے مسجد میں آیا دیکھا جماعت فجر ہو رہی ہے اور اس نے ابھی سنت فجر نہیں پڑھی تو اگر سنت پڑھ کر شامل ہونے میں کم از کم ایک رکعت ملنے کی توقع ہو تو سنتیں پڑھ کر جماعت میں شامل ہو جائے کیونکہ سنت فجر کی بڑی فضیلت ہے اس لئے سنت اور جماعت ہر دو فضیلتوں کی جمع کر لے اور ایک رکعت پا لینے سے جماعت کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے کہ جس نے فجر کی ایک رکعت پائی اس نے فجر پالی اور اگر دونوں رکعتیں فوت ہو جانیکا خوف ہو تو جماعت میں شامل ہو جائے۔ اور اسی طرح اگر امام کو رکوع میں پایا اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے رکوع میں ہے یا دوسرے میں تو سنتیں چھوڑ دے اور امام کے ساتھ شامل ہو جائے۔

فائدہ: سنت فجر کو مسجد کے دروازے کے پاس پڑھے یعنی اگر مسجد سے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھے اگر جگہ نہ ہو تو مسجد کے اندر کسی ستون کی آڑ میں پڑھے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو چھوڑ دے سب سے زیادہ مکروہ یہ ہے کہ فرضوں کی صف کے پیچھے بغیر آڑ کے پڑھے۔

وَلَمْ تُقْضَ إِلَّا تَبَعًا قَبْلَ شَفْعِهِ: اگر کسی شخص کی فجر کی سنتیں فوت ہو جائیں تو شیخینؒ کے نزدیک ان کو طلوع آفتاب سے پہلے قضاء نہ کرے کیونکہ یہ دوگانہ اب محض نفل ہے اور محض نفل فجر کے بعد مکروہ ہے اور طلوع آفتاب کے بعد بھی قضا نہ کرے کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک بلا تبعیت فرض نوافل کی قضا نہیں ہے امام محمدؒ کے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ زوال کے وقت تک قضا کرلے کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ مزنیؒ کے نزدیک یہی مختار ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے آنحضرت ﷺ نے دوگانہ سنت کو لیلة التعریس کے شروع دن میں آفتاب بلند ہونے کے بعد قضا کیا تھا شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سنت میں اصل یہ ہے کہ قضا نہ کی جائے کیونکہ قضاء مخصوص بواجب ہے رہا قضا دوگانہ جو حدیث میں مذکور ہے سو وہ فرض کے تابع ہو کر وارد ہوا ہے۔ دوگانہ فجر کے علاوہ باقی سنتیں وقت کے بعد تنہا قضا نہیں کی جائیں گی اور فرض کے تابع ہو کر ان کے قضا کرنے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔

وَقَضَى الَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ: اگر کسی شخص کی ظہر سے پہلے والی چار سنتیں فوت ہو گئیں تو ان کو ظہر کی بعد والی دو سنتوں پر مقدم کرے یا مؤخر امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ چار رکعت کو مقدم کرلے یہی امام صاحبؒ کا قول ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعت سنت کو مقدم کرے کیونکہ ان کا حق یہی ہے کہ وہ فرض سے متصل رہیں اور اس پر زیادہ تر عمل ہے۔

وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ جَمَاعَةً بِإِدْرَاكِ رَكْعَةٍ بَلْ أَدْرَكَ فَضْلَهَا: جس شخص کو فرض نماز میں ایک رکعت امام کے ساتھ ملی تو یہ شخص بالاتفاق جماعت سے نماز پڑھنے والا نہیں ہوا۔ خواہ وہ نماز دو رکعت والی ہو یا تین رکعت والی ہو۔ لیکن اُس نے جماعت کا ثواب پالیا اگرچہ وہ قعدہ اخیرہ ہی میں شامل ہوا ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھوں گا اور اس نے ایک رکعت امام کے ساتھ اور باقی میں مسبوق ہو خواہ دو رکعت والی نماز ہو یا تین رکعت والی یا چار

والی تو بالاتفاق اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

وَيَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ إِنْ أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ وَإِلَّا لَا: اگر کسی شخص کی جماعت فوت ہوگئی ہو اور وہ ایسی مسجد میں آیا جس میں جماعت ہو چکی ہے یا گھر میں فرض نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو اس بارے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور وہ فرض ادا کرنے سے پہلے جس قدر چاہے سنن اور نوافل ادا کرے بشرطیکہ وقت میں گنجائش ہو۔ اور اگر وقت تنگ ہو تو پہلے فرض نماز پڑھے تاکہ فرض اپنے وقت سے فوت نہ ہو جائے۔

وَإِنْ أَدْرَكَ إِمَامَهُ رَاكِعًا فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتّٰى رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يُدْرِكِ الرَّكْعَةَ: اگر کسی نے امام کو رکوع میں پایا اور تکبیر تحریمہ کہہ کر توقف کیا۔ اتنے میں امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس کو وہ رکعت نہیں ملی۔ امام شافعیؒ بھی یہی فرماتے ہیں، امام زفر کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ رکوع کو قیام سے مشابہت ہے۔ اس لیے اس نے جب رکوع سے قیام پایا تو گویا رکوع کو پالیا۔ لہٰذا رکعت مل گئی۔ یہی قول سفیان ثوریؒ ابن مبارکؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ افعال نماز میں امام کے ساتھ مشارکت شرط ہے اور یہ شرط نہ رکوع میں پائی گئی نہ قیام میں لہٰذا اس کو مدرکِ رکعت نہیں کہہ سکتے۔

وَلَوْ رَكَعَ مُقْتَدٍ فَأَدْرَكَهُ إِمَامُهُ فِيهِ صَحَّ: اگر مقتدی اپنے امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا اور امام نے بعد میں رکوع کیا تو مقتدی کی نماز جائز ہو جائیگی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگئی کیونکہ اُس نے جو رکوع امام سے پہلے کیا وہ قابل اعتبار نہیں اور جو کچھ ان پر مبنی ہوگا اس کا اعتبار بھی ساقط ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ جزءِ واحد میں مشارکت شرط ہے، جیسا کہ طرفِ اوّل میں یعنی رکوع تو امام کے ساتھ کرے مگر کھڑا اس سے پہلے ہو جائے تو نماز ہو جاتی ہے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی جائز ہوگی۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا بیان

گذشتہ باب میں ادا اور اس کے احکام کا بیان تھا اب مصنفؒ اس باب میں قضاء کے احکام ذکر کریں گے چونکہ ادا اصل اور قضاء اس کا خلیفہ ہے اس لیے ادا کو پہلے اور قضاء کو بعد میں ذکر کیا۔

اَلتَّرتِيبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَّةِ وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ وَيَسْقُطُ بِضِيقِ الْوَقْتِ وَالنِّسيَانِ وَصَيْرُورَتِهَا سِتًّا وَلَمْ يُعِدْ بِعَوْدِهَا إِلَى الْقِلَّةِ فَلَو صَلّٰى فَرضًا ذَاكِرًا فَائِتَةً وَلَو وِترًا فَسَدَ فَرْضُهُ مَوقُوفًا

ترجمہ: قضا اور وقتی نمازوں میں اور چند قضاء نمازوں میں ترتیب ضروری ہے اور تنگیٔ وقت اور نسیان اور قضاء نمازوں کے پانچ سے زائد ہونے سے ساقط ہو جاتی ہے اور بہت سی قضاء نمازوں کے کم ہونے سے ترتیب نہیں لوٹتی پس اگر کوئی فرض نماز پڑھے قضا یاد ہوتے ہوئے اگرچہ وہ وتر ہی ہوں تو فرض فاسد ہو جائیگا بفسادِ موقوف۔

فائتہ اور وقتیہ میں وجوب ترتیب اور عدمِ وجوب کی صورتیں

اَلتَّرتِيبُ بَينَ الفَائِتَةِ وَالوَقتِيَّةِ وَبَينَ الفَوَائِتِ مُستَحَقٌّ وَيَسقُطُ بِضِيقِ الوَقتِ وَالنِّسيَانِ وَصَيرُورَتِهَا سِتًّا:
قضاء اور وقتی نمازوں کے درمیان اور چند قضاء (یعنی پانچ سے کم) نمازوں کے درمیان ترتیب قائم کرنا واجب ہے لہٰذا اگر ظہر، عصر، مغرب قضاء ہوگئیں اور عشاء کے وقت ادا کرنا چاہے تو اوّل ظہر پھر عصر پھر مغرب پڑھے تا کہ قضا نمازوں کے درمیان ترتیب رہے پھر وقتی نماز یعنی عشاء پڑھے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے فائتہ کو وقتیہ پر مقدم کرنا واجب نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر فرض بذات خود اصل ہے لہٰذا وہ دوسرے کیلئے شرط نہ ہوگا کیونکہ شرط تابع ہوتی ہے پس اگر وقتیہ نماز کیلئے فائتہ کا ادا کرنا واجب قرار دیا جائے تو اس صورت میں فائتہ کا تابع ہونا لازم آئیگا حالانکہ فائتہ فرض ہونے کی وجہ سے بذات خود اصل ہے لہٰذا فائتہ کا وقتیہ پر مقدم کرنا واجب نہیں۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكر ها ثم ليعد التي مع الامام۔ ''جو شخص سو گیا یا نماز بھول گیا پھر ایسے وقت میں یاد آئی کہ وہ امام کے پیچھے ہے تو جس میں وہ موجود ہے اس کو پڑھ لے اس کے بعد اس کو پڑھے جو یاد آئی پھر جو امام کے پیچھے پڑھی تھی اس کا اعادہ کرے''۔ نیز نبی کریم ﷺ کی چار نمازیں غزوہ خندق کی مشغولیت کے موقعہ پر قضاء ہوگئیں تو آپ نے ان کو ترتیب ہی کیساتھ ادا فرمایا لیکن چند صورتوں میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے (۱) تنگی وقت مثلاً عشاء فوت ہوئی اور فجر کے وقت آفتاب طلوع ہونے میں اتنا وقت باقی ہے کہ عشاء کی قضاء پڑھنے میں فجر پڑھنے کا وقت نہ رہے گا۔ تو فجر کو مقدم کرے۔ (۲) وقتیہ پڑھتے وقت فائتہ کو بھول جانا۔ (۳) فائتہ نمازیں حدِ کثرت یعنی چھ نمازوں کی تعداد کو پہونچ جائیں۔ وجہ سقوط یہ ہے کہ وقتیہ کو عمداً وقت سے فوت نہ کرنا فرضِ قطعی ہے اور فائتہ کو مقدم کرنا فرضِ عملی ہے پس جب وقت تنگ ہو یا فوات کثیرہ ہوں یہاں تک کہ وقتیہ کو فوت کرنا لازم آتا ہو تو قطعی کم مقدم کیا جائیگا اگر فوات چھ سے کم ہیں اور وقت میں سب کی گنجائش نہیں تو جتنی کی گنجائش ہو مقدم کر کے وقتیہ پڑھ لے۔

دوبارہ صاحب ترتیب کب ہوگا

وَلَم يَعُد بِعَودِهَا إِلَى القِلَّةِ: ایک شخص کی ایک ماہ کی نمازیں چھوٹ گئیں وہ برابر قضاء کرتا رہا یہاں تک کہ چند نمازیں قضاء کرنا رہ گئیں یعنی چھ سے کم رہ گئیں تو اصح یہ ہے کہ ترتیب نہیں لوٹے گی امام محمدؒ سے مروی ہے کہ ترتیب پھر لوٹ آئیگی۔ البتہ جب سب قضاء نمازیں پڑھ لیں اور کوئی باقی نہ رہی تو یہ دوبارہ صاحبِ ترتیب ہو جائیگا۔

فَلَو صَلَّى فَرضًا ذَاكِرًا فَائِتَةً وَلَو وِترًا فَسَدَ فَرضُهُ مَوقُوفًا: فائتہ نماز گو وتر ہی ہو یاد رکھتے ہوئے وقتیہ نماز پڑھی تو فرض فاسد ہو جائیگا مگر بفساد موقوف اس کی تشریح یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص ظہر کی نماز نہیں پڑھ سکا تو اُس کے یاد ہوتے ہوئے عصر کی نماز پڑھے گا تو فاسد ہوگی اسی طرح پانچ سے کم تک سب نمازیں فاسد ہوں گی اب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو وہ نفل

ہوجائیں گی اور امام صاحبؒ کے نزدیک ابھی توقف ہوگا کہ اگر اس کے بعد اور پانچ نمازیں پڑھتا رہا اور فاسد ہوتی رہیں تو کثرت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوگئی اور جب ترتیب ساقط ہوگئی تو تمام نمازیں جائز ہوجائیں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز ہی باطل ہوجائیگی۔

بَابُ سُجُودِ السَّهوِ

سجدہ سہوں کا بیان

ادا اور قضاء کے بیان سے فراغت کے بعد اس چیز کو بیان کررہے ہیں جو ادا قضاء میں واقع ہونے والے نقصان کی تلافی کردے اور وہ سجدہ سہو ہے جس سے متعلق چند باتوں کا عرض کردینا ضروری ہے۔(۱) سجدہ سہو کا حکم فرض، واجب، سنت، نفل سب نمازوں میں برابر ہے یعنی ہر قسم کی نماز میں ترک واجب پہ سجدہ سہو واجب ہے۔(۲) ہمارے نزدیک اس کا محل سلام کے بعد ہے خواہ سہو زیادتی کے ساتھ ہو یا نقصان کے ساتھ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بہر دوصورت سلام سے پہلے ہے امام مالکؒ کے نزدیک بصورت نقصان سلام سے قبل اور بصورت زیادتی سلام کے بعد ہے۔(۳) سجدہ سہو کا وجوب کسی فرض یا واجب میں تاخیر کے سبب سے یا ترکِ واجب کے سبب سے ہوتا ہے۔

يَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيمٍ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ وَبِسَهْوِ إِمَامِهِ لَا بِسَهْوِهِ وَإِنْ سَهَا عَنِ القُعُودِ الأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ عَادَ وَإِلَّا لَا وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَهَا عَنِ الأَخِيرِ عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرْضُهُ بِرَفْعِهِ وَصَارَتْ نَفْلًا فَيَضُمُّ إِلَيْهَا سَادِسَةً وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ يَظُنُّهَا القَعْدَةَ الأُولَى عَادَ وَسَلَّمَ وَإِنْ سَجَدَ لِلخَامِسَةِ تَمَّ فَرْضُهُ وَضَمَّ إِلَيْهَا سَادِسَةً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَبْنِ شَفْعًا آخَرَ عَلَيْهِ وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي فَاقْتَدَى بِهِ غَيْرُهُ فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ وَإِلَّا لَا وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ وَإِنْ شَكَّ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى أَوَّلَ مَرَّةٍ اسْتَأْنَفَ وَإِنْ كَثُرَ تَحَرَّى وَإِلَّا أَخَذَ بِالأَقَلِّ تَوَهَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ أَنَّهُ أَتَمَّهَا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ أَتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمہ: سلام کے بعد دو سجدے واجب ہیں تشہد اور سلام کیساتھ ترک واجب کی وجہ اگرچہ ترکِ واجب مکرر ہوجائے امام کی بھول سے نہ کہ مقتدی کی اگر پہلا قاعدہ بھول کر اٹھ گیا اور ابھی قاعدہ کے قریب ہے تو لوٹ جائے اور سجدہ سہو کرلے اور اگر آخری قعدہ بھول گیا تو سجدہ نہ کرنے تک لوٹ جائے ورنہ نہیں اور سجدہ سہو کرلے اور اگر کرچکا تو سر اٹھاتے ہی فرض باطل ہوکر نفل ہوجائیگی پس چھٹی رکعت ملالے اور اگر چوتھی میں بیٹھ کر اٹھ گیا تو لوٹ آئے اور سلام پھیردے اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کرلیا تو فرض پورا ہوگیا اب چھٹی رکعت ملالے تاکہ

دورکعتیں نفل ہوجائیں گی اور سجدہ سہو کرلے اور اگر کسی نے نفل کی دورکعت پر سجدہ سہو کیا تو ان پر اور دو رکعتوں بنانہ کرے ایک بھولنے والے نے سلام پھیرا کسی نے اس کی اقتدا کرلی تو اگر اس نے سجدہ سہو کرلیا تو اقتداء صحیح ہے ورنہ نہیں اور سجدہ سہو کرے اگرچہ نماز تمام کرنیکی نیت سے سلام پھیرا ہو اگر نمازی کو پہلی بار شک ہوا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں تو از سر نو پڑھے اور اگر شک بکثرت ہو تو تحری کرے ورنہ اقل کو لے لے ظہر پڑھنے والے کو خیال ہوا کہ میں نے نماز پوری کرلی پس اُس نے سلام پھیر دیا معلوم ہوا کہ دو پڑھی ہیں تو پوری کرے اور سجدہ سہو کرے۔

یَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيمٍ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ: اگر نماز کے اندر کسی فعل کی زیادتی یا کمی ہوگئی تو اس پر دو سجدے سہو واجب ہوں گے۔ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے یا سلام کے بعد کرے دونوں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے چنانچہ احناف کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر مصلی کا سہو نقصان سے ہے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے اور اگر زیادتی ہوگئی تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرلے امام شافعیؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا فعل ہے چنانچہ صحیح بخاریؒ کے الفاظ ہیں، أن النبی ﷺ صلی الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم: ''نبی کریم ﷺ نے ظہر کی نماز پڑھی اور پہلے دو رکعتوں میں بغیر قعدہ کئے کھڑے ہوگئے۔ آپ کے ساتھ لوگ بھی کھڑے ہوگئے حتی کہ جب نماز قریب الختم ہوگئی اور لوگ آپ کے سلام پھیرنے کا انتظار کرنے لگے تو آپ ﷺ نے بیٹھے بیٹھے تکبیر کہی اور سلام پھیرنے سے پہلے دو سجدے کئے''۔ احناف کی دلیل آنحضرت ﷺ کا قول لكل سهو سجدتان بعد السلام (ابوداؤد، ابن ماجہ) دوسری دلیل حدیثِ فعلی ہے۔ کہ آنحضرت ﷺ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے پھر آپ کے فعل کی دونوں روایتیں متعارض ہیں لہٰذا آپ ﷺ کی قولی احادیث سے تمسک باقی رہا ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔

وَبِسَهْوِ إِمَامِهِ لَا بِسَهْوِهِ: امام کے سہو سے امام اور مقتدی سب پر سجدہ سہو واجب ہے خواہ مقتدی مدرک ہو یا لاحق یا مسبوق ہو۔ اور مقتدی کے اقتداء کی حالت میں خود اپنے سہو سے اس پر کسی طرح سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا نہ سلام سے پہلے نہ سلام کے بعد کیونکہ اگر سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے گا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی اور امام کے سلام کے بعد نماز سے خارج ہوجائیگا اور اس کے ذمہ نماز کا اعادہ بھی نہیں ہے کیونکہ مقتدی کی ایسی غلطی جس سے سجدہ سہو لازم آتا ہے۔ امام اٹھالیتا ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ ابن عمرؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں، لَيْسَ عَلٰى من خلف الامَامِ سَهو: یعنی جو شخص امام کے پیچھے ہے اس پر سہو نہیں ہے۔

وَإِنْ سَهَا عَنِ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ عَادَ وَإِلَّا لَا وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ: اگر کوئی شخص رباعی یا ثلاثی فرضوں میں قعدہ اولیٰ بھول کر کھڑا ہونے لگا اور ایسی حالت میں یاد آیا کہ ابھی بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے تو بیٹھکر قعدہ کرکے تشہد پڑھ لے کیونکہ ہر چیز اپنے قریب کے حکم میں ہوتی ہے۔ پس یہاں بھی کھڑے ہونے کی حالت بیٹھنے کے حکم میں ہے پھر اس صورت میں اصح قول پر سجدہ سہو واجب نہیں کیونکہ شرع نے ان کو کھڑا ہونے والا شمار نہیں کیا البتہ اگر وہ قیام کے زیادہ قریب ہو تو قعدہ کی طرف نہ لوٹے کیونکہ اب وہ کھڑے ہونے کے درجہ میں ہے۔ اس صورت میں بالاتفاق سجد سہو ہے اور اصح یہ ہے کہ کھڑا ہونے

میں آدمی کے نیچے کے آدھے دھڑ کا اعتبار ہے پس اگر نیچے کا آدھا دھڑ سیدھا ہو گیا (خواہ پیٹھ ابھی تک جھکی ہوئی ہے) تو قیام سے قریب ہے اور اگر نیچے کا آدھا دھڑ سیدھا نہیں ہوا تو بیٹھنے کے زیادہ قریب ہے یہی معتبر ہے۔

وَإِنْ سَهَا عَنِ الْأَخِيرِ عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرْضُهُ بِرَفْعِهِ وَصَارَتْ نَفْلًا فَيَضُمُّ إِلَيْهَا سَادِسَةً: اور اگر کوئی قعدہ آخیرہ بھول کر پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہو گیا تو پانچویں رکعت کے سجدہ سے پہلے پہلے لوٹ آئے اور قعدہ کیساتھ سجدہ سہو کر کے نماز پوری کر لے لوٹنا تو اس لئے ہے کہ یہ برائے اصلاح نماز ہے۔ اور سجدہ سہو اس لئے ہے کہ قعدہ اخیرہ جو فرض ہے اس میں تاخیر کی ہے اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو ہمارے نزدیک فرضیت باطل ہو گئی امام محمدؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ اس کے خلاف ہیں دلیل بطلان یہ ہے کہ اس نے اتمام فرض سے قبل نفل فعل شروع کر کے سجدہ سے متحکم کر دیا اور تکمیل فرض سے نکل جانا اس کے بطلان کیلئے لازم ہے پس فرضیت کے ختم ہو جانے اور اصل نماز کے پائے جانے کی وجہ سے شیخینؒ کے نزدیک وہ نماز نفل ہو گئی لہٰذا اس زائد رکعت کیساتھ ایک رکعت اور ملا لے تاکہ نفل جفت ہو جائے اور نہ ملائے تو بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس نے اس کو قصداً شروع نہیں کیا نیز اس پر سجدہ سہو بھی نہیں یہی اصح ہے۔

وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ يَظُنُّهَا الْقَعْدَةَ الْأُولَى عَادَ وَسَلَّمَ وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ تَمَّ فَرْضُهُ وَضَمَّ إِلَيْهَا سَادِسَةً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ: اور اگر چوتھی رکعت پر قعدہ کرنے کے بعد بھول کر کھڑا ہو گیا تو پانچویں رکعت کے سجدہ سے پہلے یاد آنے پر لوٹ آئے اور سجدہ سہو کر کے سلام پھیر دے اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو ایک رکعت اور ملا لے اگرچہ فجر وعصر و مغرب ہی ہو اس صورت میں اس کی فرض نماز بھی پوری ہو جائیگی اور دو رکعتیں نفل بن جائیں گی فرض اس لئے پورا ہو گیا کہ کوئی رکن یا فرض نہیں چھوٹا صرف لفظِ سلام باقی تھا جو واجب ہے جس کی تکمیل سجدہ سہو سے ہو گئی اور ایک رکعت اور ملانے کا حکم اس لئے ہے تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کے صلاۃ بتیرا سے منع کر دینے کی وجہ سے ایک رکعت پڑھنا جائز نہیں ہے۔

وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَبْنِ شَفْعًا آخَرَ عَلَيْهِ: کسی شخص نے دو رکعت نفل پڑھیں اور ان میں سہو ہوا اور سجدہ سہو کر لیا تو اب اس کو اس دوگانہ پر اور نماز کی بنا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس طرح اس کا سجدہ سہو بلا ضرورت بیکار ہو جائیگا کیونکہ سجدہ سہو واجب ہے اور واجب کا بلا ضرورت بیکار کر دینا مکروہ تحریمی ہے بخلاف مسافر کے کہ اگر اُس نے سجدہ سہو کے بعد اقامت کی نیت کی تو اب اس پر چار رکعتیں لازم ہو جائیں گی پس وہ چار رکعتیں پوری کر کے آخر میں سجدہ سہو کا اعادہ کر لے اس لئے کہ اس مسافر کو اس صورت میں دو رکعت پر مزید دوگانہ کا بنا کرنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ اب اس کو چار رکعتیں پوری کرنا اقامت کی نیت کی وجہ سے لازم ہو گیا ہے پس وہ اس دوگانہ پر بنا نہ کرے تو اس کی دو رکعتیں فرض باطل ہو جائیں گی اور اگر بنا کر لیگا تو صرف سجدہ سہو جو واجب ہے باطل ہوگا اور واجب کا بطلان فرض کے بطلان سے خفیف ہے اس لئے واجب کے بطلان کو اختیار کیا گیا۔

وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي فَاقْتَدَى بِهٖ غَيْرُهٗ فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ وَإِلَّا لَا: ایک شخص نے سلام پھیر دیا درانحالیکہ اس پر سجدہ سہو واجب تھا پھر سلام کے بعد ایک آدمی اس کی نماز میں داخل ہوا اگر امام نے سجدہ سہو کیا تو وہ شخص نماز میں داخل ہوگا ورنہ نہیں یہ شیخینؒ کا قول ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں امام سجدہ کرے یا نہ کرے وہ شخص نماز میں داخل شمار ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک وہ اس وقت تک داخلِ نماز رہتا ہے جب تک کوئی ایسی بات نہ کرلے جس سے نماز جاتی رہے خواہ وہ سجدہ سہو کرے یا نہ کرے اور ترک سجدہ سہو کی نیت کرلے امام صاحبؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سلام کے بعد اس کا نماز سے نکلنا یا نہ نکلنا سجدہ سہو پر موقوف ہے پس اگر اس نے سلام کے بعد سجدہ سہو کرلیا تو وہ نماز میں داخل ہے اور اگر سجدہ سہو نہ کرے تو نماز سے خارج ہوگیا۔

دونوں سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو کا حکم

وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ: اگر کسی شخص پر سجدہ سہو واجب ہے اور وہ بھولے سے نماز قطع کرنے کے واسطے دونوں طرف سلام پھیر دے تو وہ سلام کے بعد بھی داخل نماز رہتا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ وہ اسی جگہ بیٹھا رہا اور کوئی ایسا کام نہیں کیا جس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے بلکہ اگر اس طرح بیٹھے بیٹھے کلمہ اور درود شریف وغیرہ کوئی وظیفہ بھی پڑھنے لگا تب بھی کچھ حرج نہیں پس یاد آنے پر اب وہ سجدہ سہو کرلے تو نماز ہو جائیگی اور اگر سجدہ سہو یاد ہوتے ہوئے قصداً دونوں طرف سلام پھیر دیا اور یہ نیت کی کہ میں سجدہ سہو نہیں کروں گا تب بھی جب تک ایسا کام نہ کرے جس نے نماز جاتی رہتی ہے مثلاً کلام کرنا قہقہہ یا حدث عمد وغیرہ اس وقت تک سجدہ سہو کرلینے سے نماز ہو جائیگی کیونکہ اس کی یہ نیت لغو ہے۔

شک فی الصلوٰۃ کی صورتوں کا حکم

وَإِنْ شَكَّ أَنَّهٗ كَمْ صَلّٰى أَوَّلَ مَرَّةٍ اسْتَأْنَفَ وَإِنْ كَثُرَ تَحَرّٰى وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ تَوَهَّمَ مُصَلِّي الظُّهْرِ أَنَّهٗ أَتَمَّهَا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهٗ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ أَتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ: جس شخص نماز میں شک ہوا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں مثلاً یہ شک ہوا کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار اور ایسا اتفاق پہلی ہی دفعہ ہوا تو نئے سرے سے نماز پڑھے پہلی بار شک ہونے کے معنی میں فقہاء کا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ بھولنا اس کی عادت نہ ہو یہ معنی نہیں کہ کبھی اپنی عمر میں سہو نہ ہوا ہو بعض فقہا نے کہا ہے کہ بالغ ہونے کے بعد یہ شک اول ہی مرتبہ ہوا ہو اور اس سے زیادہ کو اکثر یعنی شک کرنے کی عادت کہا ہے اس بنا پر اگر اس کو اپنی عمر میں دو دفعہ شک ہوا تو شک کرنے کی عادت میں داخل ہوگیا اکثر نے اسی کو اختیار کیا ہے اور بعض نے اس کو لیا ہے کہ اس نماز میں دو دفعہ شک ہوا ہو اور بعض نے سال میں دو دفعہ شک ہونے کو لیا ہے پس اگر اکثر شک ہو جاتا ہے اور شک کرنے کی عادت ہے تو دل میں سوچ کر گمان غالب پر عمل کرے اور اگر سوچنے کے بعد بھی دونوں طرف برابر خیال ہے نہ کمی کی طرف گمان جاتا ہے نہ زیادتی کی طرف تو کمی کی جانب کو لے کیونکہ یہ یقینی ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْمَرِيضِ

مریض کی نماز کا بیان

مصنفؒ نے بیمار کی نماز کا ذکر سجدہ سہو کے بعد اس لئے کیا ہے کہ مرض اور سہو دونوں عوارضِ سماویہ میں سے ہیں اور سہو چونکہ عام ہے مریض اور تندرست سب کو عارض ہوتا ہے اس لئے سہو کے سجدہ کا ذکر اولاً کیا گیا اور بیمار کی نماز کا ذکر ثانیاً کیا گیا۔

مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ أَوْخَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُأَوْمُومِيًا إِنْ تَعَذَّرَوَجَعَلَ سُجُودَهُ أَخْفَضَ وَلَا يَرْفَعُ إِلَى وَجْهِهِ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ وَهُوَ يَخْفِضُ رَأْسَهُ صَحَّ فَإِنْ فَعَلَ وَإِلَّا لَا وَإِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُودُ أَوْمَأَ مُسْتَلْقِيًا أَوْعَلَى جَنْبِهِ وَإِلَّا أُخِّرَتْ وَلَمْ يُومِئْ بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهِ وَحَاجِبَيْهِ وَإِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ أَوْمَأَ قَاعِدًاوَلَوْمَرِضَ فِي صَلَاتِهِ يُتِمُّ بِمَا قَدَرَوَلَوْصَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَصَحَّ بَنَى وَلَوْ كَانَ مُومِيًا لَا وَلِلْمُتَطَوِّعِ أَنْ يَتَّكِئَ عَلَى شَيْءٍ إِنْ أَعيَاوَلَو صَلَّى فِي فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْجُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ قَضَى وَلَوْأَكْثَرَ لَا

ترجمہ: جس پر کھڑا ہونا دشوار ہو یا مرض کی زیادتی کا خوف ہو تو بیٹھکر رکوع وسجدہ کیساتھ پڑھے اور اگر رکوع سجدہ بھی مشکل ہو تو اشارہ سے پڑھے اور سجدہ کو رکوع کی بہ نسبت زیادہ پست کرے اور کوئی چیز اس کے منہ کے سامنے اونچی نہ کی جائے کہ وہ اس پر سجدہ کرے اور اگر ایسا کیا اور اس نے سجدہ میں سر زیادہ جھکا لیا تب بھی صحیح ہے ورنہ نہیں اور اگر بیٹھا بھی نہ جائے تو چت یا کروٹ پر لیٹ کر اشارہ کرے اور یہ بھی نہ ہو سکے تو نماز ملتوی کی جائے اور آنکھوں سے اور دل اور بھوؤں سے اشارہ نہ کرے اور اگر رکوع سجدہ دشوار ہو نہ کہ قیام تو بیٹھ کر اشارہ سے پڑھے اور اگر نماز میں بیمار ہو جائے تو جس طرح ہو سکے پوری کرلے اگر بیٹھ کر رکوع سجدہ سے پڑھ رہا تھا پھر صحیح ہو گیا تو بناء کرلے اور اگر اشارہ کرنے والا تھا تو نہیں نفل پڑھنے والے کیلئے سہارے کی اجازت ہے اگر تھک گیا ہو اگر کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھے تو درست ہے جو شخص بیہوش ہو جائے یا پانچ نمازوں تک دیوانہ ہو جائے تو قضاء کرے اور اگر زائد ہو تو نہیں۔

مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ أَوْخَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ: بیمار آدمی اگر کھڑا ہونے پر قادر نہ ہو بایں طور کہ کھڑا ہونے میں صحت یابی کی تاخیر کا ڈر ہے یا کھڑا ہو کر نماز پڑھنے میں شدید ضعف لاحق ہوتا ہے یا درد وغیرہ ہوتا ہے تو اس کیلئے قیام ترک کرنا جائز ہے اور یہ شخص بیٹھ کر رکوع سجدے کے ساتھ نماز ادا کرے کیونکہ عمران بن حصینؓ فرماتے ہیں کہ مجھ کو بواسیر کا مرض تھا میں نے نبی کریم ﷺ سے اس حالت میں نماز کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرلو اور اگر اس کی طاقت نہ ہو بیٹھ کر ادا کرلو اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو کروٹ پر اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو چت لیٹ کر ادا کرو۔

فائدہ: اگر مریض تھوڑے سے قیام پر قادر ہے مثلاً ایک آیت پڑھنے کی مقدار یا تکبیر کہنے کی مقدار پورے قیام پر قادر نہیں ہے تو اتنی ہی مقدار قیام کا حکم دیا جائیگا۔

اَوْ مُوْمِيًا اِنْ تَعَذَّرَ وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ وَلَا يَرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْئًا يَسْجُدُ عَلَيْهِ وَهُوَ يَخْفِضُ رَاْسَهٗ صَحَّ فَاِنْ فَعَلَ وَاِلَّا لَا : اگر رکوع اور سجدہ کرنے کی قدرت نہ ہو تو بیٹھکر رکوع اور سجدہ اشارہ کیساتھ ادا کرے کیونکہ اس وقت اس کی طاقت اسی قدر ہے البتہ سجدہ کا اشارہ بہ نسبت رکوع کے اشارے کو پشت کرے یعنی سجدہ کا اشارہ کرتے وقت سر زیادہ جھکا ہوا رہے اور سجدہ کرنے کیلئے کوئی چیز اپنے چہرے کی طرف نہ اٹھائے کیونکہ حضرت جابرؓ سے روایت ہے آپ ﷺ کے اس فرمان کی وجہ سے سجدہ کیلئے تکیہ یا اینٹ یا تختی وغیرہ کوئی چیز پیشانی کے قریب اٹھا کر اس پر سجدہ کرنا مکروہ تحریمی ہے خواہ وہ چیز اس نے خود اٹھائی ہو یا کسی دوسرے نے اس کیلئے اٹھائی ہو پس اگر ایسا کیا جائے یعنی تکیہ یا تختی وغیرہ کوئی چیز پیشانی کے قریب اٹھائی جائے تو اگر اس کا سر سجدہ کیلئے رکوع کی نسبت زیادہ جھکا ہے تو جائز ہے اور یہ اشارہ سے نماز پڑھنے والا سمجھا جائیگا لیکن یہ فعل برا ہے اور اگر رکوع اور سجدہ میں اس کا سر نہیں جھکا اور تکیہ یا تختی وغیرہ رکوع وسجدہ کیلئے اس کی پیشانی پر لگا دیجائے یا وہ خود لگالے یا سر کو جھکایا لیکن رکوع وسجدہ کیلئے برابر جھکایا اور ان میں کوئی فرق نہیں کیا تو رکوع وسجدہ کیلئے یا صرف سجود کیلئے اشارہ نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کی نماز درست نہیں ہوگی یہی اصح ہے اور اگر تکیہ یا انیٹ وغیرہ اونچی چیز زمین پر رکھی ہوئی ہو اور اس پر سجدہ کرے تو نماز جائز ہے۔

وَ اِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ اَوْمَا مُسْتَلْقِيًا اَوْعَلٰى جَنْبِهٖ : اگر مریض کو بیٹھنے کی قدرت نہ ہو تو اپنی پشت کے بل چت لیٹ جائے اور اپنے سر کے نیچے اونچا سا تکیہ رکھے تاکہ بیٹھے ہوئے کے مشابہ ہو جائے تاکہ رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرنا ممکن ہو کیونکہ اس کے بغیر تندرست آدمی اشارہ نہیں کرسکتا چہ جائے کہ بیمار اور پاؤں قبلہ کی طرف کرلے اور رکوع اور سجدہ کا اشارہ کرے اور بیمار اگر کروٹ پر لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے درانحالیکہ اس کا منہ قبلہ کی جانب ہے تو یہ بھی جائز ہے دلیل حدیث عمران بن حصینؓ ہے جو ابھی گذشتہ صفحہ پر گذری ہے۔

اشارہ سے عاجز شخص کی نماز کا حکم

وَاِلَّا اُخِّرَتْ وَلَمْ يُوْمِئْ بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهٖ وَحَاجِبَيْهِ : اور اگر مریض کو سر سے اشارہ کر کے بھی نماز پڑھنے کی طاقت نہ ہو تو نماز کو مؤخر کردے آنکھ یا بھؤوں یا دل سے اشارہ کر کے نماز پڑھنا صحیح نہیں یہی اصح ہے امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ آنکھوں سے پھر بھؤوں سے پھر دل سے اشارہ جائز ہے پھر جب اس کو صحت ہو جائے تو اس پر ایسی نمازوں کی قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں چار صورتیں ہیں اول یہ مرض ایک دن رات یعنی پانچ نمازوں سے زائد رہا اور اس کی عقل قائم نہ رہی تو اس صورت میں بالاتفاق حالتِ مرض کی نمازوں کی قضاء نہیں ہے۔ دوم مرض بیہوشی کے ساتھ ایک دن رات یا اس سے کم رہا ہو

مگر عقل قائم رہی تو اس صورت میں اجماعاً یہ نمازیں صحت ہونے پر قضاء پڑھے۔ سوم دن رات سے زیادہ مرض رہا اور عقل قائم رہی۔ چہارم مرض دن رات سے کم رہا اور عقل نہ رہی ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک قضاء لازم ہے اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ اور اس کی تصحیح کی گئی ہے اور بعض کے نزدیک قضاء لازم نہیں ہے بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔

وَإِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ أَوْمَأَ قَاعِدًا: اگر قیام کرسکتا ہو لیکن رکوع سجود پر قدرت نہ ہو تب بھی اُس پر قیام کرنا لازم نہیں چاہے کھڑے ہوکر پڑھے چاہے بیٹھ کر پڑھے اور بیٹھ کر پڑھنا افضل ہے کیونکہ قیام اس لیے لازم تھا کہ اس کے ذریعے رکوع سجدہ ادا کیا جا سکے اور جب وہ اس قیام پر قادر نہیں جس کے بعد سجدہ ہو سکے تو اب وہ رکوع وسجدہ کا ذریعہ نہ بن سکا اس لئے نمازی کو قیام کرنے اور نہ کرنے میں اختیار ہوگا اور ایسی حالت میں بیٹھ کر پڑھنا اسی لیے افضل ہے کہ بیٹھ کر سجدہ کا اشارہ کرنا حقیقی سجدہ کیساتھ زیادہ مشابہ ہے بخلاف کھڑے ہوکر اشارہ کے ساتھ سجدہ کرنے کے کہ وہ زمین سے بہت دور ہے۔

وَلَوْ مَرِضَ فِي صَلَاتِهِ يُتِمُّ بِمَا قَدَرَ: اگر تندرست آدمی نے کھڑے ہو کر نماز شروع کی اور اس کو کوئی ایسا مرض پیدا ہوگیا کہ قیام نہیں کرسکتا مثلاً کوئی رگ چڑھ گئی تو بیٹھ کر باقی نماز پڑھے اور اگر بیٹھنے پر بھی قادر نہیں تو لیٹ کر اشارہ سے باقی نماز پڑھے یہی صحیح معتمد ہے۔ اس لیے کہ بقیہ نماز ضعیف ادا ہوگی اور ضعیف کی بنا قوی پر کر لینا اولیٰ ہے اس سے کہ تمام نماز کو ضعیف ادا کرے۔

وَلَوْ صَلَّى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَصَحَّ بَنَى وَلَوْ كَانَ مُومِيًا لَا: جو شخص عذر کی وجہ بیٹھ کر رکوع وسجود سے نماز پڑھتا تھا پھر نماز کے اندر تندرست ہوگیا یعنی قیام پر قادر ہوگیا تو شیخینؒ کے نزدیک اپنی باقی نماز کھڑے ہوکر پڑھ لے امام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے اور اگر کچھ نماز اشاروں سے پڑھی پھر رکوع سجود کرنے پر قادر ہوگیا تو بالاتفاق یہ حکم ہے کہ نئے سرے سے نماز پڑھے اس لیے کہ رکوع وسجود کرنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے جائز نہیں ہے پس اسی طرح اس کی بنا بھی درست نہیں ہے۔

وَلِلْمُتَطَوِّعِ أَنْ يَتَّكِئَ عَلَى شَيْءٍ إِنْ أَعْيَا: تندرست آدمی اگر نفل نماز میں تھک گیا تو دیوار یا لاٹھی وغیرہ پر ٹیک (سہارا) لگانے میں کراہت وحرج نہیں ہے لیکن بلاضرورت مکروہ تنزیہی ہے۔ نماز تراویح میں اکثر بوڑھے، ضعیف لوگوں کو طول قرأت کی وجہ سے اس کی ضرورت پیش آتی ہے۔

کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

وَلَوْ صَلَّى فِي فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ: چلتی ہوئی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے اگرچہ کوئی عذر یعنی بیماری وغیرہ بھی نہ ہو البتہ کھڑے ہوکر پڑھنا افضل ہے صاحبینؒ کے نزدیک بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ امام مالکؒ امام شافعی امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ جب قیام پر قدرت ہے تو بلا وجہ قیام کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں اکثر وبیشتر چکر آتا ہے اور جو چیز اکثر وبیشتر واقع ہو وہ متحقق کے مثل ہوتی ہے جیسے سفر میں قصر کی رخصت اس وجہ سے ہے کہ اکثر وبیشتر مشقت لاحق ہوتی ہے اگر کسی کو مشقت لاحق نہ ہو تب بھی قصر کا حکم ہے اسی طرح

کشتی میں چکرآنا غالب ہے اس لئے وہ ہر شخص کے حق میں موجود متحقق اعتبار کیا جائیگا لہٰذا بیٹھ کر پڑھنا جائز ہوا،لیکن کھڑے ہوکر پڑھنا اس لئے افضل ہے کہ دراصل اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ بلا عذر ترک قیام جائز نہیں پس بہتر یہی ہے کہ کھڑے ہوکر پڑھے تاکہ اختلاف سے نکل جائے۔

وَمَنْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ أَوْجُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ قَضَى وَلَوْ أَكْثَرَ لَا : اگر کوئی پانچ نمازوں کے وقت بیہوش رہا تو ان نمازوں کو قضاء کرے اور اگر بیہوشی پانچ نمازوں سے بڑھ جائے یعنی چھ نمازیں ہوجائیں تو اب ان نمازوں کی قضاء نہ کرے کیونکہ حرج کے سبب نمازیں اس سے ساقط ہوگئیں اور جنون کا حکم مثل بے ہوشی کے ہے یہی صحیح ہے۔

بَابُ سُجُوْدِ التِّلَاوَةِ

سجدہ تلاوۃ کا بیان

یَجِبُ بِأَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً مِنْهَا أُولَى الْحَجِّ وَصٓ عَلَى مَنْ تَلَا وَلَوْ إِمَامًا أَوْسَمِعَ وَلَوْغَيْرَ قَاصِدٍ أَوْ مُؤْتَمًّا لَا بِتِلَاوَتِهِ وَلَوْسَمِعَهَا الْمُصَلِّي مِنْ غَيْرِهِ سَجَدَ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَلَوْسَجَدَ فِيْهَا أَعَادَهَا وَلَوْسَمِعَ مِنْ إِمَامٍ فَائْتَمَّ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ سَجَدَ مَعَهُ وَبَعْدَهُ لَا وَإِنْ لَمْ يَقْتَدِ بِهِ سَجَدَهَا وَلَمْ تُقْضَ الصَّلَاتِيَّةُ خَارِجَهَا وَلَوْ تَلَا خَارِجَ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ وَأَعَادَهَا فِيْهَا سَجَدَ أُخْرَى وَإِنْ لَمْ يَسْجُدْ أَوَّلًا كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ كَمَنْ كَرَّرَهَا فِيْ مَجْلِسٍ لَا فِي مَجْلِسَيْنِ وَكَيْفِيَّتُهُ أَنْ يَسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلَاةِ بَيْنَ تَكْبِيْرَتَيْنِ بِلَا رَفْعِ يَدٍ وَتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيْمٍ وَكُرِهَ أَنْ يَقْرَأَ سُوْرَةً وَيَدَعَ آيَةَ السَّجْدَةِ لَا عَكْسُهُ

ترجمہ: چودہ آیتوں میں سے کوئی ایت پڑھنے سے سجدہ واجب ہوجاتا ہے جن میں سے ایک حج کی پہلی آیت سجدہ ہے اور دوسری ''ص'' جن کی ہے پڑھنے والے پر گو امام ہو اور سننے اولے پر گو بلا ارادہ سنے یا مقتدی ہونہ کہ مقتدی کی تلاوت سے اگر نمازی نے کسی دوسرے سے سجدہ کی آیت سنی تو نماز کے بعد سجدہ کرے اور اگر نماز ہی میں سجدہ کیا تو سجدہ کو لوٹائے نہ کہ نماز کو اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی اور سجدہ کرنے سے پہلے اس کی اقتداء کرلی تو امام کیساتھ وہ بھی سجدہ کرے اور اگر سجدہ کے بعد اقتداء کی تو سجدہ نہ کرے اور اگر اقتداء ہی نہیں کی تو خود سجدہ کرے اور نماز میں واجب شدہ سجدہ خارج نماز قضاء نہیں ہوگا۔اگر خارج نماز تلاوت کی اور سجدہ کرلیا پھر نماز میں اسی آیت کو لوٹایا تو دوبارہ سجدہ کرے اور اگر اولاً سجدہ نہ کیا ہو تو ایک ہی کافی ہے جیسے وہ شخص جو ایک ہی مجلس میں کئی بار پڑھے نہ کہ دو مجلسوں میں اس کا طریقہ یہ ہے کہ سجدہ کرے شرائط نماز کیساتھ دو تکبیروں کے درمیان رفع یدین اور تشہد وسلام کے بغیر اور ساری صورت پڑھنا اور اس میں سے (فقط آیت سجدہ چھوڑ دینا مکروہ ہے نہ کہ اس کا عکس۔

یَجِبُ بِأَرْبَعَ عَشْرَةَ آيَةً : قرآن میں کل چودہ سجدے ہیں۔(۱) سورہ اعراف میں ﴿ وَلَهُ يَسْجُدُوْنَ ﴾ پر۔(۲) رعد: ﴿ وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ ﴾ ختم آیت پر۔(۳) نحل میں ﴿ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ﴾ پر۔(۴) بنی اسرائیل میں

﴿يَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ﴾ ختم آیت پر۔(۵) مریم ﴿سُجَّدًا وَّبُكِيًّا﴾ پر۔(۶) حج کا پہلا سجدہ ﴿اَلَمْ تَرَاَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَه﴾ ختم آیت پر۔(۷) فرقان میں ﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ﴾۔(۸) نمل میں ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ﴾ پر۔(۹) السجدہ میں ﴿خَرُّوْا سُجَّدًا﴾ ختم آیت پر۔(۱۰) ص میں ﴿وَخَرَّرَاكِعًا وَّاَنَابَ﴾ پر۔(۱۱) حم السجدہ میں ﴿لَا يَسْاَمُوْنَ﴾ پر۔(۱۲) نجم میں ﴿فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا﴾ پر۔(۱۳) انشقاق میں ﴿وَاِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ﴾ ختم آیت پر۔(۱۴) اقرأ میں ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ پر اسی طرح حضرت عثمانؓ کے مصحف میں لکھا ہوا ہے۔اور وہی معتمد ہے اور سورہ حج میں دوسرا سجدہ ہمارے نزدیک نماز کیلئے ہے۔

مِنْهَا اُوْلَى الْحَجِّ وَصٓ : اس عبارت سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی سجدہ چودہ ہیں لیکن ان کے نزدیک سورہ حج میں دونوں سجدے سجدۂ تلاوت ہیں اور سورت ص میں سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ بلکہ سجدہ شکر ہے اور ہمارے نزدیک سورہ حج کا پہلا سجدہ سجدہ تلاوت ہے۔ دوسرے سجدہ سے نماز کا سجدہ مراد ہے نہ کہ سجدہ تلاوت اور سورہ ص میں ہمارے نزدیک سجدہ تلاوت ہے سورہ حج میں دو سجدے ہونے پر امام شافعیؒ کا مستدل۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ سورہ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے۔ جس نے ان دونوں کو نہیں کیا گویا ان کو نہیں پڑھا ہماری دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے منقول ہے:قالا سجدة التلاوة فی الحج ھی الاولیٰ و الثانیة سجدة الصلوة .''فرماتے کہ سورہ حج کے اندر تلاوت کا سجدہ پہلا ہے اور دوسرا نماز کا سجدہ ہے''۔اس کی تائید اس نے بھی ہوتی ہے کہ دوسرے سجدے کو رکوع کے ساتھ ملا کر ذکر کیا چنانچہ فرمایا:وَارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا ،امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد: فُضِّلَتْ بِسَجْدَتَيْنِ کی تاویل یہ ہے کہ پہلا سجدہ تلاوت کا ہے اور دوسرا سجدہ نماز کا ہے اور سورہ ص کے اندر سجدہ شکر ہونے پر امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے خطبہ میں سورہ ص کی تلاوت فرمائی آیت سجدہ کی تلاوت کے وقت لوگوں نے سجدہ کرنے کی تیاری کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگ سجدہ کیلئے کیوں تیار ہوگئے یہ تو نبی کی توبہ ہے اور فرمایا کہ اس جگہ حضرت داؤد علیہ السلام نے سجدہ توبہ کے طور پر کیا ہے اور ہم سجدہ کرتے ہیں شکر کے طور پر ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ سجدہ شکر سجدہ تلاوت کے منافی نہیں ہے کیونکہ کوئی عبادت ایسی نہیں ہے جس میں شکر کے معنی نہ ہوں اور اگر یہ بات مان لی جائے کہ آپ ﷺ نے اس موقع پر سجدہ نہیں کیا ہے تو یہ جوازِ تاخیر کی تعلیم کیلئے تھا نہ اس لئے کہ اس جگہ سجدہ تلاوت واجب نہیں ہے ہمارے مذہب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک صحابی نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول ﷺ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ سویا ہوا آدمی خواب میں دیکھتا ہے اور قلم نے سجدہ کیا یہ سن کر نبی کریم ﷺ نے صحابہؓ کے ساتھ سجدہ کیا۔

عَلٰى مَنْ تَلَا وَلَوْ اِمَامًا اَوْسَمِعَ وَلَوْغَيْرَ قَاصِدٍ اَوْمُؤْتَمًّا : تلاوت کرنے والے اور سننے والے دونوں پر سجدہ تلاوت واجب ہوگا امام ہو یا مقتدی ہو خواہ سامع قرآن کریم کے سماع کا قصد کرے یا نہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد

ہے کہ سجدہ تلاوت ہراس شخص پر واجب ہے جو سنے اور جو تلاوت کرے حدیث میں لفظ علیٰ سے وجوب کا پتا چلتا ہے نیز حدیث میں قصد سماع کی کوئی قید بھی نہیں۔

لَا بِتِلَاوَتِهٖ: اگر کسی مقتدی نے آیت سجدہ پڑھی تو نہ خود اس پر سجدہ واجب ہوگا اور نہ اس کے امام اور دوسرے مقتدیوں پر نہ نماز میں نہ نماز کے بعد اور اگر سننے والا اس کے امام اور اس کے ساتھی مقتدیوں کے علاوہ کوئی شخص ہے تو اس پر سجدہ واجب ہوگا۔

وَلَوْسَمِعَهَا الْمُصَلِّي مِنْ غَيْرِهٖ سَجَدَ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَلَوْسَجَدَ فِيْهَا أَعَادَهَا: اگر نماز پڑھنے والے نے کسی ایسے شخص سے سجدہ تلاوت سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے خواہ وہ سننے والا منفرد ہو یا امام ہو یا کسی اور کا مقتدی ہو تو سننے والے پر بعد نماز سجدہ تلاوت کرنا واجب ہے پس اس کو چاہئے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سجدہ کرے اور اگر نماز کے اندر سجدہ کر لینے سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی یہی صحیح ہے کیونکہ ایک رکعت سے کم کی زیادتی سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور سجدہ کی زیادتی رکعت سے کم ہے لیکن بوجہ کراہت تحریمی اس نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے کیونکہ یہ ماوجب کی ادائیگی سے مانع ہوا ہے جو ممنوع ہے۔

وَلَوْسَمِعَ مِنْ إِمَامٍ فَائْتَمَّ بِهٖ قَبْلَ أَنْ يَّسْجُدَ سَجَدَ مَعَهٗ وَبَعْدَهٗ لَا وَإِنْ لَّمْ يَقْتَدِ بِهٖ سَجَدَهَا: اگر امام نے سجدہ کی آیت پڑھی اور اس کو کسی ایسے شخص نے سنا جو امام کیساتھ نماز میں نہیں ہے پھر اس نے امام کے سجدہ کرنے سے پہلے امام کی اقتدا کی تو امام کیساتھ وہ بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر وہ نہ سنتا تو بھی سجدہ کرنا واجب تھا لہٰذا اب تو بدرجہ اولیٰ واجب ہے اور اگر وہ امام کے ساتھ سجدہ کرنے کے بعد شامل ہوا تو واجب نہیں کیونکہ وہ رکعت پانے کی وجہ سے سجدہ پانے والا ہو گیا لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اسی رکعت کے آخر تک شامل ہو جائے جس میں امام نے آیت سجدہ پڑھی ہے اور اگر اس کے بعد کی کسی رکعت میں شامل ہو تو اس میں اختلاف ہے لیکن مختار قول یہ ہے کہ نماز سے فاغ ہونے کے بعد یہ سجدہ کرے اور اگر امام کے ساتھ نماز میں نہیں ہوا تو بھی سجدہ کرے کیونکہ اس کا سبب متحقق ہو چکا ہے۔

صلاۃ یا خارج صلوۃ تلاوت نہ کرنے کا حکم

وَلَمْ تُقْضَ الصَّلَاتِيَّةُ خَارِجَهَا: اور جو سجدہ نماز میں واجب ہوا ہے وہ نماز سے باہر ادا نہ ہوگا بلکہ دوسری نماز میں بھی ادا نہ ہوگا اور اس کے چھوڑنے میں گنہگار رہتا ہے اور اب اس کے سوا اس کی اور کوئی تدبیر نہیں ہے کہ توبہ و استغفار کرے۔

وَلَوْ تَلَا خَارِجَ الصَّلَاةِ فَسَجَدَ وَأَعَادَهَا فِيْهَا سَجَدَ أُخْرٰى وَأَعَادَهَا فِيْهَا سَجَدَ أُخْرٰى وَإِنْ لَّمْ يَسْجُدْ أَوَّلًا كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ كَمَنْ كَرَّرَهَا فِيْ مَجْلِسٍ لَا فِيْ مَجْلِسَيْنِ: خارج نماز آیت سجدہ پڑھی اور اتفاق سے سجدہ نہیں کیا پھر اسی جگہ کوئی فرض یا نفل شروع کی اور اسی آیت سجدہ کو دوبارہ نماز میں پڑھکر سجدہ کیا تو پہلا سجدہ بھی ادا ہو گیا اگرچہ پہلے سجدہ کی نیت بھی نہ کی ہو کیونکہ نماز والا سجدہ بوجہ افضلیت کے پہلے سجدہ سے اقوی ہے لہٰذا وہ پہلے سجدہ کو اپنے تابع کر لیگا اور اگر نماز میں پڑھنے سے پہلے سجدہ کر لیا تو نماز میں دوبارہ سجدہ کرے کیونکہ مجلس بدل گئی اور نماز والا سجدہ قول ہے اور پہلا ضعیف لہٰذا یہ سجدہ پہلے سجدہ کے تابع نہ ہوگا۔

کیفیت سجدۂ تلاوت

وَ کَیْفِیَّتُہٗ اَنْ یَّسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلٰوۃِ بَیْنَ تَکْبِیْرَتَیْنِ بِلَا رَفْعِ یَدٍ وَتَشَھُّدٍ وَتَسْلِیْمٍ وَ کُرِہَ اَنْ یَقْرَأَ سُوْرَۃً وَیَدَعَ آیَۃَ السَّجْدَۃِ لَا عَکْسُہٗ: سجدہ تلاوت کا طریقہ یہ ہے کہ جب سجدہ تلاوت کرنے کا ارادہ کرے تو دونوں ہاتھ اٹھائے بغیر تکبیر کہہ کر سجدہ کرے اور کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلی کہے پھر تکبیر کہہ کر اپنا سر اٹھالے اور یہ دونوں تکبیریں مسنون ہیں واجب نہیں ہیں اور اس کو تشہد پڑھنے اور سلام پھیرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ نماز میں یا نماز سے باہر کسی سورت کا پڑھنا اور آیت سجدہ کا چھوڑنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے اعراض واستنکاف کا پہلو نکلتا ہے اگر آیت سجدہ پڑھ کر باقی آیات چھوڑ دے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ اس ترک میں سجدے کی طرف عجلت اور مبادرت ثابت ہوتی ہے کہ جونہی تلاوت کا سجدے کا فریضہ ادا کرلیا امام محمدؒ فرماتے ہیں پسندیدہ صورت یہ ہے کہ آیات سجدہ سے پہلے بھی ایک دو آیتیں پڑھے تاکہ تفضیل کا وہم دور ہو جائے؟

بَابُ صَلَاۃِ الْمُسَافِرِ

مسافر کی نماز کا بیان

چونکہ تلاوت کی طرح سفر بھی ان عوارض میں سے ہے جن کا انسان کسب کرتا ہے اس لئے سجدہ تلاوت کے احکام بیان کرنے کے بعد سفر کے احکام بیان کئے گئے اور چونکہ تلاوت اور سجدۂ تلاوت عبادت ہے اور سفر عبادت نہیں ہے اس لئے سجدۂ تلاوت کو مقدم اور سفر کے احکام کو مؤخر کیا گیا اور سفر کا معنی ظہور کے ہیں یقال سفر (ن) سفوراً واسفر الصبح صبح روشن ہوگی چونکہ سفر میں آدمی کے اخلاق ظاہر ہوتے ہیں یا یہ کہ اس سے زمین کا حال ظاہر ہوتا ہے اس لئے اس کو سفر کہتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں سفر وہ ہے جس سے احکام متغیر ہو جاتے ہیں مثلاً نماز قصر، رمضان کے اندر افطار کی اجازت، مدت مسح کا تین دن تک بڑھ جانا، جمعہ وعیدین اور قربانی کے وجوب کا ساقط ہو جانا بغیر محرم کے آزاد عورت کے نکلنے کا حرام ہونا۔

مسافت سفر کلومیٹر کے حساب سے اور دریا، سمندر میں مقدار مسافت

پھر مطلق سفر سے احکام نہیں بدلتے بلکہ جس سفر سے احکام بدلتے ہیں وہ یہ ہے کہ مسافر اتنی دور جانے کا ارادہ کر کے گھر سے نکلے جہاں تین دن میں پہنچ سکے اس سے کم سفر میں مسافر نہیں ہوتا اور جب وہ مسافر بستی سے باہر ہو جائے اس وقت سے ہی مسافر شمار ہوتا ہے تین دن میں پہنچنے سے یہ غرض نہیں کہ سارا دن چل کر تین دن میں پہنچے کیونکہ کھانے پینے اور نماز و دیگر ضروریات کیلئے ٹھہرنا تو ضروری ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ ہر روز صبح سے زوال تک چلنا معتبر ہے اس طرح کہ درمیان میں اس قدر ٹھہرتا بھی جائے جتنا عادۃً آرام لینا چاہئے چال سے مراد درمیانی چال ہے اور وہ خشکی میں اونٹوں اور پیدل چلنے والوں کی چال ہے اور دن سے سال کا چھوٹے سے چھوٹا دن مراد ہے اور وہ دن اس جگہ کا مراد ہے جہاں دن رات معتدل ہوں لہٰذا جن شہروں میں بہت ہی

چھوٹا دن ہوتا ہے جیسے بلغار وہاں کے دن کا اعتبار نہیں صحیح بات یہی ہے کہ فرسخوں اور میلوں کے حساب کا اعتبار نہیں کیونکہ کوس کہیں بڑے ہوتے ہیں کہیں چھوٹے بلکہ یہ جگہ تین منزل کی مسافت ہی معتبر ہے لیکن عوام کی آسانی کیلئے خشکی میں اڑتالیس میل (انگریزی کلومیٹر کے حساب سے سواستتر کلومیٹر) ہے مسافت تین منزل کے برابر سمجھ لی گئی ہے اور ہمارے زمانے کے علماءِ کرام کا اسی پر فتویٰ ہے اگر چہ بعض نے اس سے کم وبیش میل بھی متعین کیے ہیں دریا وسمندر کے راستہ میں تین دن کشتی کی چال سے ایسی حالت میں معتبر ہیں کہ ہوا اعتدال کے ساتھ ہو نہ بہت تیز ہو نہ ساکن ہو! اور بادبانی کشتی کسی عارض کے بغیر سمندر میں کہیں نہیں رکتی شب وروز مسلسل چلتی ہے لہٰذا بحری سفر میں مسافت قصر: ۳ دن: ۳۹۶ بحری میل ہے۔ (احسن الفتاوی ۹۶ ج ۴)

اسی طرح پہاڑی راستہ میں بھی وہیں کی چال کے تین دن اعتبار کیے جائیں گے اگر چہ ہموار زمین میں راستہ تین دن سے کم میں طے ہو ہر مقام میں اسی چال کا اعتبار ہوتا ہے جو اس کے حال کے لائق ہو زمین کی چال کا دریا کی چال میں اور دریا کی چال کا زمین کی چال میں اعتبار نہیں ہوتا۔

مَنْ جَاوَزَ بُيُوْتَ مِصْرِهٖ مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِيْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ أَوْ جَبَلٍ قَصَرَ الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ فَلَوْ أَتَمَّ وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَإِلَّا لَا حَتّٰى يَدْخُلَ مِصْرَهٗ أَوْ يَنْوِيَ إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلَدٍ أَوْ قَرْيَةٍ لَا بِمَكَّةَ وَمِنًى وَقَصَرَ إِنْ نَوٰى أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَمْ يَنْوِ وَبَقِيَ سِنِيْنَ أَوْ نَوٰى عَسْكَرٌ ذٰلِكَ بِأَرْضِ الْحَرْبِ وَإِنْ حَاصَرُوْا مِصْرًا أَوْ حَاصَرُوْا أَهْلَ الْبَغْيِ فِيْ دَارِنَا فِيْ غَيْرِهٖ بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ وَإِنِ اقْتَدٰى مُسَافِرٌ بِمُقِيْمٍ فِي الْوَقْتِ صَحَّ وَأَتَمَّ وَبَعْدَهٗ لَا وَبِعَكْسِهٖ صَحَّ فِيْهِمَا وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ بِمِثْلِهٖ لَا السَّفَرِ وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهٖ وَالسَّفَرِ وَالْأَصْلِيِّ وَفَائِتَةُ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ تُقْضٰى رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعًا وَالْمُعْتَبَرُ فِيْهِ آخِرُ الْوَقْتِ وَالْعَاصِيْ كَغَيْرِهٖ وَتُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ دُوْنَ التَّبَعِ كَالْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ وَالْجُنْدِيِّ

ترجمہ: جو شخص درمیانی چال سے تین روز کا سفر کرنے کے ارادے سے روانہ ہو کر اپنے شہر کی آبادی کے باہر نکل جائے خواہ سفر خشکی کا ہو یا دریا کا ہو یا پہاڑ کا ہو وہ چار فرضوں کو دو پڑھے اور اگر پوری پڑھی اور دو رکعت میں بیٹھ گیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں یہاں تک کہ اپنے شہر میں داخل ہو یا کسی شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے نہ کہ مکہ اور منیٰ میں اور قصر کرے اگر اس سے کم کی نیت کی یا نیت بالکل نہیں کی اور برسوں تک رہتا رہا یا لشکر نے دار الحرب میں اس کی نیت کی اگر چہ کسی شہر کا محاصرہ کر لیا ہو یا دار الاسلام میں شہر سے باہر باغیوں کا محاصرہ کر لیا ہو بخلاف خانہ بدوشوں کے اگر مسافر نماز کے وقت میں کسی مقیم کی اقتداء کرے تو یہ درست ہے اب مسافر پوری پڑھے اور وقت کے بعد درست نہیں اور بصورت عکس دونوں میں صحیح ہیں اور وطنِ اصلی اپنے مثل سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ سفر سے اور وطنِ اقامت اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطنِ اصلی سے! سفر وحضر کی قضا نمازیں دو اور چار رکعتیں پڑھی جائیں اور معتبر اس میں نماز کا آخر وقت ہے

اور گنہگار دوسروں جیسا ہے اور اقامت وسفر کی نیت کا اعتبار اصل سے ہے نہ کہ تابع سے جیسے عورت اور غلام اور سپاہی۔

قصر نماز کہاں سے شروع کیجائے

مَنْ جَاوَزَ بُيُوْتَ مِصْرِهٖ: جب اپنے شہر یا بستی یعنی آبادی سے باہر نکل جائے اور مکانات کو پیچھے چھوڑ دے اس وقت سے قصر کرے اور جب تک آبادی کے اندر چلتا رہے تب تک مسافر نہیں ہوا اس لئے قصر نہ کرے کسی اور آبادی کا اعتبار نہیں لیکن فنائے شہر یعنی شہر سے باہر جو جگہ شہر کے کاموں کیلئے ہو مثلاً قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، مٹی کا کوڑا ڈالنے کی جگہ اگر یہ شہر سے متصل ہو تو اس سے باہر ہو جانا ضروری ہے اور اگر شہر اور فنا کے درمیان دو سو گز یا زیادہ فاصلہ ہو یا درمیان میں کھیت ہوں تو فنا سے باہر ہو جانا ضروری نہیں اور اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو وہ شہر سے متصل کے حکم میں ہے۔

مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِيْ بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ أَوْ جَبَلٍ: سفر کی رخصت حاصل ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ اتنی مسافت کے قصد پر نکلے جو وسط چال کے ساتھ تین روز میں طے ہو اگر اس کا ارادہ نہیں کیا تو اس کو بھی سفر کی رخصت حاصل نہ ہوگی چنانچہ اگر کسی نے تین دن کی مسافت کی نیت کے بغیر پوری دنیا کا چکر لگایا تو یہ شخص شریعت کی نظر میں مسافر نہیں کہلائیگا۔

قَصَرَ الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ: چار رکعتیں نمازوں میں قصر کرنا رخصت ہے یا عزیمت یعنی قصر ضروری ہے یا قصر اور اتمام دونوں کر سکتا ہے۔ (۱) امام صاحبؒ اور فقہائے کوفہ کا مسلک یہ ہے کہ قصر کرنا ضروری ہے اتمام کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کسی نے اتمام کر دیا اور دو رکعت کے بعد قعدہ نہ کیا تو اس کی نماز بالکل نہ ہوگی۔ (۲) امام شافعیؒ اور ایک قول میں امام مالکؒ اور ایک روایت میں امام احمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ قصر اور اتمام دونوں کر سکتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل وہ حدیث ہے۔ جس میں نبی ﷺ سے قصر کے متعلق پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته "اس کو صدقہ کہا گیا۔ اس لئے اس کے کرنے یا نہ کرنے میں اختیار ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عائشہؓ نبی ﷺ کی وفات کے بعد جب سفر کرتی تو اتمام کرتی تھی۔ امام صاحبؒ اور فقہائے کوفہ کی پہلی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کیساتھ سفر کیا۔ پھر ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ سفر کیا۔ یہ حضرات ظہر اور عصر کی نماز دو دو رکعت پڑھا کرتے تھے۔ معلوم ہوا نبی ﷺ نے اپنی مدت عمر میں کبھی اتمام نہیں کیا۔ اسی طرح ابو بکرؓ و عمرؓ نے بھی اتمام نہیں کیا۔ ان حضرات کا اتمام نہ کرنا دلیل ہے اتمام کے عدم جواز پر۔ کیونکہ اتمام جائز ہوتا تو یہ حضرات ایک دفعہ بیانِ جواز کیلئے اتمام کرتے۔ احناف کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ اور بعض صحابہ سے منقول ہے کہ نماز ابتداءً دو دو رکعت فرض ہوئی۔ پھر حضر کی نماز کو چار رکعت کر دیا اور سفر کی نماز اسی طرح دو دو رکعت باقی رہی۔ معلوم ہوا سفر کی نماز فرض دو رکعت ہوئی ہے اب حضر میں مثلاً عصر کی نماز چار رکعت تھی۔ اس پر اضافہ جائز نہیں اسی طرح سفر کی نماز دو رکعت ہے اس پر اضافہ جائز نہیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اللہ نے قصر کا حکم دیا ہے کہ قصر کرو اگر اتمام جائز ہوتا تو اتمام کا ذکر ہوتا اب مقام بیان میں عدم ذکر اس چیز کے عدم کی دلیل ہے ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل اول کا

جواب یہ ہے کہ "فاقبلوا صدقتہ" میں امر کا صیغہ لایا ہے۔ اس لئے قصر لازم ہے دوسرا یہ اللہ کی طرف سے صدقہ ہے۔ عام آدمیوں کا صدقہ نہیں اللہ کے صدقے میں رد کا احتمال نہیں اور جس میں رد کا احتمال نہ ہو تو اس کا قبول کرنا لازم ہوتا ہے۔ باقی عائشہؓ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ تاویل کرتی تھیں۔ بعض روایات میں ہے کہ وہ یہ تاویل کرتی تھی کہ میں ام المؤمنین ہوں اس لئے جہاں جاؤں میرا اپنا گھر ہوگا۔ احناف کے فقہاء نے اس سے استدلال کو رد کیا ہے ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ اس تاویل کی بنا اس پر ہے کہ عائشہؓ ام المؤمنین ہیں۔ اور نبی ﷺ تو ابو المؤمنین تھے جب انہوں نے قصر کیا تو ام المؤمنین پر بھی قصر ہوگا نبی ﷺ نے ابو المؤمنین ہونے کی وجہ سے اتمام نہیں کیا تو عائشہؓ کس طرح کر سکتی ہے۔

فَلَوْ أَتَمَّ وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَإِلَّا لَا: اگر مسافر نے قصر کی نماز میں چار رکعتیں پڑھ لیں اور دوسری رکعت میں بقدر تشہد قعدہ کیا تو اخیر میں سجدہ سہو کر لینے سے نماز جائز ہوجائیگی اور پہلی دو رکعتیں اور اخیر کی دو رکعتیں نفل ہوں گی لیکن قصداً ایسا کرنے سے مکروہ تحریمی کا مرتکب ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا کیونکہ اس سے چار واجب ترک ہوں گے ایک قصر جو کہ واجب ہے اور دوسرا قعدہ اخیر کے بعد پورا سلام پھیرنا کیونکہ مسافر کے حق میں پہلا قعدہ، قعدہ اخیرہ ہے اسے اس کے بعد فوراً سلام پھیر دینا چاہئے تھا جو اس نے نہیں پھیرا بلکہ کھڑا ہوگیا تیسرا نفل کی تکبیر تحریمہ واجب کا ترک، چوتھا نفل کو فرض میں ملا دینا۔ اور اگر بھولے سے ایسا ہوگیا تو گناہ بھی نہیں اور اگر دوسری رکعت میں بقدر تشہد نہ بیٹھا تو قعدہ اخیرہ کے ترک سے جو کہ فرض ہے اس کی فرض نماز باطل ہوگئی اور یہ چار رکعتیں نفل ہوگئیں اس لئے فرض نماز نئے سرے سے پڑھے۔

حَتَّى يَدْخُلَ مِصْرَهُ أَوْيَنْوِيَ إِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلَدٍأَوْقَرْيَةٍ: اس عبارت میں دو احتمال ہیں (۱) اس کا تعلق مصنف کے قول "وَإِلَّا لَا" سے ہو (۲) اس کا تعلق "مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرِهِ" سے ہو پہلی صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اگر دوسری رکعت میں تشہد نہیں بیٹھا تو اس کی فرض نماز صحیح نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ (تیسری رکعت کا سجدہ کرنے سے پہلے) اپنے شہر میں داخل ہوجائے یا اقامت کی نیت کرلے تو اب مقیم ہونے کی وجہ سے فرض نماز صحیح ہوجائیگی دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا کہ جب تین دن کے سفر کے ارادے سے اپنے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے تو قصر نماز پڑھے یہاں تک کہ واپس اپنے شہر کی آبادی میں داخل ہو یا کسی دوسرے شہر یا بستی میں اقامت کی نیت کرلے تو یہ مقیم ہوگیا اب پوری نماز پڑھے گا۔

لَا بِمَكَّةَ وَمِنًى: اگر کسی نے مکہ اور منیٰ میں اقامت کی نیت کرلی تو اس صورت میں وہ مقیم نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں جگہیں حقیقت اور حکم دونوں لحاظ سے دو مختلف جگہیں ہیں لہٰذا اگر کوئی حاجی مکہ مکرمہ میں ذوالحج کے ابتدائی عشرے میں آئے اور پھر پندرہ دن قیام کرنے کی نیت کرلے کیونکہ اسے بہرحال یوم الترویہ ۸ ذوالحج کو عرفات کیلئے روانہ ہونا پڑے گا لہٰذا اس کی پندرہ دنوں تک قیام کرنے کی نیت پوری نہیں ہوسکی لہٰذا یہ اقامت کی نیت درست نہ ہوگی۔

وَقَصَرَ إِنْ نَوَى أَقَلَّ مِنْهُ أَوْلَمْ يَنْوِ وَبَقِيَ سِنِينَ: اور اگر پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو ہمارے نزدیک یہ شخص

مقیم نہیں ہوگا بلکہ قصر نماز پڑھے گا اگر کسی شہر میں برسوں اسی ارادہ سے رہے کہ جب میرا کام ہو جائیگا چلا جاؤں گا اور ایک ساتھ پندرہ دن ٹھرنے کی نیت مثلاً یہ نیت ہو کہ دو چار دن میں کام ہو جائیگا تو چلا جاؤنگا جب وہ دن گذر گئے پھر یہی قصد ہے کہ دو چار دن میں اور لگ جائیں گے اسی طرح خواہ پندرہ دن یا اس سے کتنا ہی زیادہ رہے قصر نماز ہی پڑھتا رہے، خلاصہ یہ ہے کہ اگر نیت میں تردّد رہا اور یہی خیال رہا کہ پندرہ دن سے پہلے چلا جاؤں گا تو ایسی نیت سے اقامت نہیں ہوگی جب تک پختہ ارادہ پندرہ دن کی اقامت کا نہ کرلے۔

أَوْ نَوَى عَسْكَرٌ ذٰلِكَ بِأَرْضِ الْحَرْبِ: اگر اسلامی لشکر نے دار الحرب میں کسی شہر یا اس کے قلعہ کا محاصرہ کیا یا دار الاسلام میں باغیوں کا محاصرہ شہر یا اس کے قلعہ میں ایسی جگہ کیا جہاں شہر نہ ہو اور وہاں وہ پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کریں تب بھی نماز قصر کریں اس لئے کہ ایسے موقعوں میں قرار بھی ہوتا ہے اور فرار بھی اور اس کی نیت اس کے ارادہ کے منافی ہوتی ہے پس وہاں اقامت کی نیت صحیح نہیں ہے۔

بِخِلَافِ أَهْلِ الْأَخْبِيَةِ: خانہ بدوش قبائل اس سے مراد عرب کے بدو اور قوم کرد و ترکمان اور ریوڑ والے ہیں جو بالوں کے خیموں اور سرکیوں میں رہا کرتے ہیں اور جا بجا ڈیرے لئے پھرتے ہیں گاؤں کی طرح کہیں جم کر آباد نہیں ہوتے اگر ان لوگوں نے کسی جگہ پندرہ روز اقامت کی نیت کرلی تو بقول اصح ان کی نیت صحیح ہے امام ابو یوسفؒ سے یہی روایت ہے اور محیط میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے۔

وَإِنِ اقْتَدٰى مُسَافِرٌ بِمُقِيمٍ فِي الْوَقْتِ صَحَّ وَأَتَمَّ وَبَعْدَهُ لَا: اگر مسافر نے وقت کے اندر کسی مقیم کی اقتداء کی تو اقتداء صحیح ہے اور اب وہ چار رکعت پوری پڑھے کیونکہ اتباع امام کی وجہ سے مسافر کا فرض متغیر ہو جاتا ہے لیکن صحت اقتداء کیلئے ابتداء میں وقت ادا کا ہونا ضروری ہے اگر خروج وقت کے بعد اقتداء کی نیت کی تو صحیح نہ ہوگی کیونکہ وقت کے بعد مسافر کا فرض متغیر نہیں ہوتا لیکن یہ حکم چار رکعتی نمازوں کا ہے یعنی جن میں نماز قصر ہوتی ہے اور جن نمازوں میں قصر نہیں یعنی مغرب و فجر ان میں وقت کے اندر اور وقت نکلنے کے بعد دونوں صورتوں میں مسافر مقیم کی اقتداء کرسکتا ہے۔

وَبِعَكْسِهِ صَحَّ فِيهِمَا: مقیم کی اقتداء مسافر کے پیچھے وقت کے اندر اور وقت کے بعد یعنی ادا و قضا دونوں میں درست ہے جبکہ دونوں ایک ہی نماز قضا کریں پس اگر امام مسافر ہے اور مقیم مقتدی ہو تو امام دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور جو مقتدی مقیم ہوں وہ اپنی نماز پوری کرنے کیلئے کھڑے ہو جائیں اور اصح قول کے بموجب باقی کی دو رکعتوں میں وہ قرأت نہ کریں کیونکہ وہ صرف عدم قرأت کے حق میں لاحق کی مثل ہیں بلکہ سورۂ فاتحہ کی مقدار اندازاً خاموش کھڑے ہو کر رکوع و سجود کریں اور قعدۂ اخیرہ کرکے نماز پوری کریں۔ (فتاویٰ خلیلیہ)

وَيَبْطُلُ الْوَطَنُ الْأَصْلِيُّ بِمِثْلِهِ لَا السَّفَرِ وَوَطَنُ الْإِقَامَةِ بِمِثْلِهِ وَالسَّفَرِ وَالْأَصْلِيِّ: وطن دو قسم پر ہے (اوّل) وطنِ اصلی اور وہ اس کے پیدا ہونے کی جگہ ہے جبکہ وہ وہاں رہتا ہو یا وہ جگہ ہے جہاں اس کے اہل و عیال رہتے ہوں اور اس

نے اس کو گھر بنالیا ہو یا وہ جگہ ہے جہاں اس نے سکونت اختیار کر لی اور یہ ارادہ ہے کہ یہاں سے نہیں جائیگا وطنِ اصلی کو وطنِ اہلی اور وطن الفطرۃ اور وطن القرار بھی کہتے ہیں۔ (دوم) وطنِ اقامت اور اس کو وطن سفر اور وطن مستعار اور وطن حادث بھی کہتے ہیں اور یہ وہ شہر یا بستی ہے جہاں مسافر پندرہ دن یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے وطنِ اصلی وطنِ اصلی سے باطل ہو جاتا ہے خواہ ان کے درمیان مسافت سفر ہو یا نہ ہو اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وطن میں اس کے گھر والے نہ رہتے ہوں اور اس اول وطن کو ترک کر دیا ہو ورنہ وہ باطل نہیں ہوگا پس اگر کسی شخص نے اپنا شہر بالکل چھوڑ دیا اور کسی دوسری جگہ اپنا گھر بنالیا ہو اور اپنے بیوی بچوں سمیت وہاں رہنے لگا اب پہلے شہر اور پہلے گھر سے کچھ مطلب نہیں رہا تو اب دوسرا شہر اس کا وطنِ اصلی بن گیا اور پہلا شہر اور پردیس دونوں برابر ہیں اس لئے اب اگر پہلے شہر میں سفر کرتے وقت جانا پڑے تو نماز قصر کرے لیکن اگر اپنی زوجہ کے ساتھ منتقل نہ ہو اور دوسرے شہر میں دوسرا نکاح کرلے تو پہلا وطنِ باطل نہ ہوگا اور دوسرا شہر بھی وطنِ اصلی بن جائیگا کیونکہ تعددِ وطنِ اصلی مشروع ہے پس دونوں میں سے جس میں بھی جائے پوری نماز پڑھنی چاہئے۔ وطنِ اصلی سفر کرنے اور وطنِ اقامت سے باطل نہیں ہوتا اس میں قاعدہ یہ ہے کہ چیز اپنے مثل یا اپنے سے اوپر کی چیز سے باطل ہوتی ہے اپنے سے کمتر سے نہیں پس مسافر جب بھی اپنے وطنِ اصلی میں آئے اور جتنا بھی اس میں ٹھہرے اگرچہ ایک ہی نماز کا وقت ہو پوری نماز پڑھے ایک وطنِ اقامت دوسرے وطنِ اقامت سے اور شرعی سفر کرنے سے اور وطنِ اصلی سے باطل ہو جاتا ہے پس اگر ایک وطنِ اقامت کو چھوڑ کر کسی اور جگہ وطنِ اقامت بنالیا اور وہاں پندرہ دن یا زیادہ ٹھرنے کی نیت کرلی تو پہلا وطنِ اقامت ختم ہو گیا خواہ ان جگہوں کے درمیان مسافت سفر ہو یا نہ ہو اب جب دوبارہ اس میں شرعی مسافر ہو کر آئیگا تو دوگانہ قصر پڑھے گا۔

وَفَائِتَةُ السَّفَرِ وَالحَضَرِ تُقْضٰى رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعًا وَالْمُعْتَبَرُ فِيْهِ آخِرُ الْوَقْتِ : اگر کسی شخص کی سفر کی حالت میں رباعی نماز فوت ہوگئی اور حضر میں اس کو قضاء کرنا چاہے تو دو رکعت قضاء کرے اور حضر کے زمانے میں کوئی رباعی نماز فوت ہوگئی پھر سفر کی حالت میں اس کو قضاء کرنا چاہے تو چار رکعت قضاء کرلے کیونکہ قضاء ادا کے موافق واجب ہوتی ہے یعنی جس شخص پر ادا چار رکعت واجب ہوئی تو وہ قضاء بھی چار رکعت کرے گا اور جس پر دو رکعت ادا کرنا واجب ہوا اس پر قضاء بھی دو رکعت کی واجب ہوگی اور ادا کے اندر وقت کا آخر معتبر ہے آخر وقت سے مراد مقدار تحریمہ ہے مثلاً اگر ظہر کے اول وقت میں مقیم تھا پھر وقت ختم ہونے سے پہلے سفر کیلئے نکلا اور آبادی سے باہر اس وقت ہوا جب کہ وقت صرف ایک رکعت کا یا کم باقی ہے تو اس پر دو ہی رکعت کی قضاء واجب ہوگی کیونکہ آخر وقت میں وہ مسافر ہو چکا اور یہی معتبر ہے۔

وَالْعَاصِىْ كَغَيْرِهٖ : سفر کے احکام ہر مسافر کے واسطے ہیں خواہ اس کا سفر طاعت کیلئے یعنی مشروع کام کیلئے ہو مثلاً خرید و فروخت یا حج و عمرہ وغیرہ کیلئے جانا یا معصیت یعنی غیر مشروع کام کیلئے ہو جیسے رہزنی وغیرہ کیلئے جانا بہر حال مسافر کے احکام اس کے واسطے ثابت ہوں گے اور اسی طرح سوار اور پیدل چلنے والے کا حکم بھی برابر ہے امام شافعیؒ کے یہاں نافرمان کیلئے سفر کی

رخصت نہیں کیونکہ رخصت رحمت وانعام ہے اور نافرمان مستحق عذاب ہے یہی قول امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا ہے ہماری دلیل نصوص کا اطلاق ہے کہ آیت ﴿فمن کان من کم مریضا او علی سفر﴾ اور حدیث "فرض المسافر رکعتان" میں مطیع کی کوئی تخصیص نہیں لہٰذا ہر مسافر کا یہی حکم ہوگا عاصی ہو یا مطیع نیز عاصی کیلئے اپنے سفر میں بالاجماع عمدہ عمدہ کھانے کھانا مباح ہے حالانکہ وہ اس سے معصیت کی قوت حاصل کر رہا ہے۔

وَتُعْتَبَرُ نِيَّةُ الْإِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْأَصْلِ دُوْنَ التَّبَعِ كَالْمَرْأَةِ وَالْعَبْدِ وَالْجُنْدِيِّ: جو شخص کسی کا تابع ہو اور اس کی فرمانبرداری اس پر لازم ہو تو وہ اسی کی نیت اقامت سے مقیم ہوگا اور اسی کے سفر کی نیت پر نکلنے سے مسافر ہوگا اس لئے کہ متبوع کی نیت معتبر ہے اور تابع کی نیت معتبر نہیں اصل اس میں یہ ہے کہ جو شخص اپنے اختیار سے اقامت کرسکتا ہے وہ اپنی نیت سے مقیم ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے ارادہ میں مستقل ہے اور وہ اصل ہے پس وہ اقامت وسفر پر قادر ہے اور جو شخص اقامت اپنے اختیار سے نہیں کرسکتا ہے وہ اپنی نیت سے مقیم نہیں ہوتا پس عورت اپنے شوہر کے ساتھ اور غلام اپنے مالک کے ساتھ اور شاگرد اپنے استاد کے ساتھ اور نوکر اپنے آقا کے ساتھ اور سپاہی اپنے امیر کے ساتھ یا امیر خلیفہ کے ساتھ سفر کریں تو ظاہر الروایہ کے بموجب وہ اپنی نیت سے مقیم نہ ہوں گے۔

بَابُ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ

نماز جمعہ کا بیان

اس باب کی صلوۃ المسافر سے مناسبت تنصیف ہے البتہ قصر کے اندر سفر کی وجہ سے تنصیف کی گئی ہے اور جمعہ کے اندر خطبہ کی وجہ سے مگر چونکہ سفر ہر رباعی نماز کیلئے تنصیف کر دیتا ہے اور خطبہ جمعہ فقط ظہر کی نماز کی تنصیف کرتا ہے اس لئے سفر ہر رباعی نماز کی تنصیف کو عام ہوا اور خطبہ فقط ظہر کی نماز کی تنصیف کو خاص ہے اور خاص کا ذکر چونکہ عام کے بعد ہوتا ہے اس لئے صلوۃ سفر کے بعد صلوۃ جمعہ کا بیان ہوا نماز جمعہ تمام فقہاءِ امت کے نزدیک فرض ہے جس کی فرضیت کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع امت سے ثابت ہے یہی وجہ ہے کہ اس کا منکر کافر ہے او جمعہ کی فرضیت ظہر سے بھی زیادہ مؤکد ہے کیونکہ جمعہ کیلئے ظہر کے فرض چھوڑنے کا حکم ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿یاایھاالذین امنوا اذانودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللّٰہ وذروا البیع﴾ "اے ایمان والو جب نماز جمعہ کیلئے آذان کہی جائے تو تم لوگ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت کو چھوڑ دو"۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے مراد نماز جمعہ اور اس کا خطبہ ہے دوڑنے سے مراد اس نماز کیلئے نہایت اہتمام کے ساتھ جانا نماز جمعہ کی فرضیت آنحضرت ﷺ کو مکہ ہی میں معلوم ہوگئی تھی مگر غلبۂ کفر کے سبب اس کے ادا کرنے کا موقع نہیں ملتا تھا ہجرت کے بعد مدینہ منورہ تشریف لاتے ہی آپ ﷺ نے نماز جمعہ شروع کردی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: الجمعۃ حق واجب

علی کل مسلم فی جماعة الّا اربعة مملوك اومراة اوصبی او مریض. (ابوداؤد)۔ جمعہ کی نماز ہر مسلمان پر جماعت کے ساتھ پڑھنا حق واجب یعنی فرض ہے مگر چار آدمیوں پر غلام، عورت، نابالغ بچہ اور بیمار پر دوسری حدیث شریف میں ہے۔ مـن ترك ثلاث جمعات من غیر عذر كتب من المنافقين،، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے تین جمعہ بغیر عذر کے چھوڑے اس کا شمار منافقین میں ہوگا چوتھی حدیث ''من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراظهره،، جس نے مسلسل تین جمعوں کو ترک کر دیا اس نے اسلام پس پشت ڈال دیا ان دونوں حدیثوں میں ترک جمعہ پر سخت وعید بیان کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ وعید فرض چھوڑنے پر آتی ہے پس ان دونوں حدیثوں سے بھی جمعہ کا فرض ہونا ثابت ہوا چونکہ پوری امت مسلمہ جمعہ کے فرض ہونے پر متفق ہوگئی اس لئے اجماع سے بھی جمعہ کی نماز کا فرض ہونا ثابت ہوا۔

جمعہ کے معنی اور اس کی وجہ تسمیہ

الـجُـمُـعَةِ: لفظ جمعہ جو ہفتہ کے ایک دن کا نام ہے فصیح زبان ولغت کے اعتبار سے جیم اور میم دونوں کے پیش کے ساتھ ہے لیکن جیم کی پیش اور میم کے سکون کے ساتھ بھی مستعمل ہوا ہے اس دن کو جمعہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اسی دن حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق جمع کو پوری کی گئی تھی بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس دن کو جمعہ کا نام دینے کی وجہ یہ ہے حضرت آدم علیہ السلام جب بہشت سے دنیا میں اتارے گئے تو اسی دن زمین پر حضرت حواؑ کے ساتھ جمع ہوئے تھے اس کے علاوہ علماء اور بھی وجہ تسمیہ بیان کئے ہیں چنانچہ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس دن چونکہ تمام لوگ اللہ تعالیٰ عبادت اور نماز کیلئے جمع ہوتے ہیں اس لئے اسے یوم الجمعہ کہا جاتا ہے جمعہ اسلامی نام ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اس دن کو عروبہ کہا جاتا تھا لیکن بعض علماء کی تحقیق یہ ہے کہ عروبہ بہت قدیم نام تھا مگر زمانہ جاہلیت ہی میں یہ نام بدل دیا گیا تھا اور اس دن کو جمعہ کہا جانے لگا تھا نماز جمعہ کیلئے بارہ شرطیں ہیں چھ وجوب کی اور چھ صحت کی جنکی تفصیل کتاب میں آرہی ہے۔

شَرْطُ أَدَائِهَا الْمِصْرُ وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيمُ الْحُدُودَ أَوْ مُصَلَّاهُ وَمِنًى مِصْرٌ لَا عَرَفَاتٌ وَتُؤَدَّى فِي مِصْرٍ فِي مَوَاضِعَ وَالسُّلْطَانُ أَوْ نَائِبُهُ وَوَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ بِخُرُوجِهِ وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا وَتُسَنُّ خُطْبَتَانِ بِجِلْسَةٍ بَيْنَهُمَا وَبِطَهَارَةٍ قَائِمًا وَكَفَتْ تَحْمِيدَةٌ أَوْ تَهْلِيلَةٌ أَوْ تَسْبِيحَةٌ وَالْجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ فَإِنْ نَفَرُوا قَبْلَ سُجُودِهِ بَطَلَتْ وَالْإِذْنُ الْعَامُّ وَشَرْطُ وُجُوبِهَا الْإِقَامَةُ وَالذُّكُورَةُ وَالصِّحَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَسَلَامَةُ الْعَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ وَمَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ إِنْ أَدَّاهَا جَازَ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ

ترجمہ: ادائیگی جمعہ کی شرط شہر ہے اور شہر وہ جگہ ہے جہاں حاکم یا قاضی ہو جو شرعی احکام اور حدود جاری کرتا ہو یا شہر کی عیدگاہ ہونا اور منیٰ شہر ہے نہ کہ عرفات اور شہر میں چند جگہ جمعہ ادا کیا جاسکتا ہے اور بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا اور وقت ظہر کا ہونا پس اس کے نکل جانے سے

جمعہ باطل ہو جائیگا اور جمعہ سے پہلے خطبہ کا ہونا اور دو خطبے مسنون ہیں ان کے درمیان ایک بیٹھک کے ساتھ، طہارت کیساتھ، کھڑے ہو کر، اور الحمد للہ یا لا الہ الا اللہ یاسبحان اللہ کہنا کافی ہے اور جماعت کا ہونا اور وہ امام کے علاوہ تین آدمی ہیں پس اگر سجدہ سے پہلے سب بھاگ جائیں تو جمعہ باطل ہو جائیگا اور اذنِ عام کا ہونا اور وجوبِ جمعہ کی شرط مقیم ہونا، مرد ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، آنکھوں اور پاؤں کا سلامت ہونا ہے، اور جس پر جمعہ نہیں اگر وہ ادا کرلے تو وقتی فرض کے بدلے میں ادا ہو جائیگا۔

شرائطِ صحتِ اداء

شَرْطُ أَدَائِهَا الْمِصْرُ: ادا جمعہ کی پہلی شرط یہ ہے کہ شہر ہو گاؤں یا جنگل میں نماز جمعہ درست نہیں یہ مذہب حنیفہ کا ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسا مقام شرط ہے جہاں چالیس مرد آزاد مکلف رہتے ہوں امام مالکؒ کے نزدیک وہ جگہ شرط ہے جہاں ملی ہوئی بستی اور مسجد اور بازار ہو خلاصہ یہ کہ بالاتفاق آئمہ اربعہ کے نزدیک آیت فرضیت جمعہ مکان کے بارے میں مطلق نہیں بلکہ ضرور کوئی نہ کوئی خاص مکان مراد ہے اور چونکہ حضرت علیؓ سے مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں بسند صحیح مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا جمعہ اور تشریق صحیح نہیں مگر مصر جامع میں اس لئے حنفیہ نے مصر کی شرط لگائی اور صحابہ کرام سے منقول نہیں کہ انہوں نے کسی گاؤں یا جنگل میں نماز جمعہ پڑھی ہو (فتح القدیر) بعض لوگوں نے اس آیت کو مطلق قرار دیا ہے کہ ان کے نزدیک ہر جگہ نماز جمعہ درست ہے گاؤں ہو یا شہر اور ان کا استدلال بخاری کی اس حدیث سے ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ سب سے پہلے جمعہ جو مسجد نبوی کہ بعد قائم ہوا "جواثی" میں تھا جو بحرین کا ایک قریہ ہے اس سے استدلال اس وجہ سے نہیں ہوسکتا کہ قریہ کا اطلاق شہر پر بھی آیا ہے خود قرآن کریم میں جابجا استعمال واقع ہے سورۂ یوسف میں مصر جیسے شہر کو اور سورہ یٰسٓ میں انطاکیہ شہر کو قریہ کہا ہے۔

وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَهُ أَمِيرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْأَحْكَامَ وَيُقِيمُ الْحُدُودَ: مصر جامع کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ جہاں مسلمان اس قدر ہوں کہ اگر سب مل کر وہاں کی بڑی مسجد میں جمع ہونا چاہیں تو اس مسجد میں اس سب کی گنجائش نہ ہو اس مسجد سے مراد جامع مسجد نہیں ہے بلکہ پانچ وقتی نماز کی مسجد مراد ہے۔ بعض نے یہ کہا ہے کہ جہاں حاکم اور قاضی رہتا ہو جو حدودِ شرعیہ جاری کرے بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ جہاں دس ہزار آدمی رہتے ہوں بعض نے یہ کہ جہاں ہر پیشے والا اپنے پیشے کو چلا سکیں بعض نے یہ کہا کہ جہاں اس قدر لوگ رہتے ہوں کہ اگر کوئی دشمن ان سے مقابلہ کرے تو وہ اس کے دفع پر قادر ہوں بعض نے کہا کہ ہر روز کوئی نہ کوئی فوت و پیدا ہوتا ہو۔

أَوْ مُصَلَّاهُ: مصلیٰ عیدگاہ کو کہتے ہیں لیکن یہاں مصلیٰ سے فناء شہر مراد ہے فناء شہر وہ جگہ جو شہر کی مصلحتوں اور ضرورتوں کیلئے شہر سے ملی ہوئی ہو مثلاً قبرستان یعنی جہاں شہر کے مردے دفن ہوتے ہوں یا چھاؤنی فوج کے رہنے کی جگہ ہو یا گھوڑوں کے دوڑانے کی جگہ ہو یا کچہریاں واسٹیشن وغیرہ ہوں تو یہ سب فنا کے مصر میں داخل ہیں اور یہ سب شہر کے حکم میں ہیں اور ان میں جمعہ ادا کرنا صحیح ہے فنائے مصر کیلئے حدود مقرر کرنا مناسب نہیں ہے کیونکہ یہ ہر شہر کے ساتھ اس کی ضرورت کے مناسب ہوتی ہے البتہ اس کی تعریف یعنی شہر کی ضرورتوں کیلئے ہونا صادق آجائے یہی کافی ہے خواہ اس کو شہر کی آبادی سے کھیت وغیرہ جدا کرتے ہوں اسی

طرح شہر کی آبادی میں بھی کھیت یا میدان وغیرہ کا فاصل ہونا اتصال کو مانع نہیں ہے جبکہ اس ساری آبادی پر عرفاً اس شہر کا اطلاق ہوتا ہو۔ (تبیین، فتاویٰ شامی، احسن الفتاویٰ)

وَمِنىٰ مِصْرٌ لَا عَرَفَاتٌ: شیخینؒ کے نزدیک ایام حج میں منیٰ کے اندر جمعہ کی نماز ادا کرنا جائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ امیر حج وہ شخص ہو جو صوبۂ حجاز کا حاکم ہے صرف حج کرانے کیلئے امیر نہ بنایا گیا ہو یا خلیفۃ المسلمین بذاتِ خود یہاں موجود ہو عرفات میں بالاتفاق جمعہ جائز نہیں کیونکہ وہ جنگل ہے اور وہاں عمارتیں نہیں ہیں بخلاف منیٰ کے کہ وہاں عمارتیں اور آبادی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ میں جمعہ قطعاً جائز نہیں ہے کیونکہ منیٰ ایک گاؤں ہے اس لئے اس میں بقرعید کی نماز نہیں پڑھی جاتی حالانکہ وہاں حاجیوں کا مجمع ہوتا ہے شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ منیٰ بلاشبہ شہر نہیں ہے. لیکن حج کے موسم میں شہر بن جاتا ہے. کیونکہ وہاں موسم حج میں بازار لگ جاتے ہیں اور بادشاہ یا اسکا نائب اور قاضی اس موسم میں وہاں موجود ہوتے ہیں اسی لئے موسم حج کے علاوہ وہاں جمعہ جائز نہیں ہے. رہی یہ بات کہ منیٰ کے اندر بقرعید کی نماز نہیں پڑھی جاتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس روز حاجی لوگ مناسک حج رمی، ذبح، حلق وغیرہ میں مشغول ہوتے ہیں اور وقت تنگ ہوتا ہے اس لئے آسانی کے پیش نظر حجاج کو عید الاضحیٰ کی نماز نہ پڑھنے کی اجازت دیدی گئی.

وَتُؤَدّٰى فِىْ مِصْرٍ فِىْ مَوَاضِعَ: طرفینؒ کے نزدیک ایک شہر میں کئی جگہ جمعہ ادا ہو سکتا ہے. اور یہی اصح ومختار ہے. خواہ شہر چھوٹا ہو یا بڑا ہو اور خواہ بڑی نہر یا پل کے ذریعہ سے اسکے دو حصے ہوتے ہوں یا نہ ہوتے ہوں، خواہ جمعہ دو مسجدوں میں ہوتا ہو یا زیادہ میں یعنی کئی مسجدوں میں جائز ہے تکرار جماعتِ جمعہ مشروع نہیں ہے خواہ بہت سے لوگوں ہی کا جمعہ کیوں نہ فوت ہو جائے۔

وَالسُّلْطَانُ اَوْ نَائِبُهٗ: جمعہ کیلئے دوسری شرط! جمعہ کی امامت کا حق یا تو سلطان کو حاصل ہے یا جسے سلطان مامور کرے کیونکہ جمعہ میں بے شمار لوگ ہوتے ہیں. اگر سلطان نہ ہو تو کسی کے امام بننے یا بنانے کے بارے میں تنازعہ پیدا ہونے کا امکان ہے اور بعض اوقات دیگر امور میں اختلاف رونما ہو جاتا ہے پس جمعہ کے امور کیلئے امیر یا خلیفہ کا ہونا ضروری ہے.

وَوَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ بِخُرُوْجِهٖ: تیسری شرط! وقت ظہر کا ہونا لیکن ظہر کے برعکس جمعہ کیلئے ہر موسم میں تعجیل یعنی اول وقت میں پڑھنا افضل ہے یہ جمہور کا مذہب ہے اور یہی معتبر ہے اگر جمعہ کی نماز یا خطبہ زوال سے پہلے پڑھا تو جائز نہیں ہے اگر جمعہ کی نماز کے اندر ظہر کا وقت جاتا رہے تو جمعہ فاسد ہو جائیگا یعنی جمعہ کی صحت نہ اداءً باقی رہے گی نہ قضاءً بلکہ یہ نماز نفل ہو جائیگی اور ظہر کی نماز قضاءً پڑھنی ہوگی اگر تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد وقت خارج ہوا تب بھی امام صاحبؒ کے نزدیک یہی حکم ہے یہی صحیح ہے اور جمعہ کی قضا نہیں پڑھی جائیگی بلکہ ظہر کی دونوں نمازیں مختلف ہیں اس لئے بنا جائز نہیں بلکہ نئے سرے سے ظہر کی قضا کا تحریمہ باندھے.

وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا وَتُسَنُّ خُطْبَتَانِ بِجِلْسَةٍ بَيْنَهُمَا وَبِطَهَارَةٍ قَائِمًا وَكَفَتْ تَحْمِيْدَةٌ اَوْ تَهْلِيْلَةٌ اَوْ تَسْبِيْحَةٌ: چوتھی شرط خطبہ کا پڑھنا خطبہ میں چند چیزیں فرض ہیں (۱) خطبہ کا زوال کے بعد اور نماز سے پہلے پڑھنا پس اگر زوال سے پہلے یا نماز کے بعد خطبہ پڑھا تو جائز نہیں ہے. (۲) لوگوں کے سامنے خطبہ کی نیت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا اگر صرف الحمد للہ یا سبحان اللہ یا لا الٰہ

الا اللہ کہہ دے تو خطبہ کا فرض ادا ہونے کیلئے کافی ہے البتہ صرف اتنے پر ہی اکتفاء کرنا مکروہ ہے. یہ امام صاحب کا قول ہے یہ کراہت بعض کے نزدیک تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک تنزیہی اور یہ کافی ہونا اس وقت ہے جبکہ خطبہ کی نیت سے پڑھیں صاحبینؒ کے نزدیک ذکر کا طویل ہونا ضروری ہے یعنی کم از کم تشہد کی مقدار (التحیات للہ سے عبدہٗ ورسولہ تک) خطبہ ضرور پڑھا جائے اس سے کم جائز نہیں. (۳) خطبہ ایسے لوگوں کے سامنے پڑھنا جن کے موجود ہونے سے جمعہ درست ہو جاتا ہے (یعنی مرد، عاقل، بالغ کا ہونا) خطبہ میں بھی کم از کم تین آدمیوں کا ہونا شرط ہے ورنہ خطبہ صحیح نہیں ہوگا اکثر فقہاء اسی طرف گئے ہیں اور اس میں احتیاط زیادہ ہے. خطبہ کا جہر کے ساتھ ہونا بھی شرط ہے یعنی خطبہ اتنی آواز سے ہو کہ اگر کوئی امر مانع نہ ہو تو پاس والے سن سکیں۔

خطبہ میں تیس کے قریب سنن وآداب ہیں لیکن مصنفؒ نے ان میں سے صرف تین ذکر کئے ہیں (۱) طہارت یعنی خطیب کا پاک ہونا پس محدث کا خطبہ پڑھنا مکروہ ہے، (۲) کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اگر بیٹھ کر یا لیٹ کر خطبہ پڑھے خواہ دونوں خطبوں میں یا ایک میں ہو اگر عذر کی وجہ سے ہے بلا کراہت جائز ہے ورنہ کراہت کے ساتھ جائز ہے.

وَالْجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلَاثَةٌ سِوَى الْإِمَامِ : پانچویں شرط: جماعت کا ہونا ہے جماعت بالاتفاق جمعہ کی شرط ہے البتہ افراد کی تعداد میں اختلاف ہے۔ طرفینؒ کے نزدیک جمعہ کیلئے امام کے علاوہ تین آدمیوں کا ہونا شرط ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے علاوہ دو آدمی بھی کافی ہیں امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ تثنیہ میں معنی اجتماع موجود ہیں پس جب امام کے ساتھ دو آدمی ہوئے تو جماعت پائی گئی طرفین فرماتے ہیں کہ جماعت کا ہونا مستقل شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے لہٰذا امام کا شمار جماعت میں نہ ہوگا بلکہ امام کے علاوہ کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کے قول: ﴿فاسعوا الیٰ ذکر اللہ﴾ میں "فاسعوا" کے ذریعہ خطاب جمع سے ہے یعنی خطاب کیلئے جمع کا صیغہ ذکر کیا گیا ہے اور جمع صحیح کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے کیونکہ تین کا عدد نام اور معنی دونوں اعتبار سے جمع ہے اس لئے امام کے علاوہ کم از کم تین آدمیوں کا ہونا ضروری ہے.

فَإِنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهِ بَطَلَتْ : اور اگر نماز جمعہ شروع کرنے کے بعد امام کے سجدہ کرنے سے پہلے لوگ امام کو چھوڑ کر چلے گئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک امام از سر نو ظہر پڑھے اور صاحبینؒ کے نزدیک امام جمعہ پر بنا کرے یعنی جمعہ ہی کی نماز پڑھے ظہر پڑھنے کی قطعاً ضرورت نہیں اور اگر امام کے رکوع اور ایک سجدہ کرنے کے بعد لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ گئے تو ہمارے ائمہ ثلاثہؒ (ابو حنیفہ صاحبین) کے نزدیک جمعہ پر بناء کرے یعنی جمعہ کی نماز پوری کرے اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ظہر پڑھے صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جماعت کا ہونا ادا کے جمعہ کی شرط نہیں ہے بلکہ جمعہ ہونے کی شرط ہے پس جب تحریمہ کے وقت جماعت پائی گئی تو جمعہ منعقد ہو گیا اس کے بعد جماعت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے لہٰذا انعقادِ جمعہ کے بعد جماعت کے فوت ہونے سے جمعہ فوت نہیں ہوگا اور جب جمعہ فوت نہیں ہوا تو امام اسی کو پورا کرے ظہر کی نماز نہ پڑھے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ جماعت انعقادِ جمعہ کی شرط ہے لیکن نماز کا انعقاد نماز شروع کرنے سے ہوتا ہے اور نماز کا اطلاق ایک رکعت مکمل ہونے سے ہوگا

کیونکہ ایک رکعت سے کم کو نماز نہیں کہا جاتا اور رکعت پوری ہوتی ہے سجدہ سے پہلی رکعت کے سجدہ تک اگر جماعت پائی گئی تو جمعہ منعقد ہو گیا اب اگر امام کے سجدہ کرنے کے بعد لوگ بھاگ گئے اور جماعت فوت ہو گئی تو جمعہ فوت نہیں ہوگا اور اگر اس سے پہلے بھاگ گئے تو جماعت فوت ہو جائے گی چونکہ نمازِ جمعہ منعقد ہونے سے پہلے شرطِ انعقاد یعنی جماعت فوت ہو گئی اس لئے جمعہ فاسد ہو جائیگا اور امام پر ظہر پڑھنا واجب ہوگا.

وَالْإِذْنُ الْعَامّ: چھٹی شرط: اذنِ عام کا ہونا اور وہ یہ ہے کہ مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں اور ایسے سب لوگوں کو آنے کی اجازت ہو جن پر جمعہ ادا کرنا فرض ہے اور اگر کچھ لوگ مسجد میں جمع ہو کر مسجد کے دروازے بند کر لیں اور جمعہ پڑھیں تو جائز نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ایک ہی جمعہ ہوتا ہو اور اگر متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو تو سکورٹی وغیرہ کے سبب دروازہ بند کرنا اذنِ عام کے خلاف نہیں ہے۔

شرائطِ وجوب

وَشَرْطُ وُجُوْبِهَا الْإِقَامَةُ وَالذُّكُوْرَةُ وَالصِّحَّةُ وَالْحُرِّيَّةُ وَسَلَامَةُ الْعَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ: (۱) مقیم ہونا مسافر پر نماز جمعہ واجب نہیں. (۲) مرد ہونا عورت پر نماز جمعہ واجب نہیں. (۳) تندرست ہونا مریض پر نمازِ جمعہ واجب نہیں جو مرض جامع مسجد تک پیادہ جانے سے مانع ہو اس مرض کا اعتبار ہے. (۴) آزاد ہونا غلام پر نماز جمعہ واجب نہیں. (۵) آنکھوں والا ہونا ایسے نابینا پر جو خود جمعہ کی مسجد تک بلا تکلف نہ جاسکتا ہو جمعہ فرض نہیں. (۶) چلنے پر قادر ہونا اپاہج پر یعنی جس کے دونوں پیر کٹے ہوئے ہوں یا فالج وغیرہ سے بیکار ہوں بالاتفاق اس پر جمعہ فرض نہیں صاحبینؒ کے نزدیک اگر مسجد تک لیجانے والا اجرتِ مثل پر یا بلا اجرت مل جائے تو اس پر جمعہ واجب ہے جو اندھا اذان کے وقت مسجد میں موجود ہو اور باوضو ہو تو اس پر جمعہ فرض ہے کیونکہ حرج کی علت اس سے دور ہو گئی ہے اور اگر ایک ٹانگ سے معذور ہے لیکن مسجد تک بلا مشقت جاسکتا ہے تو اس پر جمعہ فرض ہے ورنہ نہیں.

وَمَنْ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِ إِنْ أَدَّاهَا جَازَ عَنْ فَرْضِ الْوَقْتِ: اگر کسی شخص پر جمعہ فرض نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اگر وہ شخص مشقت کو برداشت کر لے اور نماز جمعہ پڑھ لے تو اس کی نماز جمعہ ادا ہو جائیگی اور ظہر کا فرض اسکے ذمہ سے اتر جائیگا کیونکہ ان معذورین کے حق میں جمعہ پڑھنا عزیمت اور ظہر پڑھنا رخصت ہے.

وَلِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيْضِ أَنْ يَّؤُمَّ فِيْهَا وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ وَمَنْ لَا عُذْرَ لَهُ لَوْ صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَهَا كُرِهَ فَإِنْ سَعَى إِلَيْهَا بَطَلَ وَكُرِهَ لِلْمَعْذُوْرِ وَالْمَسْجُوْنِ أَدَاءُ الظُّهْرِ بِجَمَاعَةٍ فِي الْمِصْرِ وَمَنْ أَدْرَكَهَا فِي التَّشَهُّدِ أَوْ فِي سُجُوْدِ السَّهْوِ أَتَمَّ جُمُعَةً وَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ وَيَجِبُ السَّعْيُ وَتَرْكُ الْبَيْعِ بِالْأَذَانِ الْأَوَّلِ فَإِنْ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ أُذِّنَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُقِيْمَ بَعْدَ تَمَامِ الْخُطْبَةِ

ترجمہ: مسافر غلام اور بیمار کیلئے جمعہ میں امامت کرنا جائز ہے اور ان سے جمعہ منعقد بھی ہو جاتا ہے اگر غیر معذور جمعہ سے پہلے ظہر پڑھ لے تو مکروہ ہے پھر اگر جمعہ کیلئے جائے تو ظہر کی نماز باطل ہو جائیگی اور معذور اور قیدی کیلئے شہر میں ظہر جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے جو شخص

جمعہ تشہد میں یا سجدہ سہو میں پالے تو جمعہ پورا کر لے جب امام خطبہ کیلئے نکلے تو اس وقت نہ نماز ہے نہ بات چیت اور جمعہ کیلئے چلنا اور خرید و فروخت ترک کرنا پہلی اذان پر ضروری ہے پھر جب امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے اذان دیجائے اور خطبہ تمام ہونے پر تکبیر کہی جائے.

مسافر غلام اور مریض کا جمعہ میں امام بننا

وَلِلْمُسَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالْمَرِيْضِ اَنْ يَّؤُمَّ فِيْهَا وَتَنْعَقِدُ بِهِمْ: مسافر مریض اور غلام جمعہ میں امامت کے فرائض سرانجام دے سکتے ہیں امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ ان کی امامت جائز نہیں کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں اس لئے یہ بچے اور عورت کے حکم میں ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں کو رخصت حاصل تھی مگر جب انھوں نے اس رعایت سے فائدہ نہ اٹھایا اور حاضر ہو گئے تو ان سے بھی جمعہ بطور فرض واقع ہوگا رہا بچے کا معاملہ تو وہ مسلوب الاہلیت ہے اور عورت میں مردوں کی امامت کی صلاحیت مفقود ہے اور ان اشخاص سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ جب ان میں امامت کی صلاحیت موجود ہے تو اقتدا کی صلاحیت بدرجہ اولیٰ موجود ہوگی.

وَمَنْ لَا عُذْرَ لَهُ لَوْ صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَهَا كُرِهَ فَاِنْ سَعٰى اِلَيْهَا بَطَلَ: جس شخص پر جمعہ فرض ہے اور اسکو کوئی عذر نہیں ہے تو شہر میں جمعہ سے پہلے نماز ظہر پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور بعض کے نزدیک حرام ہے اور ظہر پڑھ لینے کے باوجود اس پر جمعہ کیلئے جانا فرض ہے اگر کسی نے جمعہ ہونے سے پہلے ظہر کی ناز پڑھ لی خواہ وہ معذور ہو یا غیر معذور پھر وہ جمعہ کی طلب میں جامع مسجد کی طرف چل دیا تو اگر اس کو امام کے ساتھ جمعہ مل گیا تو وہ جمعہ پڑھ لے اور اس کی ظہر کی نماز باطل ہو گئی یعنی اب نفل ہو گئی فرض نہیں رہی اور اگر جمعہ نہیں ملا یعنی امام فارغ ہو گیا تھا تو دیکھا جائیگا کہ جس وقت یہ گھر سے نکلا تھا اگر اس وقت امام فارغ ہو گیا تھا تو بالا جماع ظہر باطل نہیں ہوگی اور اگر اس کے گھر سے نکلتے وقت امام نماز میں تھا اور اس کے پہنچنے سے پہلے فارغ ہو گیا تو امام امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی ظہر باطل ہو گئی اس لئے دوبارہ ظہر پڑھے اور صاحبینؒ کے نزدیک باطل نہ ہوگی، جمعہ کے واسطے چلنے میں معتبر یہ ہے کہ اپنے گھر سے جدا ہو جائے اور مختار قول کے مطابق اس کی ظہر باطل نہیں ہوتی کیونکہ سعی فضیلت اور درجے میں ظہر سے کمتر ہے لہٰذا ظہر مکمل ہونے کے بعد کمتر چیز سے باطل نہیں ہوگی مگر جمعہ کو فوقیت حاصل ہے اس لئے شرکتِ جمعہ سے باطل ہو جائیگی اور جب تک وہ اس میں شریک نہ ہو وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو امام کے فارغ ہونے کے جمعہ کی طرف متوجہ ہوا امام اعظمؒ فرماتے ہیں جمعہ کی طرف سعی کرنا جمعہ کی خصوصیات میں سے ہے لہذا احتیاط کے طور پر ظہر کو ساقط کرنے کے حق میں سعی نماز جمعہ کے قائم مقام ہے پس سعی الی الجمعۃ سے ہی ظہر باطل ہو جائیگی.

وَكُرِهَ لِلْمَعْذُوْرِ وَالْمَسْجُوْنِ اَدَاءُ الظُّهْرِ بِجَمَاعَةٍ فِى الْمِصْرِ: معذوروں اور قیدیوں کیلئے جمعہ کے دن شہر میں ظہر کی نماز جماعت سے ادا کرنا مکروہ ہے اور یہ لوگ اس دن کی ظہر کی نماز الگ الگ پڑھیں ان لوگوں کا اس دن ظہر کی نماز جماعت سے پڑھنا خواہ جمعہ کی نماز سے پہلے ہو یا بعد میں مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ جمعہ کی جماعت کم ہو جائیگی کیونکہ معذوروں کو پڑھتے دیکھ کر غیر معذور بھی شریک ہو جائیگا اور یہ بات جمعہ سے قبل اور بعد دونوں صورتوں میں ہوسکتی ہے اور دوسری وجہ

معارضہ بھی ہے. یعنی حکم جمعہ قائم کرنیکا ہے تو دوسری جماعت کا ہونا اس سے مقابلہ اور حکم عدولی ہے.

وَمَنْ اَدْرَکَھَا فِی التَّشَھُّدِ اَوْفِی سُجُوْدِ السَّھْوِ اَتَمَّ جُمُعَۃً: اگر کسی نے امام کو نماز جمعہ کے تشہد میں پایا یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین ؒ کے نزدیک یہ شخص جمعہ کی نماز پوری کرے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اکثر رکعت ثانیہ کو پالیا مثلاً دوسری رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوگیا تو جمعہ کی نماز پوری کرے اور اگر دوسری رکعت کا اکثر حصہ نہیں پایا مثلاً رکوع کے بعد امام کے ساتھ شریک ہوا تو ظہر کی نماز پوری کرے یہی قول امام مالکؒ، شافعیؒ کا ہے کیونکہ یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے. جمعہ تو اس لئے ہے کہ جمعہ کی نیت کرنا ضروری ہے اور ظہر اس لئے کہ اس کے حق میں جمعہ کی بعض شرطیں فوت ہو چکی ہیں پس اس شخص کی نماز جب ایک اعتبار سے جمعہ ہے اور ایک اعتبار سے ظہر تو ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے چار رکعت پڑھے اور جمعہ کا اعتبار کرتے ہوئے قعدۂ اولیٰ فرض ہے اور چونکہ آخر کی دو رکعتوں میں نفل ہونے کا احتمال ہے اس لئے ان میں سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورت کی قرأت بھی کرے شیخین ؒ کی دلیل حدیث ابوالدرداءؓ ہے. "من ادرک الامام فی التشھد یوم الجمعہ فقد ادرک الجمعۃ" جو شخص نماز جمعہ میں امام کے ساتھ تشہد میں مل گیا تو اس نے نماز جمعہ کو پالیا علاوہ ازیں لزوم نماز کا سبب تکبیر تحریمہ ہی ہے اور وہ امام کی تکبیر تحریمہ میں اس کے ساتھ شریک ہوکر اپنی نماز کو اس کی نماز پر بنا کر چکا ہے لہٰذا دوسری نمازوں کی طرح اسے بھی وہی کچھ لازم ہوگا جو امام کو لازم تھا اور امام محمدؒ وغیرہ نے جس احتیاطی مسلک کا ذکر کیا ہے وہ بالکل درست نہیں کیونکہ اگر وہ چاروں رکعتیں نماز ظہر کی ہوں تو نماز جمعہ کیلئے کہی گئی تکبیر تحریمہ پر انہیں مکمل نہیں کیا جاسکتا جیسے کہ اگر وہ نماز جمعہ میں امام کو تشہد میں پائے اور ظہر کی نماز کی نیت کر کے اس کی اقتداء میں شامل ہو جائے تو اس کی اقتداء درست نہ ہوگی اور اگر وہ نماز جمعہ ہے تو وہ نماز چار رکعات پر مشتمل کیونکر ہوسکتی ہے.

وَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ فَلَا صَلٰوۃَ وَلَا کَلَامَ: جب امام خطبہ کیلئے نکلے تو اس وقت سے کوئی نماز پڑھنا یا آپس میں بات چیت کرنا مکروہ تحریمی ہے ہاں قضاء نماز کا پڑھنا اس وقت بھی جائز ہے بلکہ واجب ہے اگر وہ صاحب ترتیب ہو تو ورنہ قضاء نماز پڑھنا بھی مکروہ تحریمی ہے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر سے پہلے گفتگو اور کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے البتہ ان اوقات میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے کیونکہ نماز کبھی دراز ہو جاتی ہے جو خطبہ سننے میں مخل ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل حدیث ابن عمرؓ ہے اذا خرج الامام فلا صلوۃ ولا کلام اس لئے امام خطبہ کے بعد کی کوئی تفصیل نہیں ہے اس لئے امام کے خطبہ کے واسطے حجرہ سے نکلنے کے بعد صلوۃ وکلام کو ممنوع قرار دیا گیا ہے

وَیَجِبُ السَّعْیُ وَتَرْکُ الْبَیْعِ بِالْاَذَانِ الْاَوَّلِ: جمعہ کی پہلی اذان ہوتے ہی خطبہ اور جمعہ کیلئے سعی واجب ہے یعنی خرید و فروخت اور جو کام سعی کے منافی ہیں ان کو چھوڑ دینا اور جمعہ کے واسطے چلنا واجب ہے پس اگر خرید و فروخت یا کسی اور کام میں مشغول ہوگا اور سعی کو ترک کریگا تو یہ مکروہ تحریمی ہے اور اذان سے اذان اول مراد ہے بشرطیکہ زوال کے بعد دی گئی ہو نہ کہ وہ اذان جو منبر کے سامنے دیجاتی ہے یہی اصح ہے اور سعی سے مراد ہاں جمعہ کی تیاری کرنا اور ان امور کو ترک کرنا ہے جو خطبہ اور نماز میں

حاضر ہونے کے منافی ہیں۔ (احسن الفتاوی)

فَإِنْ جَلَسَ عَلَى الْمِنبَرِ أُذِّنَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَأُقِيمَ بَعْدَ تَمَامِ الْخُطْبَةِ: جب خطیب خطبہ پڑھنے کیلئے منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے دوبارہ اذان کا خطیب کے سامنے ہونا سنت ہے اور سامنے ہونے سے مراد یہ ہے کہ منبر یا امام کے بالکل سامنے ہو یا دائیں طرف یا بائیں طرف اُس کے قریب ہو پس یا تو زاویہ قائمہ میں واقع ہوگا یا حادہ یا منفرجہ میں تینوں طرح صحیح ہے سامنے سے مراد یہ نہیں کہ منبر سے متصل ہو یعنی صفِ اول میں ہو بلکہ ایک دو یا کچھ صفوں کے بعد ہو تب بھی مضائقہ نہیں جیسا کہ مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ میں میں ہوتا ہے۔ اور اکثر جگہ دیکھا گیا ہے کہ اذانِ ثانی پست آواز سے کہتے ہیں یہ مناسب نہیں بلکہ اسے بھی بلند آواز سے کہنا چاہئے تا کہ جنہوں نے پہلی اذان نہ سنی ہو تو وہ بھی سُن کر حاضر ہو سکیں

بَابُ صَلَاةِ الْعِيدَيْنِ

نمازِ عیدین کا بیان

نمازِ جمعہ اور نمازِ عیدین میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں کو کثیر جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے دونوں کے اندر جہری قرأت ہے نیز جو شرطیں جمعہ کی ہیں وہی شرطیں عیدین کی ہیں سوائے خطبہ کے کہ خطبہ نماز جمعہ کیلئے شرط ہے مگر عیدین کیلئے شرط نہیں ہے بلکہ سنت ہے البتہ جمعہ کی طرح عیدین کے خطبہ کا بھی سننا واجب ہے۔ جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عیدین بھی واجب ہے لیکن چونکہ جمعہ کا ثبوت کتاب اللہ سے ہے اور کثیر الوقوع ہے اس لئے احکامِ جمعہ کو پہلے اور احکامِ عیدین کو بعد میں ذکر کیا ہے، عید عود سے ہے جس کے معنی ہیں لوٹنا اور بار بار آنا چونکہ یہ مقدس دن بھی ہر سال عود کرتا ہے اس لئے اس کا نام عید رکھا گیا دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر احسان کا اعادہ فرماتے ہیں: انسؓ سے روایت ہے عید الفطر کی نماز ۱ھ میں شروع ہوئی انسؓ سے مروی ہے کہ اہل مدینہ نے دو دن سال بھر میں مقرر کیلئے تھے کہ جن میں خوشی کیا کرتے تھے جب آنحضرت ﷺ ہجرت فرما کر وہاں تشریف لائے تو پوچھا یہ دن کیسے ہیں لوگوں نے جواب دیا کہ ہم اسلام سے پہلے ان دنوں میں خوشی کیا کرتے تھے تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو ان کے عوض میں اس سے بہتر دوسرے دو دن دیئے ہیں عید الفطر کا دن اور عید الاضحیٰ کا دن

تَجِبُ صَلَاةُ الْعِيدَيْنِ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ بِشَرَائِطِهَا وَنُدِبَ فِي الْفِطْرِ أَنْ يَطْعَمَ وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَيُؤَدِّيَ صَدَقَةَ الْفِطْرِ ثُمَّ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُصَلَّى غَيْرَ مُكَبِّرٍ وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا وَوَقْتُهَا مِنِ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ إِلَى زَوَالِهَا وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ وَهِيَ ثَلَاثٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيهَا أَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ

ترجمہ: عید کی نماز اسی پر واجب ہے جس پر جمعہ واجب ہے انہی شرطوں کے ساتھ سوائے خطبہ کے، اور عید الفطر میں مستحب ہے یہ کہ کچھ کھائے اور غسل کرے مسواک کرے خوشبوں لگائے آواز کیساتھ تکبیر کہے بغیر اور اس سے قبل نفل نماز پڑھے بغیر اور اس کا وقت آفتاب بلند ہونے سے زوال تک ہے عید کی دو رکعتیں پڑھے اس طرح کہ تکبیرات زوائد سے پہلے ثناء پڑھے اور ہر رکعت میں تین تین تکبیریں ہیں اور دونوں رکعتوں کی قرأتوں میں اتصال کرے اور تکبیرات زوائد میں دونوں ہاتھ اٹھائے اسکے بعد دو خطبے پڑھے جس میں صدقہ فطر کے احکام بیان کرے.

لغات۔ یستاک: استیاک سے مسواک کرنا۔ یتطیب: تطیب سے خوشبو لگانا۔ ثیاب: ج ثوب کپڑے۔ المصلٰی: عیدگاہ۔ **مُثْنِیًا:** ثناء یعنی سبحانك اللهم پڑھنے والا۔ **یوالی:** موالاۃ سے ہے پے در پے کرنا۔

تَجِبُ صَلاۃُ العِیدَیْنِ عَلٰی مَنْ تَجِبُ عَلَیْہِ الجُمُعَۃُ بِشَرَائِطِھَا: جس شخص پر جمعہ واجب ہے امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر نماز عید بھی واجب ہے جبکہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ امام محمدؒ کے نزدیک سنت موکدہ ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں وہ سنت ہے واجب نہیں ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ وہ نماز چاشت کی متبادل نماز ہے لہٰذا یہ بھی سنت ہی ہوگی اس لئے کہ کوئی متبادل شی اپنے اصل سے مختلف نہیں ہوتی کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فصلِّ لربِّك وانحر﴾ "پس تو اپنے رب کیلئے نماز پڑھ اور قربانی کر"۔ جس کی تفسیر میں ایک قول یہ ہے کہ نماز عید پڑھئے اور اور قربانی کیجئے اور چونکہ مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا ایسا کرنا واجب ہوگا اسی طرح فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ولتکبروا الله علیٰ ماھداکم﴾ تاکہ اس بات کے بدلے کہ اس نے تم کو ہدایت بخشی ہے تم اس کو بزرگی سے یاد کرو. ایک قول کے مطابق اس سے مراد نماز عید ہے علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ نماز عید شعائر اسلام میں سے ہے اور آنحضرت ﷺ نے بغیر ترک کئے مواظبت اور ہیشگی فرمائی ہے اور نبی کریم ﷺ کا مواظبت فرمانا دلیلِ وجوب ہے۔

عید الفطر سے پہلے کے مسنون اعمال

وَنُدِبَ فِی الفِطْرِ اَنْ یَطْعَمَ وَیَغْتَسِلَ وَیَسْتَاکَ وَیَتَطَیَّبَ وَیَلْبَسَ اَحْسَنَ ثِیَابِہٖ وَیُؤَدِّیَ صَدَقَۃَ الفِطْرِ: عید الفطر کے دن عید گاہ جانے سے پہلے کچھ کھا پی لینا مستحب ہے نیز غسل کرے مسواک استعمال کرے اور خوشبو لگائے انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ فطر کے دن عید گاہ جانے سے قبل کچھ تناول فرمایا کرتے تھے اور دونوں عیدوں کیلئے غسل فرماتے تھے. نیز عیدین کا دن اجتماع کا دن ہوتا ہے اس لیے جمعہ کے دن کی طرح غسل کرنا اور خوشبو لگانا مسنون ہے اور اپنے موجودہ کپڑوں میں سے جو کپڑے عمدہ اور اچھے ہوں ان کو زیب تن کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے پاس فنک یا صرف کا جبہ تھا عید وغیرہ کے موقعہ پر آپ ﷺ اسکو پہنا کرتے تھے. مستحب تو یہ ہے کہ عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کر دیا جائے تاہم کسی نے تاخیر کی تو اس سے صدقہ فطر ساقط نہ ہوگا بلکہ عمر بھر واجب اسکے ذمہ رہے گا اور جب بھی ادا کرے گا یہ ادا ہی ہوگا نہ کہ قضاء۔

ثُمَّ یَتَوَجَّہُ اِلَی المُصَلّٰی غَیْرَ مُکَبِّرٍ: امام صاحبؒ کے نزدیک عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے وقت راستہ میں تکبیر آہستہ پڑھے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بہ آواز بلند پڑھے صاحبینؒ اس کو عید الاضحیٰ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح عید الاضحیٰ میں تکبیر

بآواز بلند مشروع ہے اسی طرح عید الفطر میں بھی بہ آواز بلند مشروع ہے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ذکر کے اندر اصل تو اخفاء ہے مگر عید الاضحیٰ کے ایام میں بالجہر تکبیر پر خلاف قیاس نص وارد ہوئی ہے لہذا صرف عید الاضحیٰ میں جہر ہوگا۔

وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا: عیدین کی نماز سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے خواہ عیدگاہ میں پڑھے یا گھر میں اور خواہ اس پر عید کی نماز واجب ہو یا نہ ہو اور نماز عیدین کے بعد عیدگاہ میں نفل پڑھنا مکروہ ہے گھر میں پڑھ سکتا ہے بلکہ مستحب ہے۔

وَوَقْتُهَا مِنِ ارْتِفَاعِ الشَّمْسِ إِلَى زَوَالِهَا: سورج کے ایک نیزہ بلند ہونے سے زوال تک عیدین کی نماز کا وقت ہے اور نیزہ کی مقدار بارہ بالشت یعنی تین گز ہے اس لئے اگر سورج کے ایک نیزہ بلند ہونے سے پہلے یا عین استوا کے وقت عیدین کی نماز پڑھیں گے تو وہ عید کی نماز نہیں ہوگی بلکہ کراہتِ تحریمہ کے ساتھ نفل ہوں گے۔

وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ وَهِيَ ثَلَاثٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ: عید کی نماز میں زائد تکبیرات کتنی ہیں اس میں اختلاف ہے۔(۱) امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں عیدین میں زائد تکبیرات بارہ ہیں۔(۲) امام اعظمؒ اور فقہاء احنافؒ کا مذہب جو ابن مسعودؓ سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ تکبیراتِ عیدین چھ ہیں تین پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے جب کہ قولِ اول والوں کے ہاں دونوں رکعتوں میں بعد القرأت ہیں اور یہاں اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں بلکہ افضل اور غیر افضل کا ہے احنافؒ کے ہاں بارہ بھی جائز ہیں البتہ چونکہ چھ عدد اقل اور متیقن ہے اس لئے احناف نے اسکو ترجیح دی ہے۔

وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَائَتَيْنِ: اور دونوں رکعتوں کی قرأتوں کو ملائے اس کی صورت یہ ہے کہ اول اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھے اور سبحانک اللهم پڑھے پھر تین دفعہ یہ زائد تکبیریں کہے ان کے بعد قرأت شروع کرے اور جب دوسری رکعت میں کھڑا ہو تو پہلے قرأت کرے اس صورت میں دونوں قرأتیں مل جائیں گی اور اس کے بعد تین دفعہ زائد تکبیریں کہہ کر پھر رکوع کی تکبیر کہے۔

وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ: اور ہر مرتبہ مثل تکبیر تحریمہ کے دونوں کانوں تک ہاتھ اٹھائے اور بعد تکبیر کے ہاتھ لٹکا دے اور ہر تکبیر کے بعد اتنی دیر تک توقف کرے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہہ سکیں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ لٹکائے بلکہ باندھ لے اور دوسری رکعت میں پہلے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت پڑھ لے اس کے بعد تین تکبیریں اسی طرح کہے لیکن یہاں تیسری تکبیر کے بعد ہاتھ نہ باندھے بلکہ لٹکائے رکھے اور پھر تکبیر کہہ کر رکوع میں چلا جائے۔

وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيهَا أَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ: نماز پوری کرنے کے بعد امام دو خطبے پڑھے اور دونوں خطبوں میں خفیف جلسہ کرے یعنی اتنی ہی دیر بیٹھے جتنی دیر جمعہ کے خطبے میں بیٹھتے ہیں اور یہ دونوں خطبے اور ان کے درمیان بیٹھنا سنت ہے

وَلَمْ تُقْضَ إِنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى الْغَدِ فَقَطْ وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحَى لَكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ جَهْرًا وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى ثَلَاثَةٍ

أَيَّامٍ وَالتَّعْرِيفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَسُنَّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى ثَمَانٍ مَرَّةً اللّٰهُ أَكْبَرُ إِلَى آخِرِهِ بِشَرْطِ إِقَامَةٍ وَمِصْرٍ وَمَكْتُوبَةٍ وَجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ وَ بِالْاِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَالْمُسَافِرِ

ترجمہ: اور قضاء نہ کی جائے اگر (کسی کو) امام کے ساتھ (نمازعید) نہ ملے اور عذر کے باعث صرف کل تک مؤخر کی جاسکتی ہے یہی احکام عیدالاضحیٰ کے ہیں لیکن اس میں کھانے کو نماز سے مؤخر کرے اور راستہ میں تکبیر آواز سے کہے اور قربانی اور تکبیر تشریق کے احکام بیان کرے اور عذر کی وجہ سے تین دن تک مؤخر کی جائے اور تعریف کوئی چیز نہیں اور فجر عرفہ کے بعد سے آٹھ نمازوں تک ایک بار اللہ اکبر کہنا مسنون ہے بشرطیکہ مقیم ہو شہر ہو فرض نماز ہو جماعتِ مستحب کے بعد ہو اور عورت اور مسافر پر اقتداء کی وجہ سے تکبیر واجب ہو جاتی ہے.

لغات:۔ الطریق: راستہ۔ أضحیة: قربانی۔ التعریف: مقامِ عرفات میں قیام کرنیوالوں کی مشابہت کرنا۔ عرفة: ذی الحجہ کی نویں تاریخ،۔ ثمان: آٹھ،

وَلَمْ تُقْضَ إِنْ فَاتَتْ مَعَ الْإِمَامِ: اگر کسی کو عید کی نماز نہ ملی ہو اور سب لوگ پڑھ چکے ہوں تو وہ شخص تنہا نماز عید نہیں پڑھ سکتا اس لئے کہ اس میں جماعت شرط ہے اسی طرح اگر کوئی شخص نماز کی جماعت میں شامل ہوا اور کسی وجہ سے صرف اس کی نماز فاسد ہوگئی تو وہ بھی اس کی قضاء نہیں پڑھ سکتا اور اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے. البتہ اگر اسکے ساتھ کچھ اور لوگ بھی ایسے شریک ہو جائیں کہ جن کو عید کی نماز نہ ملی ہو تو وہ سب جمع ہو کر کسی دوسری مسجد میں جہاں عید کی نماز نہ پڑھی گئی ہو عید کی جماعت کرالیں.

وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى الْغَدِ فَقَطْ: اگر کسی عذر سے پہلے دن نماز نہ پڑھی جاسکے تو عید الفطر کی نماز صرف دوسرے دن تک پڑھی جاسکتی ہے اور یہ نماز قضا سمجھی جائیگی۔

عیدالاضحیٰ کے مسنون اعمال

وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحَى لٰكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيقِ جَهْرًا وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَّةَ وَتَكْبِيرَ التَّشْرِيقِ وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ: عیدالاضحیٰ کی نماز کا بھی یہی طریقہ ہے اور اس میں بھی وہی سب چیزیں مسنون ہیں جو عید الفطر میں ہیں فرق اس قدر ہے کہ یہاں عیدگاہ جانے سے پہلے کوئی چیز کھانا مسنون نہیں ہے اور راستہ چلتے وقت بلند آواز سے تکبیر کہنا مسنون ہے اور عیدالاضحیٰ کے خطبے میں قربانی کے مسائل اور تکبیر تشریق کے احکام بیان کرنا مسنون ہے اور عید الاضحیٰ کی نماز تیرھویں تاریخ تک مؤخر کرنا جائز ہے لیکن بغیر عذر کے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

مشابہت اہلِ عرفہ کا حکم

وَالتَّعْرِيفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ: تعریف کہتے ہیں اہل عرفہ کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا یعنی عرفہ کے دن لوگ کسی میدان میں جمع ہوکر حاجیوں کی طرح دعا تفرع کریں یہ کوئی عبادت نہیں ہے بلکہ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ وقوع عرفہ عرفات کے ساتھ مخصوص عبادت ہے جس طرح باقی مناسک حج کا دوسرے مقامات پر ادا کرنا عبادت نہیں ہے اسی طرح میدان عرفات کے علاوہ کسی دوسری جگہ

کھڑا ہونا کوئی عبادت نہیں ہے۔

تکبیر تشریق کا آغاز اور اختتام کب ہوگا اور کن لوگوں پر واجب ہے

وَسُنَّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةَ إِلَى ثَمَانٍ مَرَّةً اللّٰهُ أَكْبَرُ إِلَى آخِرِهِ بِشَرْطِ إِقَامَةٍ وَمِصْرٍ وَمَكْتُوبَةٍ وَجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ وَ بِالْاِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْأَةِ وَالْمُسَافِرِ: امام صاحبؒ ہاں یوم عرفہ (۹ ذی الحجہ) کی نماز فجر کے بعد سے ۱۰ ذی الحجہ کی عصر تک کل آٹھ نمازوں کے بعد تکبیر واجب ہے اور یہی مذہب ابن مسعودؓ کا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک تکبیر تشریق یوم عرفہ کی فجر سے ۱۳ ذی الحجہ کی نمازِ عصر تک کہی جائیگی۔ تکبیر تشریق ہر فرض عین نماز کے بعد ایک مرتبہ کہنا واجب بشرطیکہ وہ فرض جماعت سے پڑھا گیا ہو اور وہ مقام مصر ہو یہ تکبیر عورت اور مسافر پر واجب نہیں ہاں اگر یہ لوگ کسی ایسے شخص کے مقتدی ہوں جس پر تکبیر واجب ہے تو ان پر بھی تکبیر واجب ہو جائیگی یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کے نزدیک ہر مسلمان پر واجب ہے خواہ امام ہو یا مقتدی اور منفرد ہو خواہ مقیم ہو یا مسافر، مرد ہو یا عورت شہری ہو یا دیہاتی البتہ عورت آہستگی سے کہے اور مرد متوسط آواز سے یہ تکبیر ہر فرض نماز کے بعد ہے سنن، نوافل کے بعد نہیں صحیح قول کے مطابق نماز عید کے بعد بھی کہی جائے مسبوق و لاحق بھی بقیہ نماز سے فراغت پر تکبیر کہیں گے فتوی صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

بَابُ الْكُسُوفِ

سورج گرہن کا بیان

نماز عید اور نماز کسوف میں مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں نمازیں دن میں بغیر اذان و اقامت کے ادا کی جاتی ہیں ان میں سے عید کی نماز چونکہ واجب ہے اور نمازِ کسوف جمہور کے نزدیک مسنون ہے کسوف کے معنی ہیں آفتاب کا سیاہی کی طرف مائل ہونا. اگر چہ فقہاء کسوف سورج گرہن کو کہتے ہیں اور خسوف چاند گرہن کو یہی افصح ہے اگر چہ بعض کے نزدیک کسوف اور دونوں کا استعمال چاند گرہن اور سورج گرہن میں برابر ہے۔

يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ إِمَامُ الْجُمُعَةِ بِلَا جَهْرٍ وَخُطْبَةٍ ثُمَّ يَدْعُو حَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ وَإِلَّا صَلَّوْا فُرَادٰى كَالْخُسُوفِ وَالظُّلْمَةِ وَالرِّيْحِ وَالْفَزَعِ

ترجمہ: امامِ جمعہ جہری قرأت اور خطبہ کے بغیر نفل کی طرح دو رکعت نماز پڑھے پھر دعا مانگے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جائے ورنہ لوگ تنہا پڑھیں چاند گہن، تاریکی، آندھی اور خوف کی طرح۔

يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ كَالنَّفْلِ إِمَامُ الْجُمُعَةِ: اگر سورج گرہن ہو گیا تو امام جمعہ جامع مسجد یا عید گاہ میں لوگوں کو نفل کی مانند دو رکعت نماز پڑھائے یعنی جس طرح نفل بلا اذان اقامت ہوتی ہیں، اسی طرح بلا اذان، اقامت نماز کسوف ادا کی جائیگی ایک

رکعت میں ایک رکوع ہے اور امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ نماز کسوف کی ایک رکعت میں دو رکوع ہیں ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے دو رکعتوں میں چار رکوع کئے ہماری دلیل عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ وغیرہ کی احادیث ہیں جن میں ایک رکوع اور ایک سجدہ کی صراحت ہے آئمہ ثلاثہؒ کے مستدلات کا جواب یہ کہ صلوۃ الکسوف میں آنحضرت ﷺ سے بلا شبہ دو رکوع ثابت ہیں بلکہ پانچ رکوع تک کا بھی روایات میں ثبوت ملتا ہے لیکن آنحضرت ﷺ کی خصوصیت تھی اور واقعہ یہ تھا کہ اس نماز میں بہت سے غیر معمولی واقعات پیش آئے اور آپ کو جنت اور جہنم کا نظارہ کرایا گیا لہٰذا اس نماز میں آپ نے غیر معمولی طور پر کئی رکوع فرمائے لیکن یہ رکوع جزءِ صلاۃ نہیں تھے، نماز کے بعد آپ نے جو خطبہ دیا اس میں آپ نے صراحۃً امت کو یہ حکم دیا فاذ ارأیتم من ذلک شیئًا فصلوا کأحدث صلاۃ مکتوبۃ صلّیتموھا. جبکہ تم ان نشانیوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو اس طرح نماز پڑھو جیسی فرض نماز تم نے ابھی تھوڑی دیر پہلے پڑھی تھی.(نسائی) اس حدیث میں آپ ﷺ نے نہ صرف امت کو ایک سے زائد رکوع کی تعلیم نہیں دی بلکہ اس کے خلاف تصریح فرمائی کہ یہ نماز فجر کی نماز کی طرح ادا کرو اگر ایک سے زائد رکوع جزءِ صلاۃ ہوئے تو آپ یہ حکم نہ دیتے.

بِلَا جَهْرٍ: دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام صاحبؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک نماز کسوف میں اخفاءِ قرأت مسنون ہے، جبکہ امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک جہرِ قرأت مسنون ہے امام صاحبؒ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے اخفاء کے بارے میں جمہور کی دلیل ابن عباسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: فقام قیامًا طویلًا نحوًا من قرأۃ سورۃ البقرۃ اس میں لفظِ ''نحوًا'' اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قرأت سری تھی کیونکہ اگر جہری ہوتی تو صیغہ جزم استعمال کیا جاتا.

وَخُطْبَةٍ: تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ نمازِ کسوف میں احناف کے نزدیک خطبہ نہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں خطبہ ہے کیونکہ آپ ﷺ نے نماز کسوف کے بعد خطبہ پڑھا تھا ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نماز کا حکم دیا اور خطبہ کا حکم نہیں دیا اگر خطبہ مشروع ہوتا تو آپ اسکا حکم دیتے.

ثُمَّ يَدْعُوْ حَتّٰى تَنْجَلِيَ الشَّمْسُ: نماز کے بعد امام کو چاہئے کہ دعا میں مصروف ہو جائے اور سب مقتدی آمین کہیں جب تک گرہن موقوف نہ ہو جائے، البتہ اگر کسی نماز کا وقت آجائے تو دعا کو موقوف کر کے نماز میں مشغول ہو جانا چاہئے.

وَإِلَّا صَلُّوْا فُرَادٰى كَالْخُسُوْفِ وَالظُّلْمَةِ وَالرِّيْحِ وَالْفَزَعِ: اگر جمعہ یا عیدین کا امام موجود نہ ہو تو جماعت نہ کریں بلکہ لوگ جدا جدا اپنی اپنی مسجدوں یا گھروں میں نماز پڑھ لیں لیکن اگر امامِ جمعہ نے اجازت دے دی ہو تو اس وقت جائز ہے کہ جماعت سے نماز پڑھیں اور محلّہ کا امام امامت کرے جہاں جمعہ وعیدین کی نماز جائز نہیں وہ بھی اکیلے اکیلے پڑھیں.

بَابُ الِاستِسقَاءِ

نماز استقاء کا بیان

شریعت میں استسقاء کے معنی اللہ تعالیٰ سے خشک سالی کے وقت بارش طلب کرنے کیلئے کیفیت مخصوصہ کے ساتھ استغفار و دعا کرنا اور اس کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اور اجماع تینوں سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿و استغفروا ربکم انہ کان غفارًا یرسل السماء علیکم مدرارًا﴾ ''اپنے رب سے استغفار کرو بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے موسلا دھار بارش تم پر برسائیگا''۔ اور اسی طرح متعدد احادیث سے اسکا ثبوت ہے اور خلفائے راشدین اور امت نے اسے بلا نکیر لیا ہے۔

لَهُ صَلَاةٌ لَا بِجَمَاعَةٍ وَدُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ لَا قَلْبُ رِدَاءٍ وَحُضُورُ ذِمِّيٍّ وَإِنَّمَا يَخْرُجُونَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

ترجمہ: استسقاء کی نماز تو ہے مگر بلا جماعت یہ تو دعا اور استغفار ہے نہ اس میں چادر لوٹنا ہے نہ اہل ذمہ کا موجود ہونا اور صرف تین روز تک کیلئے نکلیں۔

لَهُ صَلَاةٌ لَا بِجَمَاعَةٍ وَدُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ: امام صاحب کے نزدیک استغار میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا سنت (موکدہ) نہیں ہے البتہ جائز بلکہ مستحب ہے یہی صحیح ہے کیونکہ احادیث و آثار سے اس کا کبھی پڑھنا اور کبھی نہ پڑھنا (اور صرف دعا واستغفار کرنا ثابت ہے) نماز کے مستحب ہونے کی دلیل ہے اور اس میں خطبہ بھی نہیں لیکن دعا و استغفار ہے اور اگر جدا جدا نفل پڑھ لیں تب بھی مضائقہ نہیں یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز استقاء کی سنت ادا ہونے کا دارومدار با جماعت نماز ہی پر نہیں ہے بلکہ صاحب شرع علیہ الصلوۃ والسلام سے مرویہ طریقوں میں سے کوئی بھی طریقہ اختیار کرلیا جائے تو سنت ادا ہو جائیگی بعض نے جو امام صاحبؒ کی طرف نماز با جماعت کا بدعت ہونا منسوب کیا ہے یہ غلط ہے۔

لَا قَلْبُ رِدَاءٍ: امام صاحبؒ کے ہاں قلب رداء نہیں ہے کیونکہ یہ تو ایک دعا ہے تو جس طرح دیگر ادعیہ میں قلب رداء نہیں اسی طرح اس میں بھی نہیں ہے اور امام محمدؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ کے نزدیک قلب ردا مسنون ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کیا ہے اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو یوسفؒ سے دو روایتیں ہیں۔ چادر پلٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ اوپر کی جانب نیچے اور نیچے کی جانب اوپر کرلے اس طرح کہ دونوں ہاتھ پیٹھ کے پیچھے لے جا کر اپنے دائیں ہاتھ کے ساتھ بائیں جانب کے نیچے کا کونہ پکڑے اور بائیں ہاتھ کے ساتھ دائیں جانب کے نیچے کا کونہ پکڑ لے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی پیٹھ کے پیچھے اس طرح پھیرے کہ دائیں ہاتھ سے پکڑا ہوا کونہ دائیں کندھے پر ہو اور بائیں ہاتھ سے پکڑا ہوا کونہ بائیں کندھے پر ہو پس اس طرح دایاں کونا بائیں طرف آجائیگا اور بایاں دائیں طرف اور اوپر کا رخ نیچے اور نیچے کا اوپر ہو جائے جس میں خشک سالی کو خوشحالی سے بدلنے کا نیک فال ہے لیکن احناف کے ہاں قلب رداء فقط امام کیلئے ہے۔

وَحُضُورُ ذِمِّیٍّ وَإِنَّمَا یَخْرُجُوْنَ ثَلَاثَةَ أَیَّامٍ: استسقاء میں ذمی حاضر نہ ہوں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وما دعاء الکافرین الا فی ضلال﴾. اور کفار کی دعا ضائع ہے دوسری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تقرب اسکے دشمنوں کے ذریعہ حاصل نہیں کیا جاسکتا اور دعا نزولِ رحمت کیلئے ہوتی ہے اور ان پر فقط لعنت نازل ہوتی ہے۔ امام لوگوں کے ساتھ برابر تین دن تک استسقاء کی نماز کیلئے باہر جنگل کی طرف جائے تین روز سے زیادہ نہیں کیونکہ اس سے زیادہ ثابت نہیں ہے:

فائدہ: اور امام کیلئے مستحب ہے کہ نماز استسقاء کیلئے باہر نکلنے سے پہلے لوگوں کو تین دن روزہ رکھنے اور گناہوں سے خالص توبہ و استغفار کرنے کا حکم دے پھر چوتھے روز ان کے ساتھ اس طرح نکلے کہ سب پیدل ہوں اور پرانے بغیر دھلے کپڑے پہنیں اور اللہ کے سامنے ذلت والوں کی صورت بنائیں عاجزی انکساری اور تواضع کرتے ہوئے سروں کو جھکائے ہوئے ہوں پاؤں ننگے ہوں تو بہتر ہے اور روز نکلنے سے پہلے صدقہ، خیرات کرنا بھی مستحب ہے.

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

نمازِ خوف کا بیان

استسقاء اور خوف کی نماز کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ دونوں کی مشروعیت عارض خوف کی وجہ سے ہے البتہ استسقاء میں عارض یعنی بارش (کا منقطع ہوجانا) سماوی ہے اور نمازِ خوف میں عارض اختیاری ہے یعنی جہاد جس کا سبب کافر کا کفر اور ظالم کا ظلم ہے پس چونکہ غیر اختیاری چیز اقویٰ ہوتی ہے اس لئے استسقاء کو مقدم کیا گیا.

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ أَوْ سَبُعٍ وَقَفَ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ وَصَلّٰی بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً لَوْ مُسَافِرًا وَرَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيْمًا وَمَضَتْ هٰذِهِ إِلَى الْعَدُوِّ وَجَائَتْ تِلْكَ وَصَلّٰی بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمَ وَذَهَبُوْا إِلَيْهِمْ وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا ثُمَّ الْأُخْرٰى وَأَتَمُّوْا بِقِرَاءَةٍ وَصَلّٰی فِي الْمَغْرِبِ بِالْأُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً وَمَنْ قَاتَلَ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ فَإِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُكْبَانًا فُرَادٰى بِالْإِيْمَاءِ إِلٰى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرُوْا وَلَمْ تَجُزْ بِلَا حُضُوْرِ عَدُوٍّ

ترجمہ: دشمن یا درندہ کا خوف بڑھ جائے تو امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کردے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائیے اور دو رکعت اگر مقیم ہو اور یہ گروہ دشمن کے سامنے چلا جائیے اور سامنے والا گروہ آئے پھر ان کو باقی پڑھا کر سلام پھیر دے اور یہ گروہ چلا جائے اور پہلا گروہ آکر بلا قرأت نماز پوری کر کے سلام پھیر دے اور چلا جائے اور دوسرا گروہ آئے قرأت کیساتھ پوری کرے اور مغرب میں امام پہلا گروہ دو اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے اور جو شخص قتال کریگا اس کی نماز باطل ہو جائیگی اور اگر خوف اور بڑھ جائے تو لوگ سوار ہو کر تنہا تنہا اشارے کے ساتھ نماز پڑھیں جس طرح بھی قادر ہوں اور دشمن موجود نہ ہو تو نماز خوف جائز نہیں۔

إِذَا اشْتَدَّ الْخَوْفُ، مِنْ عَدُوٍّ أَوْ سَبُعٍ وَقَفَ الْإِمَامُ طَائِفَةً بِإِزَاءِ الْعَدُوِّ وَصَلّٰى بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً لَوْ مُسَافِرًا وَ رَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيمًا وَمَضَتْ هٰذِهِ إِلَى الْعَدُوِّ وَجَاءَتْ تِلْكَ وَصَلّٰى بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمَ وَذَهَبُوْا إِلَيْهِمْ وَ سَلَّمُوْا وَمَضَوْا ثُمَّ الْأُخْرٰى وَأَتَمُّوْا بِقِرَاءَةٍ: اشتداِ خوف اس نماز کا سبب ہےاور دشمن کا قریب میں موجود ہونا شرط ہے مصنفؒ نے سبب کو باب کے شروع میں اور شرط کو باب کے آخر میں ذکر کیا دشمن خواہ انسان ہو یا درندہ ہو یا اسی طرح کی کوئی اور چیز ہو مثلاً آتش زدگی یا ڈوبنے وغیرہ کا خوف ہو سب کیلئے نماز کا حکم برابر ہے نماز خوف کا طریقہ یہ ہے کہ امام قوم کو گروہوں میں تقسیم کر دے ایک گروہ دشمن کے مقابلے میں کھڑا ہو اور دوسرا گروہ امام کیساتھ نماز پڑھے پس اگر وہ نماز دو رکعت والی ہو یعنی امام اور قوم سب مسافر ہوں یا جمعہ کی نماز ہو تو دوسرا گروہ امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور جب پہلی رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھا ئے تو یہ گروہ دشمن کے مقابلے میں چلا جائے اور پہلا گروہ جو دشمن کے مقابلے میں ہے آجائے .اور امام اتنی دیر بیٹھا ہوا ان کا منتظر رہے اور پھر پہلے گروہ کیساتھ باقی ایک رکعت پڑھ کر تشہد پڑ ہے اور امام سلام پھیر دے مگر پہلے گروہ کے لوگ جواب اس کے پیچھے ہیں سلام نہ پھیریں اور دشمن کے مقابلے پر چلے جا پھر دوسرے گروہ کے لوگ اپنی نماز کی جگہ پر آئیں اور اپنی اپنی ایک رکعت بغیر قر اٗت پڑھیں کیونکہ وہ اس رکعت میں لاحق ہیں اور لاحق کا حکم مقتدی جیسا ہے یعنی پھر مقتدی اپنی اپنی رکعت ادا کرے اور اس میں قرأت نہ کرے پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابلے پر چلے جائیں پھر پہلے گروہ کے لوگ اپنی نماز کی جگہ پر آئیں اور اپنی اپنی ایک رکعت قرأت کیساتھ پڑھیں کیونکہ وہ مسبوق ہیں اور مسبوق منفرد کے حکم میں ہوتا ہے پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے گر اما م اور قوم دونوں مقیم ہوں اور نماز چار رکعتوں کی ہو تو پہلا گرو دشمن کے مقابلے پر کھڑا رہے اور دوسرے گروہ کیساتھ دو رکعتیں پڑھے اور یہ بطور وجوب کے ہے حتیٰ کے اگر ایک رکعت پڑھے گا تو نماز فاسد ہو جائیگی پھر قعدہ کرے اور تشہد پڑھے تشہد کے بعد یہ گروہ دشمن کے مقابلہ پر چلا جائے اور پہلا گروہ جو دشمن کے مقابلے پر ہے. آجائے اور ان کے آنے تک امام بیٹھا ہوا ان کا انتظار کرے پھر ان کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے اور یہ پہلا گروہ امام کے ساتھ سلام نہ پھیرے اور دشمن کے مقابلے پر چلا جائے پھر دوسرا گروہ کے لوگ آئیں اور بغیر قرأت یعنی لاحقانہ دو رکعتیں پڑھیں اور تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے.

وَصَلّٰى فِي الْمَغْرِبِ بِالْأُوْلٰى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً: اگر مغرب کی نماز ہو تو پہلے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھے اور دوسرے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اور اگر غلطی کے سے پہلے گروہ کے ساتھ ایک رکعت پڑھی پھر وہ چلے گئے اور دوسرے گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پڑھیں تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی.

وَمَنْ قَاتَلَ بَطَلَتْ صَلَاتُهُ: نماز کی حالت میں دشمن سے قتال نہ کریں اگر قتال کرینگے تو نماز فاسد ہو جائیگی اس لئے کہ قتال اعمال نماز سے نہیں ہے یعنی اگر ایسی ضرورت پیش آجائے تو نماز توڑ کر قتال کریں اور پھر وقت کے اندر موقعہ ملے تو نئے سرے سے پڑھیں ورنہ قضاء پڑھیں البتہ اگر عملِ قلیل کیساتھ قتال کیا تو نماز فاسد نہیں ہوگی.

فَإِن اشتَدَّ الخَوفُ صَلَّوا رُكبَانًا فُرَادَی بِالإِيمَاءِ إِلَى أَيِّ جِهَةٍ قَدَرُوا: اگر خوف اور زیادہ سخت ہو اور ایسی حالت ہو کہ سب مسلمان یا بعض لوگ بھی مل کر جماعت سے نماز نہ پڑھ کر سکیں اور دشمن سواریوں سے اترنے کی بھی مہلت نہ دے تو سواری پر بیٹھے ہوئے اکیلے اکیلے نماز پڑھ لیں اور رکوع وسجود اشارہ سے کریں اور اگر قبلہ کی طرف رخ نہیں کر سکتے تو جس طرف ممکن ہو سکے نماز پڑھ لیں۔

صلوۃ الخوف میں دشمن کا قریب موجود ہونا شرط ہے

وَلَم تَجُز بِلَا حُضُورِ عَدُوٍّ: دشمن کا موجود ہونا شرط ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایسا قریب اور سامنے ہو کہ ان کو دیکھ رہیں ہوں اور یقین کے ساتھ یہ خوف ہو کہ اگر سب جماعت کے میں مشغول ہوں گے تو دشمن حملہ کر دیے گا۔ اگر دشمن دور ہو تو نماز خوف جائز نہیں

بَابُ الجَنَائِزِ

جنازے کا بیان

نماز جنازہ کا بیان سب سے آخر میں اس لئے ہے کہ یہ نماز بلا اذان وتکبیر ورکوع وسجود کے ہوتی ہے پس یہ ہر لحاظ سے نماز نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ یہ آدمی کے آخری حال یعنی موت سے متعلق ہے اور اس کی خوف سے مناسبت یہ ہے کہ خوف وقتال کبھی موت تک پہنچا دیتے ہیں اس لئے اس کو سب سے آخر میں بیان کیا لیکن مصنفؒ نے صلوۃ فی الکعبہ کو کتاب الصلوۃ کے آخر میں اس لئے ذکر کیا تا کہ کتاب الصلوۃ کا خاتمہ ایسی چیز سے ہو جس کے ساتھ حالاً ومکاناً تبرک حاصل کیا جاتا ہے۔ جنائز جنازہ کی جمع ہے جیم کے فتحہ کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور کسرہ کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھا جاتا ہے.

وُلِّيَ المُحتَضَرُ القِبلَةَ عَلَى يَمِينِهِ وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ فَإِن مَاتَ شُدَّ لَحيَاهُ وَغُمِّضَ عَينَاهُ وَوُضِعَ عَلَى سَرِيرٍ مُجَمَّرٍ وِترًا وَسُتِرَ عَورَتُهُ وَجُرِّدَ وَوُضِّئَ بِلَا مَضمَضَةٍ وَاستِنشَاقٍ وَصُبَّ عَلَيهِ مَاءٌ مَغلِيٌّ بِسِدرٍ أَو حُرُضٍ وَإِلَّا فَالقَرَاحِ وَغُسِلَ رَأسُهُ وَلِحيَتُهُ بِالخِطمِيِّ وَأُضجِعَ عَلَى يَسَارِهِ فَيُغسَلُ حَتَّى يَصِلَ المَاءُ إِلَى مَا يَلِي التَّختَ مِنهُ ثُمَّ عَلَى يَمِينِهِ كَذٰلِكَ ثُمَّ أُجلِسَ مُسنَدًا إِلَيهِ وَمُسِحَ بَطنُهُ رَفِيقًا وَمَا خَرَجَ مِنهُ غَسَلَهُ وَلَم يُعِد غُسلَهُ وَنُشِّفَ بِثَوبٍ عَلَى رَأسِهِ وَلِحيَتِهِ وَجُعِلَ الحَنُوطُ وَالكَافُورُ عَلَى مَسَاجِدِهِ وَلَا يُسَرَّحُ شَعرُهُ وَلِحيَتُهُ وَلَا يُقَصُّ ظُفرُهُ وَشَعرُهُ

ترجمہ: قریب المرگ کو دائیں کروٹ پر قبلہ رخ کر کے کلمہ شہادت کی تلقین کی جائے، جب مرجائے تو اس کے جبڑے باندھ دیے جائیں آنکھیں بند کر دی جائیں اور طاق مرتبہ دھونی دیے ہوئے تختہ پر رکھا جائے، ستر چھپا دیا جائے کپڑے اتار دیے جائیں اور بلا مضمضہ اور استنشاق وضو کرایا جائے اور اس پر وہ پانی بہایا جائے جو بیری کے پتے یا اشنان سے جوش دیا گیا ہو ورنہ خالص پانی اور اس کا سر اور ڈاڑھی

گل خیرو سے دھوئی جائے اور بائیں کروٹ پر لٹا کر اتنا دھویا جائے کہ پانی اس حصہ تک پہنچ جائے جو تختہ سے ملا ہو پھر اسی طرح دائیں کروٹ کو نہلایا جائے پھر اس کو سہارا دیکر بٹھلایا جائے اور اس کے پیٹ کو آہستہ ملا جائے اور جو کچھ نکلے اسے دھودیا جائے دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں اور کپڑے خشک کر دیا جائے اور اس کے سر اور ڈاڑھی پر خوشبو اور اعضاء سجدہ پر کافور لگا دیا جائے اس کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ کی جائے اور اس کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں.

لغات:۔ جنائز :جمع جنازہ۔ **میت**: جو پلنگ پر رکھی ہوئی ہو۔ **وُلّیَ**: متوجہ کر دیا جائے۔ **المحتضر** : قریب المرگ۔ **لُقِّنَ تلقیناً**: میت کے پاس کلمات خیر پڑھنا۔ **شُدَّ** : باندھ دیا جائے۔ **لحیا** : جبڑے۔ **غمض** : بند کر دیا جائے۔ **سریر**: تخت۔ **مجمر**: دھونی دیا ہوا۔ **و تر**: طاق عدد۔ **ستر**: چھپا دیا جائے۔ **عورت**: انسان کے عضو جن کو شرم کی وجہ سے چھپا دیا جاتا ہے۔ **جُرِّد**: کپڑوں سے ننگا کر دیا جائے۔ **صُبَّ**: بہایا۔ **مغلی** : جوش دیا ہوا۔ **سدر** : بیری۔ **حُرُض** :اشنان۔ **القراح** : خالص پانی۔ **خطمی**: ایک بوٹی ہے جو دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہے اس کے خشک پتوں کو کوٹ کر ان کے پانی سے سر دھویا جاتا ہے۔ **اضجع** : کروٹ پر لٹایا جائے۔ **بطن** :شکم: پیٹ۔ **رقیقًا** : آہستہ آہستہ نرمی کے ساتھ۔ **نُشِّفَ**:خشک کر دیا جائے ۔ **حنوط**: ایک قسم کی خوشبو ہے۔ **مساجد**: جمع مسجد وہ اعضاء جن پر سجدہ کیا جاتا ہے جیسے پیشانی گھٹنے وغیرہ۔ **لایُسَرَّح** :کنگھا نہ کیا جائے۔ **لا یُقَصُّ** :نہ کاٹے جائیں۔ **ظُفُر** :ناخن۔ **شعْر** : بال۔

وُلِّیَ المُحتَضَرُ القِبلَةَ عَلٰی یَمِینِہِ : محتضر اسم مفعول کا صیغہ ہے مرنے والے شخص کو محتضر اس لئے کہتے ہیں کہ موت اس کے پاس حاضر ہوتی ہے یا موت کے فرشتہ حاضر ہوتے ہیں جب موت آتی ہے تو عموماً سانس اکھڑ جاتی ہے اور جلدی جلدی چلنے لگتی ہے دونوں قدم ڈھیلے ہو جاتے ہیں کھڑے نہیں ہو پاتے ناک ٹیڑھی ہو جاتی ہے منہ کی کھال تن جائے اور اس میں نرمی معلوم نہ ہو جب کسی آدمی پر یہ علامت ظاہر ہونے لگیں مسنون یہ ہے کہ دائیں کروٹ پر لٹا کر منہ کبلہ رخ کر دیا جائے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جبکہ اس کو تکلیف نہ ہو ورنہ جس طرح اس کو آرام حاصل ہوتا ہو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے.

وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ : تلقین اس وقت مستحب ہے کہ کوئی شخص اس کے اعزاء وغیرہ میں سے اس کو تلقین کرے یعنی اس کے سامنے بلند آواز سے کلمہ طیبہ یا کلمہ شہادت پڑھا جائے تا کہ وہ مریض اس کو سن کر خود بھی پڑھے اور اس بشارت کا مستحق ہو جائے جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے کہ جس کا آخری کلام لا الــه الا الله ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا مگر مریض سے یہ نہ کہا جائے کہ تم بھی پڑھو مبادا کہ شدتِ مرض یا بدحواسی کے سبب سے اس کے منہ سے انکار نکل جائے.

فَإِنْ مَاتَ شُدَّ لَحيَاہُ وَغُمِّضَ عَينَاہُ: جب روح بدن سے نکل جائے تو اس کے سب اعضاء درست کر دیں اور منہ یعنی جبڑے باندھ دیں اور اس طرح کے کپڑے کی ایک چوڑی پٹی لے کر تھوڑی کے نیچے سے نکال کر ان کے دونوں سرے سر پر لے جائے اور گرہ لگا دے تا کہ اس کا منہ نہ چلے اور آنکھیں نہایت نرمی اور آہستگی سے بند کر دی جائیں تا کہ اچھا معلوم ہو کیونکہ اگر منہ اور آنکھیں کھلی رہیں گی تو صورت خوفناک معلوم ہوگی اور یہ اسلئے بھی ہے تا کہ غسل کے وقت اس کے منہ میں پانی وغیرہ داخل نہ ہو

میت کو غسل و کفن دینے کا مفصل طریقہ

وَوُضِعَ عَلٰی سَرِیْرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا........ وَلِحْیَتِهٖ وَجُعِلَ الحَنُوْطُ وَالکَافُوْرُ عَلٰی مَسَاجِدِهٖ: میت کے غسل کا مسنون اور مستحب طریقہ یہ ہے کہ اس کو ایسے تختہ پر لٹایا جائے جس پر غسل دینا منظور ہے اور اس تخت کو میت کے رکھنے سے پہلے طاق مرتبہ خوشبو کہ دھونی دی جائے میت کو رکھنے سے پہلے خوشبو دینے میں میت کی تعظیم ہے اور اس کے بعد اس کی شرم گاہ کو ڈھانک دیا جائے اور کپڑے اتار کر بلا مضمضہ واستنشاق وضو کرایا جائے پھر اس کے بدن پر ایسا پانی بہا دیا جائے جس میں بیری کے پتے جوش دئے گئے ہوں یا اشنان گھاس ڈالی گئی ہو حضرت ام عطیہؓ کی حدیث جو صحیحین میں موجود ہے اس میں اس کا حکم ہے کیونکہ بیری کے پتے دافع عفونت ہوتے ہیں اور لاش جلدی خراب نہیں ہوتی جسم کا میل خوب صاف ہو جاتا ہے نیز اس سے اور کافور سے قبر کے اندر موذی جانور بھاگ جاتے ہیں اور اگر یہ چیزیں میسر نہ ہوں تو خالص پانی کافی ہے پھر مردہ کو اس کی بائیں کروٹ پر لٹایا جائے تا کہ پانی اول اس کی دائیں جانب پر پڑے پھر اس کو نہلایا جائے یہاں تک کہ پانی بدن کے اس حصہ تک پہنچ جائے جو تخت سے ملا ہوا ہے اسی طرح دائیں کروٹ پر لٹا کر پانی ڈالا جائے پھر نہلانے والا مردہ کو سہارے سے بٹھلا کر اس کے پیٹ کو سونتے اور جو نجاست وغیرہ خارج ہو اس کو دھو ڈالے دوبارہ غسل دینے کی ضرورت نہیں نہلانے کے بعد کسی کپڑے سے اس کے بدن کو خشک کر دیا جائے اور اس کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط خوشبو لگائی جائے اور اس کے سجدہ کی جگہوں یعنی پیشانی ناک ہتھیلیوں گھٹنوں پاؤں پر کافور ملا جائے.

وَلَا یُسَرَّحُ شَعْرُهٗ وَلِحْیَتُهٗ وَلَا یُقَصُّ ظُفْرُهٗ: میت کے سر یا ڈاڑھی کے بالوں میں کنگھی نہ کی جائے اور نہ ناخن اور بال تراشے جائیں اور نہ بغلوں کے بال اکھیڑے جائیں اور نہ زیر ناف بال صاف کئے جائیں کیونکہ یہ سب چیزیں زینت کیلئے ہوتی ہیں اور وہ مردہ زینت سے مستغنی ہے اور مردہ کیلئے یہ سب چیزیں ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے اگر ناخن ٹوٹا ہوا ہو تو اس کو جدا کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں اگر اس کے ناخن یا بال کاٹ لئے جائیں تو اس کے ساتھ کفن میں رکھ دئے جائیں.

وَكَفَنُهٗ سُنَّةً إِزَارٌ وَقَمِيْصٌ وَلِفَافَةٌ وَكِفَايَةً إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَضَرُوْرَةً مَا يُوْجَدُ وَلُفَّ مِنْ يَسَارِهٖ ثُمَّ مِنْ يَمِيْنِهٖ وَعُقِدَ إِنْ خِيْفَ انْتِشَارُهٗ وَكَفَنُهَا سُنَّةً دِرْعٌ وَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَا ثَدْيَاهَا وَكِفَايَةً وَخِمَارٌ وَتُلْبَسُ الدِّرْعَ أَوَّلًا ثُمَّ يُجْعَلُ شَعْرُهَا ضَفِيْرَتَيْنِ عَلٰی صَدْرِهَا فَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الخِمَارُ فَوْقَهٗ تَحْتَ اللِّفَافَةِ وَتُجَمَّرُ الأَكْفَانُ أَوَّلًا وِتْرًا

ترجمہ: مرد کا مسنون کفن چادر قمیص اور لفافہ ہے اور کفن کفایہ ازار اور لفافہ ہے اور کفن ضروری جو میسر ہو جائے اور بائیں طرف سے لپیٹا جائے پھر دائیں طرف سے اور گرہ لگا دی جائے اگر کھلنے کا اندیشہ ہو، عورت کا مسنون کفن قمیص، چادر اوڑھنی لفافہ اور ایک پٹی ہے جو اس کی چھاتیوں پر لپیٹی جائے اور کفن کفایہ ازار لفافہ اور اوڑھنی ہے اور اولاً کفنی پہنائی جائے پھر کر دیا جائے اس کے بالوں کو دو لٹیں اس

کے سینہ پر کفن کے اوپر پھر اوڑھنی اس کے اوپر پوٹ کی چادر کے نیچے اور کفن کے کپڑوں کو اولاً طاق مرتبہ دھونی دیجائے۔

لغات: ازار: تہبند، چادر۔ قمیص: کفنی۔ لفافة: پوٹ کی چادر۔ لُفَّ: لپیٹ دیا جائے، عقد: باندھ دیا جائے۔ درع: قمیص۔ خمار: اوڑھنی۔ خرقة: پٹی۔ تربط: باندھا جائے۔ ثدی: پستان۔ ضفیرة: زلف۔ صدر: سینہ۔ اکفان: جمع کفن۔

وَكَفَنُهُ سُنَّةً إِزَارٌ وَقَمِيصٌ وَلِفَافَةٌ وَكِفَايَةً إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَضَرُورَةً مَا يُوجَدُ وَلُفَّ مِن يَسَارِهِ ثُمَّ مِن يَمِينِهِ وَعُقِدَ إِن خِيفَ انتِشَارُهُ وَكَفَنُهَا سُنَّةً دِرْعٌ وَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرقَةٌ تُربَطُ بِهَا ثُديَاهَا وَكِفَايَةً وَخِمَارٌ: میت کو کفن دینا غسل کی طرح فرض کفایہ ہے کفن کے تین درجہ ہیں ضرورت، کفایت، سنت، مرد کیلئے سنت کفن تین کپڑے ہیں ازار (تہبند)، کفنی (کرتہ قمیص) لفافہ (چادر لپیٹنے کیلئے) ظاہر الروایت کے مطابق مرد کے کفن میں عمامہ نہیں ہے متاخرین نے عمامہ کو مستحسن کہا ہے لیکن اصح یہ ہے کہ عمامہ باندھنا ہر حال میں مکروہ ہے کفن کفایت مرد کیلئے دو کپڑے ہیں ازار، لفافہ، عورت کیلئے پانچ کپڑے مسنون ہیں ازار، کفنی، لفافہ، اوڑھنی اور سینہ بند اور کفن کفایہ عورت کیلئے تین کپڑے ہیں۔ ازار، لفافہ، اوڑھنی یا کفنی (کرتہ) لفافہ، اوڑھنی، اختیاری حالت میں اس قدر کفن واجب ہے اور اس مقدار میں کوئی کراہت نہیں اور اس سے کم کرنا یعنی مٹ کیلئے ایک کپڑا اور عورت کیلئے دو کپڑے بلا ضرورت ہو تو مکروہ ہے اور ضرورت کے وقت بلا کراہت جائز ہے کفنِ ضرورت دونوں کیلئے یہ ہے کہ جو میسر آ جائے اور کم از کم اتنا تو ہو کہ سارا بدن ڈھک جائے خواہ نئے کپڑے کا ہو یا پرانے کا اگر اس قدر بھی نہ ہو تو لوگوں سے مانگ کر پورا کیا جائے پھر بھی نہ ہو سکے تو سر کی طرف سے اوڑھا کر جس قدر جسم پاؤں کی طرف سے کھلا رہ جائے اس کو گھاس وغیرہ سے چھپا دینا واجب ہے۔

وَتُلبَسُ الدِّرعَ أَوَّلًا ثُمَّ يُجعَلُ شَعرُهَا ضَفِيرَتَينِ عَلَى صَدرِهَا فَوقَ الدِّرعِ ثُمَّ الخِمَارُ فَوقَهُ تَحتَ اللِّفَافَةِ: مرد کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں اس کے اوپر ازار بچھائیں اور میت کو کرتہ پہنا کر ازار پر لٹا دیں پھر ازار کی بائیں جانب کو لپیٹیں پھر دائیں جانب کو تاکہ دایاں حصہ اوپر رہے اسی طرح لفافہ کو لپیٹا جائے۔ اور عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے پہلے سینہ بند پھر لفافہ یعنی اوپر لپیٹنے کی چادر بچھائیں اور اس پر ازار بچھائیں اور کفنی کے اوپر رکھدیں ایک حصہ دائیں طرف اور ایک بائیں طرف اور اس کے اوپر اوڑھنی سر پر اور بالوں پر ڈالیں اس طرح کہ نصف پشت کے نیچے سے بچھا کر سر پر لا کر نقاب کی طرح ڈالیں کہ سینہ پر رہے۔ پھر ازار کو پہلے بائیں جانب سے پھر دائیں جانب سے لپیٹیں اور پھر لفافہ کو اسی طرح لپیٹیں پھر سب سے آخر میں چھاتیوں کے اوپر کے حصہ سے بغلوں سے نکال کر گھٹنے تک سینہ بند باندھیں تاکہ کفن رانوں کے اوپر سے اڑنے نہ پائے بعض کے نزدیک ناف تک باندھے اگر سینہ بند کو اوڑھنی کے بعد ازار لپیٹنے سے پہلے باندھ دیا تب بھی جائز ہے اور اگر ازار لپیٹنے کے بعد لفافہ یعنی اوپر کی چادر لپیٹنے سے پہلے باندھ دیا تو یہ بھی جائز ہے خلاصہ یہ ہے کہ سینہ بند کے عرض

اوراس کے باندھنے کی جگہ اور باندھنے کے وقت میں اختلاف ہے اور جس پر عمل کرلیا جائے جائز ہے.

وَتُجَمَّرُ الْأَكْفَانُ أَوَّلًا وِتْرًا: میت کو کفن پہنانے سے پہلے کفن کو طاق بار دھونی دی جائے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اپنی بیٹی کے کفن کو طاق مرتبہ دھونی دینے کا فرمایا تھا.

فائدہ: لفافہ یعنی لپیٹنے کی چادر کی مقدار یہ ہے کہ میت کے قد سے سر اور پاؤں دونوں کی طرف اس قدر زیادہ ہو کہ دونوں طرف باندھ سکیں اور ازار (تہبد) سر سے پاؤں تک بھی ہو اور کفنی قمیص یا کرتہ گردن سے لیکر پاؤں تک ہو اور پرآگے اور پیچھے دونوں طرف برابر ہو کفنی (کرتہ) میں گریبان اور کلی، چاک اور آستین نہ لگائیں کیونکہ زندہ آدمی کیلئے یہ چیزیں اس لئے ہوتی ہیں کہ چلنے میں آسانی ہو اور مردہ اس سے بے نیاز ہے ان تینوں کپڑوں کی مرد وعورت کیلئے ایک ہی حد ہے البتہ مرد وعورت کی کفنی (کرتہ) میں اس قدر فرق ہے کہ مرد کی کفنی کندھے پر سے چیریں اور عورت کیلئے سینہ کی طرف سے عورت کیلئے اوڑھنی (سربند) ڈیڑھ گز ہونی چاہئے سینہ بند چھاتیوں سے لیکر رانوں یعنی گھٹنوں تک چوڑا ہو اور اتنا لمبا ہو کہ بندھا جائے سینہ بند اگر چھاتیوں سے لیکر ناف تک ہو تب بھی درست ہے لیکن رانوں (گھٹنوں) تک ہونا زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے تاکہ چلتے وقت کفن رانوں سے نہ اڑے.

فَصْلٌ

السُّلْطَانُ أَحَقُّ بِصَلَاتِهِ وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ وَشَرْطُهَا إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ ثُمَّ الْقَاضِي إِنْ حَضَرَ ثُمَّ إِمَامُ الحَيِّ ثُمَّ الوَلِيُّ وَلَهُ أَنْ يَأْذَنَ لِغَيْرِهِ فَإِنْ صَلَّى غَيْرُ الوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ أَعَادَ الوَلِيُّ وَلَمْ يُصَلِّ غَيْرُهُ بَعْدَهُ فَإِنْ دُفِنَ بِلَا صَلَاةٍ صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ مَا لَمْ يَتَفَسَّخْ

ترجمہ: اس کی نماز کیلئے سب سے بہتر بادشاہ ہے اور وہ فرض کفایہ ہے اور اس کی شرط مردہ کا مسلمان پاک ہونا ہے پھر قاضی اگر موجود ہو پھر محلہ کا امام پھر اس کا ولی اور اس کو دوسرے کیلئے اجازت دینے کا حق ہے اگر ولی اور بادشاہ کے علاوہ کسی نے نماز پڑھ لی تو ولی لوٹا سکتا ہے ولی کے بعد کوئی اور نہ پڑھے اگر بلا نماز دفن کردیا تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے جب تک کہ وہ پھٹا نہ ہو.

صلوٰۃ الجنازہ میں احق بالامامت میں ترتیب کا بیان

السُّلْطَانُ أَحَقُّ بِصَلَاتِهِ: نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے زیادہ حقدار حاکم وقت ہے اور اگر وہ موجود نہ ہو تو حاکم شہر اس کے بعد قاضی اس کے بعد صاحب شرطہ (حاکم سیاست) حاکم شہر کا خلیفہ پھر قاضی کا پھر حاکم سیاست کا خلیفہ اولیٰ ہے حاکم وقت اور اس کے نائبین کی ترتیب مذکور سے تقدیم واجب ہے.

وَهِيَ فَرْضُ كِفَايَةٍ: نماز جنازے فرض کفایہ ہے جیسا کہ مردہ کا نہلانا و تجہیز و تکفین اور دفن کرنا فرض کفایہ ہے اگر بعض مسلمان اس کو ادا کرلیں خواہ ایک شخص ہو یا جماعت اور خواہ مرد ہو یا عورت حتیٰ کہ ایک لونڈی کے نماز جنازہ پڑھ لینے سے بھی سب لوگ بری الذمہ ہو جائیں گے اور اگر کسی نے نہ پڑھی تو جس جس کو اس کے مرنے کی خبر تھی وہ سب لوگ گناہ گار ہوں گے اور جو شخص نماز جنازے

کی فرضیت کا منکر ہو وہ کافر ہے کیونکہ وہ منکرِ اجماع ہے البتہ فرضِ عین نہیں ہے بلکہ فرضِ کفایہ ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ایک مقروض کے جنازے پر نماز نہیں پڑھی تھی بلکہ یہ فرمایا تھا: صلوا علی صاحبکم. اگر فرضِ عین ہوتی تو آپ انکار نہ فرماتے۔

فائدہ: پھر ہر مرنے والے مسلمان کی نمازِ جنازہ فرض ہے سوائے چار آدمیوں کے. اوّل۔ باغی یعنی وہ مسلمان جو بغیر حق کے اپنے حاکم کی اطاعت سے نکل گئے اور ناحق اس کے خلاف بغاوت کر دی. دوم۔ رہزن ڈاکو پس اگر کوئی شخص باغی یا رہزن ہونے کی وجہ سے قتل کیا جائے تو نہ اس کو غسل دیں اور نہ اس پر نمازِ جنازہ پڑھیں یہ ان کی اہانت کی وجہ سے ہے. سوم۔ مکابرہ یعنی وہ لوگ جو کہ شہر کے اندر غارت گری کریں صحیح یہ ہے کہ رات کے وقت ہتھیار رہوں یا نہ ہو اور دن میں ہتھیار کے ساتھ ایسا کرے تو یہ رہزن کے حکم میں ہے. چہارم۔ خناق یعنی لوگوں کو گلا گھونٹ کر مارنے والا جبکہ اس نے ایک سے زیادہ مرتبہ ایسا کیا ہو تو اس کا حکم بھی باغی کی طرح ہے کہ اگر اس کو پکڑ کر ماردیں یا مقابلہ میں مارا جائے تو نہ اس کو غسل دیا جائے اور نہ نماز پڑھی جائے.

وَشَرْطُهَا إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ ثُمَّ الْقَاضِي إِنْ حَضَرَ: مصنفؒ نمازِ جنازہ کی شرطیں بیان فرما رہے ہیں. (۱) میت کا مسلمان ہونا، کافر کی نمازِ جنازہ نہیں ہوتی کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ولا تصل علی احد منهم﴾ (۲) طہارت یعنی میت کے بدن اور کفن اور جگہ کا نجاستِ حقیقیہ سے پاک ہونا اور میت کے بدن کا نجاستِ حکمیہ سے پاک ہونا غسل دیئے بغیر نماز درست نہیں ہاں اگر بلا غسل دفن کر دیا گیا ہو اور قبر کھودے بغیر نکالنا ممکن نہ ہو تو ضرورۃً اس کی قبر پر نماز جائز ہے۔

صحت نماز کیلئے شرائط ستہ

فائدہ: مصنفؒ نے چھ شرطوں میں سے دو ذکر کی ہیں اور باقی چار یہ ہیں. (۳) سترِ عورت یعنی میت کے بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا فرض ہے چھپا ہوا ہو اگر میت بالکل برہنہ ہو تو اس پر نمازِ جنازہ درست نہیں. (۴) میت کا کل جسم یا اکثر حصہ جسم نماز پڑھانے والے امام کے آگے قبلہ کی جانب ہونا اگر میت نماز پڑھانے والے کے پیچھے ہو تو نماز درست نہیں. (۵) میت حصہ کا وہاں موجود ہونا یعنی کل جسم یا اکثر حصہ جسم اگر چہ بلا سر کے ہو یا نصف حصہ جسم بغیر سر کے ہو تو اس پر نمازِ جنازہ درست نہیں آنحضرت ﷺ نے نجاشی بادشاہِ حبشہ کی نمازِ جنازہ غائبانہ پڑھائی تھی یہ نبی اکرم ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے کہ آپ کے سامنے جنازہ کے درمیان کے پردے اللہ تعالیٰ نے ہٹا دیئے اور اس کا جنازہ آپ ﷺ کے سامنے کر دیا دوسرے لوگ اس کو نہیں دیکھ رہے تھے اگر غیر موجود میت پر نمازِ جنازہ جائز ہوتی تو نبی اکرم ﷺ ان صحابہ کرام کی نمازِ جنازہ غائبانہ ضرور پڑھاتے جو کثیر تعداد میں آپ ﷺ سے دور فوت ہوئے اور دفن ہوئے حالانکہ باوجود آپکے نمازِ جنازہ پر بہت حرص فرمانے کے اور باوجود حکمِ الٰہی کے: ﴿انّ صلوا تك سكن لهم﴾ اور آپ ﷺ نے فرمایا: لا یموتنّ احد منکم الا اذنتمونی به فانّ صلوتی علیه رحمة له کسی کی غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھنا آپ سے ثابت نہیں ہوا پس کسی کی نمازِ جنازہ غائبانہ پڑھنا درست نہیں ہے. (۶) میت یا جس چیز پر میت ہو اس کا زمین پر رکھا ہوا ہونا ضروری ہے اگر لوگ میت کو لوگ ہاتھوں پر اٹھائے ہوئے ہوں یا کسی گاڑی یا جانور پر ہو تو نماز نہ ہوگی

لیکن اگر کوئی عذر ہو مثلاً زمین پر کیچڑ ہو جس کی وجہ سے میت کو زمین پر نہ رکھ سکیں تو گاڑی پر اٹھائے ہوئے نماز جنازہ جائز ہے.

ثُمَّ إِمَامُ الحَيِّ ثُمَّ الوَلِيُّ : اگر بادشاہ یا اس کا قائم مقام نہ ہو تو اگر محلّہ کی مسجد کا امام ولی میت سے بہتر ہو تو مستحب یہ ہے کہ امامِ محلّہ زیادہ حقدار ہے اور اگر کوئی ولی اس سے بہتر ہو تو پھر ولی اولی ہے امام محلّہ اس لئے مقدم ہے کہ میت اپنی زندگی میں بھی اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی تھا لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ زندگی میں اس کے پیچھے نماز پڑھنے پر راضی نہیں تھا اور اس کی نا راضگی کی وجہ صحیح ہو تو اب امامِ محلّہ کو مقدم کرنا مستحب نہیں ہے اور اگر اس کی ناراضگی کسی صحیح وجہ سے نہیں تھی تب بھی امام محلّہ ہی اولی ہے اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ امام جمعہ امامِ محلّہ سے مقدم ہے الا یہ کہ بیٹا عالم ہو کہ اس صورت میں بیٹا اولی ہے؛

وَلَـهُ أَنْ يَـأْذَنَ لِغَيْرِهِ: ولی کو اختیار ہے کہ کسی اجنبی کو اجازت دیدے کیونکہ وہ اپنا حقِ امامت دوسرے کی طرف منتقل کرنے کا حق دار ہے البتہ اگر دونوں ایک ہی درجہ کے ولی ہوں مثلاً دونوں بھائی ہوں تو دوسرے کو روکنے کا اختیار ہے.

فَإِنْ صَلّٰى غَيْرُ الوَلِيِّ وَالسُّلْطَانِ أَعَادَ الوَلِيُّ وَلَمْ يُصَلِّ غَيْرُهُ بَعْدَهُ: اگر ولی اور سلطان کے علاوہ نے نماز جنازہ پڑھی تو ولی نماز جنازہ کا اعادہ کر سکتا ہے اور اگر سلطان نے نماز پڑھی یا اس شخص نے پڑھی جو نماز جنازہ کی ترتیب امامت میں ولی پر مقدم ہے تو ولی کو اعادہ کرنے کا حق نہ ہوگا اور اگر ولی نے نمازِ جنازہ پڑھی تو اس کے بعد کسی کو میت پر نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہو گی امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میت پر کئی مرتبہ نماز کا اعادہ کیا جا سکتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ایسے آدمی کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جس پر اس کے گھر والے نماز جنازہ پڑھ چکے تھے ہماری دلیل یہ ہے کہ سلطان یا ولی کے نماز پڑھنے سے حقِ فرضیت ادا ہو چکا ہے اور اس کے بعد جو نماز پڑھی جائیگی وہ نفل ہو گی اور جنازہ کی نماز بطور نفل مشروع نہیں ہے یہی وجہ ہے نبی کریم ﷺ کی قبر مبارک پر تمام لوگوں نے نماز پڑھنا ترک کر دیا ہے. اور اگر نماز جنازہ میں نفل مشروع ہوتا تو اجتماعی طور پر اس کو ترک نہ کیا جاتا حالانکہ نبی کریم ﷺ آج بھی اپنی قبر میں اسی طرح آرام فرما رہے ہیں جس طرح آپ کو دفن کیا گیا تھا کیونکہ انبیاء کرام کا گوشت زمین پر حرام ہے انبیاءِ کرام کے جسم کو زمین کی مٹی متغیر نہیں کر سکتی رہا نبی کریم ﷺ کا اس عورت کی قبر پر نماز پڑھنا تو یہ اس لئے تھا کہ یہ آپ کا حق ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿النبی اولی بالمومنین من انفسہم﴾ آنحضرت کے اس حق کو ساقط کرنے کی کسی کو ولایت حاصل نہیں ہے.

فَإِنْ دُفِنَ بِلَا صَلَاةٍ صَلّٰى عَلَى قَبْرِهِ مَا لَمْ يَتَفَسَّخْ : اگر میت کو نماز پڑھے بغیر ہی دفن کر دیا جائے تو اس کی قبر پر نماز پڑھی جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایک انصاری عورت کی قبر پر نماز پڑھی تھی نعش کے قبر میں گل سڑ جانے سے پہلے ہی اس پر نماز پڑھی جائے اس میں اعتبار غالب رائے کا ہوگا کیونکہ حال اور زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے یہی صحیح ہے گرمیوں میں نعش جلد خراب ہو جاتی ہے اور سردیوں میں دیر سے اسی طرح فربہ جسم کی بہ نسبت کمزور اور دبلا پتلا جسم دیر سے خراب ہوتا ہے زمین زمین میں بھی فرق ہوتا ہے کسی زمین میں جسم دیر تک محفوظ رہتا ہے اور کسی میں نہیں لہٰذا اس علاقہ کے عاقل لوگوں کی رائے کا اعتبار ہوگا.

وَهِيَ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ بِثَنَاءٍ بَعْدَ الْأُوْلَى وَصَلَاةٌ عَلَى النَّبِيِّ وَدُعَاءٌ بَعْدَ الثَّالِثَةِ تَسْلِيمَتَيْنِ بَعْدَ الرَّابِعَةِ فَلَوْ كَبَّرَ خَمْسًا لَمْ يُتْبَعْ وَلَا يُسْتَغْفَرُ لِصَبِيٍّ وَلَا لِمَجْنُونٍ وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوْقُ لِيُكَبِّرَ مَعَهُ لَا مَنْ كَانَ حَاضِرًا فِي حَالَةِ التَّحْرِيمَةِ وَيَقُومُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ وَلَمْ يُصَلُّوا رُكْبَانًا وَلَا فِي مَسْجِدٍ

ترجمہ: اور نماز جنازہ کی چار تکبیریں ہیں پہلی تکبیر کے بعد ثناء ہے اور دوسری کے بعد نبی کریم ﷺ پر درود اور تیسری تکبیر کے بعد دعا اور چوتھی کے بعد دو سلام ہیں پس اگر امام پانچویں تکبیر کہے تو پیروی نہ کی جائے اور بچہ اور مجنون کیلئے استغفار نہ کرے بلکہ یوں کہے الٰہی اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر وذخیرہ اور شفاعت کرنیوالا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنا دے اور مسبوق انتظار کرے تا کہ امام کے ساتھ تکبیر کہے نہ وہ شخص جو تحریمہ کی حالت میں موجود ہو اور امام مرد وعورت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور نہ سوار ہو کر نماز پڑھیں اور نہ مسجد میں''

لغات۔فرط : پہلے پہنچا ہوا اجر۔ **ذخر** : وہ شئ جس کا ذخیرہ کیا جائے۔ **مشفع** : مقبول الشفاعۃ۔ **حذاء** : مقابل۔

وَهِيَ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ : نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہیں یہی جمہور اور آئمہ اربعہ کا مذہب ہے اور ہر تکبیر یہاں ایک رکعت کے قائم مقام سمجھی جاتی ہے دراصل نبی کریم ﷺ کا تکبیر علی الجنازہ کے متعلق عمل مختلف رہا ہے چار تکبیرات سے لیکر نو تکبیرات تک منقول ہیں اس کے بعد صحابہ کرامؓ میں بھی اختلاف تھا حضرت عمرؓ کے دور میں چار تکبیرات پر اتفاق ہوا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپکے آخری عمل کو دیکھو چنانچہ دیکھنے سے معلوم ہوا کہ آپکا آخری عمل چار تکبیرات پر تھا تو انہوں نے چار تکبیرات کا حکم دیا تو اس پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا کہ آپ ﷺ کا آخری عمل چار سے زائد تکبیرات کیلئے ناسخ ہے.

نمازِ جنازہ پڑھنے کا طریقہ

بِثَنَاءٍ بَعْدَ الْأُوْلَى وَصَلَاةٌ عَلَى النَّبِيِّ وَدُعَاءٌ بَعْدَ الثَّالِثَةِ تَسْلِيمَتَيْنِ بَعْدَ الرَّابِعَةِ : نمازِ جنازہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ نیت کرنے کے بعد دونوں ہاتھ کانوں کی لو تک اٹھا کر تکبیر تحریمہ کہہ کر ہاتھ ناف کے نیچے باندھ لے اور ثناء پڑھے جیسا کہ دوسری نمازوں میں ہے البتہ اس میں ''وتعالیٰ جدك'' کے بعد ''وجل ثناء ك'' زیادہ کرنا بہتر ہے ہمارے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۃ فاتحہ کی قرأت مشروع نہیں ہے امام شافعیؒ قرأتِ فاتحہ کے قائل ہیں وہ نماز جنازہ کو دوسری نمازوں پر قیاس کیا ہے پس جس طرح دوسری نمازوں میں قرأت قرآن ضروری ہے اسی طرح نماز جنازہ میں بھی قرأتِ قرآن ضروری ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت نافعؒ سے مروی ہے کہ ابن عمرؓ نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے پھر ہاتھ اٹھائے بغیر دوسری تکبیر کہے اور درود شریف پڑھے بہتر یہ ہے کہ وہی دونوں درود پڑھے جو نماز کے اخیر قعدہ میں پڑھے جاتے ہیں پھر اسی طرح تیسری تکبیر کہے اور اپنے اور میت اور تمام مومنین ومومنات کیلئے دعا کرے اور دعا میں سنت یہ ہے کہ اپنے نفس سے شروع کرے اس کیلئے کوئی دعا مقرر نہیں ہے بہتر یہ ہے کہ ان دعاؤں میں سے پڑھے جو احادیث میں وارد ہیں پھر چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دے چوتھی تکبیر کے

بعد اور سلام سے پہلے کوئی دعا نہیں ہے یہی ظاہر المذہب ہے اور صحیح ہے اگرچہ بعض نے کہا کہ سلام سے پہلے ﴿ ربنا اتنا فی الدّنیا حسنة ﴾ پڑھے اور بعض نے کہا ہے کہ ﴿ ربّنا لا تزغ قلوبنا ﴾ الخ پڑھے اور ظاہر الروایت کے مطابق صرف پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھائے اور اکثر مشائخ بلخ کے نزدیک ہر تکبیر میں ہاتھ اٹھائے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے ہماری دلیل حدیثِ ابوہریرہؓ ہے کہ نبی کریم ﷺ نماز جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا کرتے تھے اور دوبارہ نہیں کرتے تھے (ترمذی فی الجنائز).

فَلَوْ كَبَّرَ خَمْسًا لَمْ يُتْبَعْ : اگر امام پانچویں تکبیر کہے تو مقتدی پانچویں تکبیر میں امام کی پیروی نہ کرے کیونکہ چار سے زائد تکبیر منسوخ ہو چکی ہیں اصح یہ ہے کہ مقتدی امام کے سلام پھیرنے کا انتظار کرے تاکہ سلام کے اندر متابعت ہو جائے امام صاحبؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ مقتدی فوراً سلام پھیر دے تاکہ پانچویں تکبیر میں امام کی مخالفت ثابت ہو.

وَلَا يُسْتَغْفَرُ لِصَبِيٍّ وَلَا لِمَجْنُونٍ : نماز جنازہ میں بچہ اور مجنون کیلئے مغفرت کی دعا نہ کی جائے یعنی وہ دعا جو بڑوں کیلئے پڑھی جاتی ہے وہ نہ پڑھی جائے بلکہ صرف یہ دعا پڑھی جائے "الهم جعله لنا فرطا" الخ کیونکہ وہ مکلف نہیں ہے اس لیے ان کے لیے گناہوں کی مغفرت کی درخواست بے فائدہ ہے اور یہاں مجنون اور بے عقل سے مراد وہ مجنون ہے جو کہ بالغ ہونے سے پہلے مجنون ہوا کہ وہ کبھی مکلف ہی نہیں ہوا اور اگر جنون عارضی ہے یعنی بلوغ کے بعد طاری ہوا تو اس کیلئے مغفرت کی دعا کی جائے جیسے اوروں کیلئے کی جاتی ہے کیونکہ جنون سے پہلے وہ مکلف تھا اور جنون سے پہلے کے بلوغ کے زمانے کے گناہ جنون سے ساقط نہیں ہوئے.

وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوقُ لِيُكَبِّرَ مَعَهُ لَا مَنْ كَانَ حَاضِرًا فِي حَالَةِ التَّحْرِيمَةِ : اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں اس وقت آیا جب امام ایک یا دو تکبیریں کہہ چکا تھا تو آنے والا شخص کوئی تکبیر نہ کہے بلکہ امام کی تکبیر کہنے تک انتظار کرے اور اس کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہہ کر شامل ہو جائے اگر درمیان میں شامل ہوگا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حاضر ہوتے ہی فوراً تکبیر کہہ کر شامل ہو جائے کیونکہ یہ اس کی تکبیر تحریمہ ہے اور مسبوق تکبیر تحریمہ ضرور کہتا ہے تو یہ اس شخص کی طرح ہے جو تحریمہ کے وقت موجود ہو کیونکہ وہ شخص جو موجود ہو بالاتفاق دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کرتا طرفین فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں ہر تکبیر ایک رکعت کے قائم مقام ہے اور یہ آنے والا مسبوق ہے مسبوقانہ نماز امام کے پیچھے شروع نہیں ہو سکتی بلکہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد ادا کی جاتی ہے بخلاف اس شخص کے جو ابتداء سے موجود تھا یہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ یہ مدرک کے مرتبہ میں ہے

وَيَقُومُ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ : جنازہ مرد کا ہو یا عورت امام میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو کیونکہ سینہ موضع قلب ہے اور قلب کے اندر نور ایمان ہوتا ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مرد کے جنازہ میں سر کے مقابل اور عورت کے جنازہ میں وسط میں کھڑا ہو اور ایک قول امام صاحبؒ کا بھی یہی ہے اور ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ انسؓ نے ایک عورت کی نماز جنازہ پڑھی اور وسط میں کھڑے ہوئے لیکن امام صاحبؒ کی مشہور روایت پہلی ہے علامہ ابن ہمامؒ

نے پہلی روایت کو ترجیح دی ہے اور امام طحاویؒ، علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے امام صاحبؒ کی دوسری روایت کو راجح قرار دیا ہے۔

وَلَم یُصَلُّوا رُکبَانًا: نماز جنازہ سوار ہو کر یا بیٹھ کر پڑھنا ناجائز ہے کیونکہ یہ من وجہ نماز ہے اور نماز کی طرح اس میں بھی قیام فرض ہے الا یہ کہ کوئی عذر ہو۔

مسجد میں نماز جنازہ پڑھنے کا حکم

وَلَا فِی مَسْجِدٍ: بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے خواہ جنازہ مسجد کے اندر ہو یا باہر البتہ اگر نماز کیلئے کوئی دوسری جگہ نہ ہو تو عذر کی وجہ سے بلا کراہت جائز ہے پھر کراہتِ تحریمی اور تنزیہی میں اختلاف ہے لیکن کراہت تنزیہیہ راجح ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے اگر مسجد کی تلویث کا خوف نہ ہو. کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت سہیل بن بیضاءؓ کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھائی تھی ہم اس کو حالتِ عذر پر محمول کرتے ہیں کیونکہ آپ ﷺ معتکف تھے.

وَمَن اسْتَهَلَّ صُلِّیَ عَلَیْهِ وَإِلَّا لَا کَصَبِیٍّ سُبِیَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَیْهِ إِلَّا أَن یُسْلِمَ أَحَدُهُمَا أَوْلَم یُسْبَ أَحَدُ هُمَا مَعَهُ وَیُغَسِّلُ وَلِیٌّ مُسْلِمٌ الکَافِرَ وَیُکَفِّنُهُ وَیَدْفِنُهُ وَیُؤْخَذُ سَرِیْرُهُ بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ وَیُعَجَّلُ بِهِ بِلَا خَبَبٍ وَجُلُوْسٍ قَبْلَ وَضْعِهَا وَمَشْیٍ قُدَّامَهَا وَضَعُ مُقَدَّمَهَا عَلَی یَمِیْنِکَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَی یَسَارِکَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا.

ترجمہ: اور جس بچہ نے آواز نکالی اس پر نماز پڑھی جائے ورنہ نہیں جیسے وہ بچہ جو ماں یا باپ کے ساتھ قید کے ساتھ قید کیا گیا ہو الا یہ کہ ماں یا باپ یا خود بچہ مسلمان ہو جائے یا ماں یا باپ کو اس کے ساتھ قید نہ کیا گیا ہو مسلمان ولی کافر کو غسل دے سکتا ہے۔ اور کفنا دفنا سکتا ہے اور چار پائی کو اس کے چاروں پائے پکڑ کر ذرا جلدی لیجائیں نہ دوڑیں اور نہ جنازہ رکھنے سے پہلے بیٹھیں اور نہ اس کے آگے چلیں اور اس کے سرہانے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھے پھر اس کی پچھلی جانب کو پھر پائنتی کی اگلی جانب کو اپنے بائیں کندھے پر پھر اس کی پچھلی جانب کو

لغات: استهل الصبی: پیدائش کے وقت چلانا۔ سُبِیَ: قید کیا گیا۔ قوائم: جمع قائمہ پایہ۔ خَبَب: دوڑنا۔ قدام: آگے

جس بچہ میں آثار حیات پائے جائیں اسکی نماز کا حکم

وَمَن اسْتَهَلَّ صُلِّیَ عَلَیْهِ: استہلال اس سے یہاں مراد ہے کہ بچہ کی پیدائش کے وقت اس کا اکثر حصہ پیدا ہونے کے بعد کوئی ایسی علامت پائی جائے جو اس کی حیات پر دلالت کرے مثلاً آواز یا سانس یا کسی عضو یا آنکھ جھپکنے کی حرکت وغیرہ اگر ایسا بچہ پیدا ہوتے ہی مرگیا تو اس کا نام رکھا جائے اس کو غسل دیا جائے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے اور وہ وارث اور موروث ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: اذا استهل السقط صلی علیه وورث جب نومولود بچہ آواز نکالے تو اسپر نماز پڑھی جائیگی اور وہ وارث ہوگا (ابوداود)

وَإِلَّا لَا: ورنہ نہیں یعنی بچہ کا ایک عضو پیدا ہوا اور اس میں حرکت تھی لیکن نصف سے زیادہ بدن نکلنے سے پہلے وہ مردہ پایا گیا تو اس

پر مردہ پیدا ہونے کا حکم لگے گا اور اس کو غسل مسنون نہیں دیا جائیگا بلکہ صرف اس کو معمولی طریق پر غسل دے کر ایک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل کے ساتھ ایسے بچہ کا نام بھی رکھا جائے کیونکہ اس میں نبی آدم کی تعظیم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

كَصَبِيٍّ سُبِيَ مَعَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ إِلَّا أَنْ يُسْلِمَ أَحَدُهُمَا أَوْلَمْ يُسْبَ أَحَدُهُمَا مَعَهُ وَيُغَسَّلَ: اسی طرح وہ بچہ جو والدین میں سے کسی ایک کے ساتھ قید ہوا اور مر گیا تو اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی کیونکہ بچہ دین میں اپنے والدین کے تابع ہوتا ہے اور چونکہ یہاں والدین کافر ہیں لہٰذا بچہ بھی کافر ہوگا اور کافر پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی اس لیے اس پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے ہاں اگر وہ بچہ سمجھدار ہو اور اسلام کا اقرار کرے یا اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا تو اس بچہ کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔

وَلِيُّ مُسْلِمِ الْكَافِرِ وَيُكَفِّنُهُ وَيَدْفِنُهُ: اگر کافر مرا اور کوئی اس کا رشتہ دار ہو اور اس کا کوئی ہم مذہب نہ ہو یا وہ نہ لے جائے اور یہ مسلمان بوجہ قرابت غسل، کفن، دفن دے تو جائز ہے مگر غسل، کفن دفن میں کسی امر میں سنت کا طریقہ نہ برتے یعنی نہ اس کو وضو کرائے اور نہ سر کو خطمی یا صابن وغیرہ سے صاف کرے نہ دائیں طرف سے شروع کرے بلکہ نجس کپڑے کو دھونے کی طرح غسل دے اور اس پر پانی بہا دے یہ غسل اس کی طہارت کیلئے نہیں ہوگا اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر تنگ گڑھے میں دبا دے۔

وَيُؤْخَذُ سَرِيْرُهُ بِقَوَائِمِهِ الْأَرْبَعِ: ہمارے نزدیک سنت یہ ہے کہ جنازہ کو اس کی چاروں اطراف سے چار آدمی اٹھائیں کیونکہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے من السنة ان تحمل الجنازہ من جوانبها الاربعة کہ سنت یہ ہے کہ جنازہ کو اس کے چاروں جانب سے اٹھایا جائے امام شافعی فرماتے ہیں کہ دو آدمی اٹھائیں اگلا اپنی گردن پر اور پچھلا اپنے سینہ پر کیونکہ حضرت سعد بن معاذؓ کا جنازہ اسی طرح اٹھایا گیا تھا ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ ازدحام ملائکہ کی وجہ سے تھا۔

وَيُعَجَّلُ بِهِ بِلَا خَبَبٍ وَجُلُوْسٍ قَبْلَ وَضْعِهَا وَمَشْيٍ قُدَّامَهَا: جنازہ اٹھانے میں کمال سنت یہ ہے کہ جنازہ کو لیکر تیز رفتاری کیساتھ چلیں مگر دوڑیں نہیں اور مسنون طریقہ پر جلدی چلنے کی حد یہ ہے میت کو چار پائی پر اضطراب نہ ہو یعنی ادھر ادھر حرکت نہ کرے اور جھٹکا نہ لگے اور تیز چلنا جس میں میت مضطرب ہو مکروہ ہے کیونکہ اس میں میت کو اور ساتھ چلنے والوں کو تکلیف ہوگی موت کے بعد سے میت کے دفن تک تجہیز و تکفین وغیرہ ہر کام میں جلدی کرنا افضل ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ جنازہ کو جلد لیجاؤ کہ اگر وہ صالح ہے تو جلدی اس کو اچھی جگہ پہنچاؤ گے اور اگر برا ہے تو جلدی اپنی گردن سے برائی کو دور کرو گے جنازہ کے ہمراہ چلنے والے شخص کیلئے جنازہ نیچے اتارنے سے قبل بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ وہ جنازہ کے تابع ہے اور تابع کو اپنے متبوع کے بیٹھنے سے پہلے نہیں بیٹھنا چاہیئے علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ یہ لوگ میت کی تعظیم کیلئے آئے ہیں اور جنازہ نیچے اتارنے سے قبل اس کی تعظیم کی منافی ہے تاہم جنازہ نیچے اتارتے کے بعد اگر بیٹھ جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ بلاضرورت کھڑے رہنا مکروہ تحریمی ہے جو لوگ میت کے ساتھ ہیں ان کے لیے افضل و مستحب یہ ہے کہ جنازہ کے پیچھے چلیں کیونکہ جنازہ متبوع ہے

اور متبوع تابع کے آگے ہوا کرتا ہے اور حدیث شریف میں ہے عن البراء بن عازب أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنا ئز نبی کریم ﷺ نے ہم کو جنازہ کے پیچھے چلنے کا حکم دیا۔ (بخاری)

جنازہ اٹھانے کا طریقہ

وَضَعَ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَمِينِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا ثُمَّ مُقَدَّمَهَا عَلَى يَسَارِكَ ثُمَّ مُؤَخَّرَهَا: جنازہ کو اگلی جانب سے پہلے دائیں کندھے پر رکھے اور پھر اسی کی پچھلی جانب کو اپنے اسی کندھے پر اٹھائے بعد ازاں دوسری جانب سے جنازے کی اگلی جانب کو اور پھر پچھلی جانب کو بایاں کندھا دے جنازہ اٹھانے والے شخص کو چاہیئے کہ وہ ہر جانب دس دس قدم چلے اس لیے کہ مروی ہے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة جو شخص جنازہ اٹھا کر چالیس قدم چلے اس کے چالیس کبیرہ گنا معاف ہوجاتے ہیں۔

وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَ يُلْحَدُ وَ يُدْخَلُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ وَيَقُوْلُ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ وَيُوَجَّهُ لِلْقِبْلَةِ وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَيْهِ وَالْقَصَبُ لَا الْآجُرُّ وَ الْخَشَبُ وَيُسَجَّى قَبْرُهَا لَا قَبْرُهُ وَيُهَالُ التُّرَابُ وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُرَبَّعُ وَلَا يُجَصَّصُ وَلَا يُخْرَجُ مِنَ الْقَبْرِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ الْأَرْضُ مَغْصُوْبَةً .

ترجمہ: اور قبر کھود کر لحد بنائی جائے اور قبلہ کی طرف سے اتارا جائے اور رکھنے والا بسم الله و علیٰ ملت رسول الله کہے اور قبلہ رخ کر دیا جائے اور بند کھول دیا جائے اور اس پر کچی اینٹیں یا نرکل رکھدے جائیں نہ کہ پکی اینٹیں اور لکڑی اور عورت کی قبر کو چھپایا جائے نہ کہ مرد کی قبر کو اور مٹی ڈالی جائے اور قبر کو کوہان نما بنائی جائے چکور اور چونے کی نہ بنائی جائے اور مردہ کو قبر سے نہ نکالا جائے الا یہ کہ غصب کی ہوئی زمین ہو۔

لغات: **يُحْفَرُ حَفْرًا**: کھودنا۔ **يُلْحَدُ**: بغلی قبر بنائی جائے۔ **تحل**: کھول دیا جائے۔ **عقدة**: گرہ۔ **يُسَوّٰى**: برابر کر دیا جائے۔ **قصب**: ہر وہ گھاس جس میں پورے اور گرہیں ہوں جیسے بانس، نرکل وغیرہ۔ **آجُرٌّ**: پکی اینٹ۔ **خشب**: لکڑی۔ **يُسَجّٰى**: ڈھانک لیا جائے۔ **يُهَال**: مٹی ڈال دی جائے۔ **يُسَنَّمُ**: کوہان جیسی بنائی جائے۔ **لا يُرَبَّعُ**: چوکور نہ بنائی جائے۔ **لا يُجَصَّصُ**: گچ اور چونہ نہ لگایا جائے۔ **جَصَّصَ البناء**: گچ کرنا۔

وَيُحْفَرُ الْقَبْرُ وَ يُلْحَدُ : قبر دو طرح کی ہوتی ہے ایک لحد اور وہ یہ ہے کہ قبر پوری کھودی جائے پھر اس کے اندر قبلہ کی طرف ایک گڑھا قبر کی لمبائی کے برابر کھودا جائے جو کہ میت کے رکھنے کی جگہ ہے اور اس کو ایک چھت والے کمرے کی طرح بنایا جائے اور اس میں میت کو رکھدیا جائے اور یہ قبر لحد سنت ہے اور اس کو اردو میں بغلی قبر بھی کہتے ہیں دوسری قسم کی قبر شق کہلاتی اس کو صندوق قبر کہتے ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ پوری قبر کھودنے کے بعد اس کے درمیان میں نہر کی مانند ایک گڑھا میت کے رکھنے کیلئے کھودا جائے اور اس کے دونوں طرف کچی اینٹیں یا اور کچھ لگا دیں اور اس میں میت رکھی جائے اور اس پر کچی اینٹوں وغیرہ کی چھت بنا دی جائے جہاں

زمین سخت ہو وہاں بھی قبر شق بنانے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن قبر لحد بنانا سنت ہے اور جہاں زمین نرم ہو اور قبر لحد بنانا ممکن نہ ہو تو پھر وہا ں قبر شق ہی بنائی جائیگیا ور امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اس پر اہلِ مدینہ کا توارث ہے کہ وہ شق ہی بنا تے ہیں نہ کہ لحد ہماری نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے اللحد منا والشق لغیر نا کہ ہمارے کیلئے لحد ہے اور دوسروں کیلئے شق ہے امام شا فعیؒ کی دلیل کا جواب یہ کہ مدینہ منورہ کے قبرستان کی زمین نرم اور ریتلی ہے اور اس میں بنانا ممکن نہیں ہے.

وَ یُدْخَلُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ وَیَقُوْلُ وَاضِعُهُ بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ : مستحب یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی طرف سے قبر میں اتارا جائے اور یہ اس طرح ہوگا کہ جنازہ قبر سے قبلہ کی طرف رکھا جائے اور پھر اس میت کو اٹھا کر لحد میں رکھدیں تو اس کو اتارنے کیلئے لینے والے قبلہ رخ ہوں اور امام شافعیؒ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ جنازہ قبر کے آخر قبلہ کے بائیں طرف یعنی پا ئنتی کے نزدیک قبر کے طول میں رکھے پس میت کو چارپائی کا سرہانہ قبر کی پائنتی کی طرف ہوگا پھر چیز آدمی مل کر میت کو اٹھائیں اور سر اپنی جگہ پر پہنچ جائے اور پاؤں اپنی جگہ آجائیں قبر میں میت کو داخل کرنے کے بارے میں روایتیں مختلف ہیں احناف کے نزدیک ترجیح قبلہ رخ رکھنے کو ہے کیونکہ آپ ﷺ کا عمل اسی طرح ثابت ہوا ہے اور دوسری صورتیں عذر کی وجہ سے ہیں. اور مستحب ہے کہ میت کو قبر میں رکھنے والا یوں کہے بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰی مِلَّتِہٖ رَسُوْلِ ﷺ

میت کا صرف قبلہ رومنہ کرنیکا حکم

وَیُوَجَّهُ لِلْقِبْلَةِ: میت کو قبر میں داہنی کروٹ پر قبلہ رولٹایا جائے اور اس میت کی پیٹھ کی طرف مٹی یا اس ڈھیلے سے تکیہ لگادیں تا کہ داہنی کروٹ پر قائم رہے پشت کی جانب نہ لوٹ جائے چت لٹانے اور صرف منہ قبلہ کی طرف کرنے کا جو عام رواج ہے وہ سنت متوارثہ کے خلاف ہے اور اسی طرح صرف منہ قبلہ کی طرف کرنے سے تھوڑی دیر کے بعد منہ قبلہ سے پھر کر سیدھا ہو جائیگا پس اس سے پرہیز کرنا اور سنت طریقہ کو رائج کرنا ضروری ہے کیونکہ حدیثوں میں میت کو چت لٹانے کی ممانعت وارد ہے اور اگر میت کا منہ قبلہ کی طرف کرنا بھول گئے اور اینٹیں لگانے کے بعد مٹی ڈالنے سے پہلے یاد آیا تو ان کو ہٹا کر قبلہ رو کردیں اور اگر مٹی دینے کے بعد یاد آیا تو اس کے لیے قبر نہ ادھیڑی جائے کیونکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا سنت ہے اور قبر ادھیڑنا حرام ہے اور سنت کی ادائیگی کیلئے حرا م کا مرتکب ہونا جائز نہیں.

وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ: قبر میں رکھنے کے بعد کفن کی گرہیں کھول دی جائیں کیونکہ اب کفن کے کھلنے کا خوف جس کی وجہ سے گرہیں لگائی گئی تھیں جاتا رہا اور اگر گرہیں نہ کھولی جائیں تو حرج نہیں۔

وَیُسَوَّی اللَّبِنُ عَلَیْهِ وَالْقَصَبُ لَا الْآجُرُّ وَالْخَشَبُ : میت کو قبر میں رکھنے کے بعد لحد کو کچی انیٹوں سے بند کیا جائے اور لحد کو بند کرنے میں نرکل کا استعمال بھی کچی اینٹ کی طرح مستحب ہے. پکی اینٹیں اور لکڑی کے تختے نہ بچھائیں جائیں کیونکہ اینٹیں آگ میں پکتی ہیں پس ان کا میت کے اوپر رکھنا تفاولاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ اس کی قبر کے پاس آگ جلانا اور لیجانا تفاولاً

مکروہ تحریمی ہے نیز پکی اینٹیں اور لکڑی زینت کیلئے استعمال ہوتی ہیں اور میت کو اس کی ضرورت نہیں ہے اور اگر زمین نرم اور کمزور ہو تو پکی اینٹوں یا لکڑی کے تختوں سے اس کی لحد کا بند کرنا مکروہ نہیں ہے.

وَيُسَجَّى قَبْرُهَا لَا قَبْرُهُ: عورت کا جنازہ ہو تو قبر میں اتارنے سے لیکر لحد کے بند کرنے تک کسی کپڑے وغیرہ سے قبر پر پردے کئے رہیں اور یہی حکم خنثیٰ کیلئے بھی ہے یہ حکم بعض کے نزدیک استحباب کیلئے ہے اور بعض کے نزدیک وجوب کیلئے ہے اس میں تطبیق اس طرح ہے کہ اس میت مؤنث یا خنثیٰ کے بدن سے کوئی حصہ ظاہر ہونے کا ظن غالب ہو تو پردہ کرنا واجب ہے ورنہ مستحب ہے عورت کا جنازہ بھی ڈھکا رہے مرد کی قبر کو دفن کرتے وقت کپڑے وغیرہ سے نہ چھپائیں البتہ بارش اور گرمی و سردی وغیرہ عذر کی وجہ سے چھپانا جائز ہے.

وَيُهَالُ التُّرَابُ: اور اس کے بعد قبر پر مٹی ڈالی جائے اس میں مضائقہ نہیں کہ مٹی ہاتھوں سے ڈالیں یا اور جس طرح ممکن ہو ڈالیں جو قبر سے نکلی ہے اس سے اور زیادہ کرنا مکروہ ہے پس اگر معمولی زیادتی کی ہے کہ جس سے قبر ایک بالشت یا معمولی زیادہ اونچی ہوئی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور بہت زیادہ مکروہ تحریمی ہے اور اس کو گرا کر سنت کے مطابق کر دینا ضروری ہے.

وَيُسَنَّمُ الْقَبْرُ وَلَا يُرَبَّعُ وَلَا يُجَصَّصُ: مستحب ہے کہ قبر کو اونٹ کی کوہان کی صورت پر ڈھلوان ایک بالشت یا اس سے معمولی اونچی بنائی جائے اور پھر اس چوکھونٹی نہ بنائی جائے یعنی مٹی کو پھیلا کر چبوترہ کی شکل نہ بنائی جائے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اسی لیے بعض کے نزدیک یہ حکم وجوب کے طور پر ہے لیکن صحیح یہ ہے کی استحباب کیلئے ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مسطح (چورس) افضل ہے لیکن احنافؒ کے نزدیک یہ خلاف اولیٰ ہے۔ قبر کو گچ نہ کیا جائے یعنی چونے سے نہ لیپا جائے کیونکہ اس میں ایک طرح کی اینت اور تکلف ہے اور بلا ضرورت ہے اور مٹی سے قبر کو لیپنا بعض کے نزدیک مکروہ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے پس جب قبر خراب ہو جائے تو اس کو مٹی سے لیپ دینے میں مضائقہ نہیں یہی اصح ہے.

وَلَا يُخْرَجُ مِنَ الْقَبْرِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ مَغْصُوبَةً: دفن کر دینے اور مٹی ڈالنے کے بعد مردہ کو قبر سے نکالنا بالاجماع جائز نہیں ہے مگر یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو یا کسی کی زمین میں بغیر اجازتِ مالک میت کو دفن کر دیں اور اس زمین کا مالک اس مردہ کا اس میں رہنا پسند نہ کرے یا وہ زمین جس میں میت دفن کی گئی ہے کسی نے شفعہ کے باعث دوسرے سے لے لی ہو اور یہ اس طرح ہے کہ کسی نے کوئی زمین خریدی اور اس میں اپنا کوئی مردہ دفن کیا پھر شفیع کو اس کے خریدنے کا علم ہوا اور وہ اس پر شفعہ کا دعویٰ کر کے اور جیت کر اس کا مالک ہوا اور وہ نہیں چاہتا کہ اس میں یہ مردہ رہے تو اس مالک کو اختیار ہے کہ چاہے تو میت کو نکالنے کا حکم دے اور چاہے تو زمین کو برابر کر کے اس پر کھیتی کر لے یعنی زمین کا مالک زمین کے ظاہر اور باطن دونوں پر حق رکھتا ہے چاہے مردہ کو اندر رہنے دے اور صرف اوپر سے ہموار کر دے اور چاہے اندر بھی نہ رہنے دے اور اولیائے میت کو کہے کہ اپنا مردہ نکال لو اور اب ان اولیائے میت کو قبر کا کھولنا اور مردہ کا نکالنا بالاتفاق جائز ہے.

بَابُ الشَّهِيدُ

شہید کا بیان

شہید کی تعریف واقسام: مصنفؒ نے شہید کے احکام علیحدہ باب میں اس لئے ذکر کئے گئے ہیں کہ شہید کی موت دوسری اموات سے ہزار ہا درجہ افضل ہے حتیٰ کہ شہید فی سبیل اللہ کو مردہ کہنے سے منع کیا گیا ہے جنائز کے بعد شہید کا ذکر خاص بعد العام کے قبیلہ سے ہے جیسے قرآن پاک میں ملائکہ کے بعد جبرائیل اور میکائیل کا ذکر خاص طور پر کیا جاتا ہے. شہید بروزن فعیل بمعنی مفعول یعنی مشہور ہے اس لئے کہ جنت اس کے سامنے کی گئی ہے یعنی اس کیلئے جنت کی شہادت دی گئی ہے یا اس کی موت کے وقت اس کی بزرگی کی وجہ سے ملائکہ حاضر ہوتے ہیں یا بمعنی فاعلؒ یعنی شاہد ہے کیونکہ وہ زندہ ہے اور اللہ کے پاس حاضر ہے، شہید کی تین قسمیں ہیں شہید کامل اس کو شہید دنیا وآخرت بھی کہتے ہیں اس لئے کہ دنیا میں بھی دفن وغیرہ میں عام موتی سے الگ بعض احکام جاری ہوتے ہیں اور آخرت میں بھی عام موتی سے ثواب وغیرہ کا امتیازی درجہ رکھتا ہے. (۲) شہیدِ ناقص اس کو شہید آخرت بھی کہتے ہیں دنیا میں اس کے کفن ودفن کے احکام عام موتی کی طرح ہوتے ہیں اس لئے یہ شہیدِ فقہی نہیں کہلاتا البتہ وہ آخرت میں شہید کا ثواب پائیگا. (۳) شہید دنیا یعنی صرف جو کسی دنیاوی غرض کیلئے قتال کرے اور اس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ بالکل نہ ہو بلکہ حصولِ مال یا حصولِ جاہ وغیرہ ہو اور اس میں قتل ہو جائے دنیا میں اس پر شہید کے احکام جاری ہوں گے لیکن آخرت میں وہ عند اللہ شہید نہیں ہوگا یہاں شہیدِ کامل کے احکام مذکور ہیں.

هُوَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلُ الحَرْبِ وَالبَغْيِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيقِ أَوْ وُجِدَ فِي المَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ أَوْ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ظُلْمًا وَلَمْ تَجِب بِقَتْلِهِ دِيَةٌ فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ إِلَّا مَا لَيْسَ مِنَ الكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَص وَيُغَسَّلُ إِن قُتِلَ جُنُبًا أَو صَبِيًّا أَوْ ارْتُثَّ بِأَن أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ تَدَاوَى أَوْ مَضَى عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ أَوْ نُقِلَ مِنَ المَعْرَكَةِ أَوْ أَوْصَى أَوْ قُتِلَ فِي المِصْرِ وَلَمْ يُعْلَم أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيدَةٍ ظُلْمًا أَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ أَوْ قَوَدٍ لَا لِبَغْيٍ وَقَطْعِ طَرِيقٍ

ترجمہ: شہید وہ ہے جس کو کافروں باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہو یا میدانِ جنگ میں پایا گیا ہو اور زخم کا نشان ہو یا مسلمان نے ظلماً مار ڈالا ہو اور دیت واجب نہ ہوئی ہو پس اس کو کفن دیا جائے اور بلا غسل نماز پڑھی جائے اور اس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کر دیا جائے مگر جو کپڑے کفن سے نہ ہوں اور کمی بیشی کی جائے اور غسل دیا جائے اگر مارا گیا ہو ناپاکی کے حالت میں یا لڑکپن میں یا نفع اٹھایا ہو بایں طور کہ کھایا پیا سویا ہو یا دوا کی ہو یا نماز کا وقت گذر گیا ہو اور وہ ہوش میں ہو یا میدانِ جنگ سے زندہ لایا گیا ہو یا اس نے وصیت کی ہو یا شہر میں مارا گیا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہتھیار سے ظلماً مارا گیا ہے یا حد یا قصاص کے عوض میں نہ کہ بغاوت اور راہزنی کے سبب سے.

لغات:بغی: فسادنا،فرمانی۔قطاع الطریق:ڈاکو۔معرکة:میدان جنگ۔ارتثّ ارتثاث :لغۃً پرانا ہونا،شرعاً مجروح کا منافع زندگی حاصل کرنا۔ حدیدۃ:لوہا۔قود:قصاص

هُوَمَنْ قَتَلَهُ أَهْلَ الحَرْبِ وَالبَغْيِ وَقُطَّاعَ الطَّرِيْقِ أَوْ وُجِدَ فِي المَعْرَكَةِ وَبِهِ أَثَرٌ أَوْ قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ظُلْمًا وَلَمْ تَجِبْ بِقَتْلِهِ دِيَةٌ : فقہاء کی اصطلاح میں شہید اس کو کہتے ہیں جس کو کسی حربی کافر یا باغی یا راہزن نے آلۂ جارحہ کے ساتھ یا بغیر آلۂ جارحہ سے قتل کردیا ہو یا میدان جنگ میں زخمی مردہ پایا گیا ہو یا کسی مسلمان نے ناحق آلۂ جارحہ سے قتل کردیا ہو اور نفس قتل سے دیت واجب نہ ہوئی ہو اور اس نے راحت دنیا سے نفع نہ اٹھایا ہو ایسے شہید کو شہید کامل کہتے ہیں اس کو غسل دئے بغیر خون کے ساتھ ہی دفن کردیا جائے

فَيُكَفَّنُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ بِلَا غُسْلٍ إِلَّا مَا لَيْسَ مِنَ الكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ : شہید کو کفن بالاتفاق دیا جائیگا البتہ جو کپڑے پہنے ہوئے ہوں ان کپڑوں کو اس کے جسم سے نہ اتارے ان ہی خون آلود کپڑوں کے ساتھ دفن کردے لیکن اگر شہید کے کپڑوں پر خون شہادت کے علاوہ کوئی اور نجاست لگی ہو تو اس کو دھوڈالے اگر اس کے کپڑے عدد مسنون سے کم ہوں تو عدد مسنون پورا کرنے کیلئے اور کپڑے بڑھا کر کفن پورا کردیا جائے اور اگر کفن عددِ سنت سے زیادہ ہو تو زائد کو اتار کر عدد مسنون کے مطابق کردیا جائے اور جو چیزیں جنس کفن سے نہیں ہیں وہ اس کے بدن سے نکال لی جائیں جیسے ہتھیار اور پوستین اور زرہ وغیرہ شہید کے سب کپڑے اتار کر نئے کپڑے دینا مکروہ ہے باقی احکام میں شہید کا بھی وہی حکم ہے جو عام موتی کا ہے یعنی اس پر نماز جنازہ پڑھی جائیگی اور مردوں کی طرح شہید کو بھی خوشبو لگائی جائیگی لیکن غسل نہیں دیا جائیگا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی کیونکہ نماز جنازہ درحقیقت میت کیلئے سفارش اور دعا ہے اور تلوار جو شہید پر چلائی گئی ہے وہ اس کے گناہوں کو مٹادیتی ہے پس جب تلوار نے شہید کے گناہوں کو مٹادیا تو اس کیلئے سفارش اور دعا کی کوئی ضرورت نہیں رہی اس لئے کہا گیا کہ شہید پر نماز جنازہ نہ پڑھی جائے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ میت پر نماز جنازہ فقط دعا کے طور پر نہیں ہے بلکہ دعا کے علاوہ میت کی تکریم و تعظیم کا ظاہر کرنا بھی ہوتا ہے اور شہید تکریم کا زیادہ مستحق ہوتا ہے اس لئے دیگر موتی کی طرح شہید کی بھی نماز پڑھی جائیگی.

جنبی شہید کو غسل دینا

وَيُغَسَّلُ إِنْ قُتِلَ جُنُبًا أَوْ صَبِيًّا: جنبی مسلمان اگر شہید ہوں جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کو غسل دیا جائیگا اور صاحبینؒ کے نزدیک غسل جنابت کی وجہ سے واجب ہوا تھا وہ موت سے ساقط ہو گیا کیونکہ موت کی وجہ سے وہ غسل جنابت کا مکلف ہونے سے نکل گیا ہے اور دوسرا غسل میت شہادت کی وجہ سے واجب نہیں ہوا کیونکہ شہادت وجوب غسل سے مانع ہے اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اسی بناء پر فرشتوں نے انہیں غسل دیا ہے تو نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں اشارہ کیا ہے کہ غسل دینے کی وجہ جنابت ہے اور اس کی حکمت یہ ہے کہ شہادت موت کی ناپاکی کو جسم میں داخل ہونے سے روکتی ہے مگر پہلے سے موجود ناپاکی کو ختم

نہیں کرتی بچہ اور دیوانہ امام صاحبؒ کے نزدیک شہید نہیں اور صاحبینؒ کے ہاں مقتول ہونے کی صورت میں بچہ اور دیوانہ بھی شہید ہوگا صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسے ظلماً قتل کیا گیا ہے اور اس کے قتل سے مالی معاوضہ بھی لازم نہیں ہوتا لہٰذا عاقل بالغ شخص کی طرح وہ بھی شہید ہوگا علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ ناحق قتل کر دئے جانے سے ایک گنہگار شخص کے گناہوں کی تطہیر ہو جاتی ہے تو جو شخص پہلے ہی معصوم ہے اس کی تو بدرجہ اولی اس سے تطہیر ہو جائیگی جب کہ امام صاحبؒ فراتے ہیں کہ شہید سے غسل کا ساقط ہونا انکی خصوصی تعظیم وتکریم کی بناء پر نص سے ثابت ہوا ہے لہٰذا یہ حکم ایسے افراد کیلئے ثابت نہ ہوگا جو تعظیم وتکریم میں ان کے ہم رتبہ نہیں اور غسل کا ساقط ہونا انکے گناہوں کی طہارت پر مبنی نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ تمام انبیاء کرام کو غسل دیا گیا اور سید البشر ﷺ کو بھی دیا گیا حالانکہ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام تمام مخلوق میں سب سے زیادہ پاک وصاف ہوتے ہیں لہٰذا اس وصف کو شہید کی طہارتِ نفس کے ساتھ مشروط کرنے کی کوئی وجہ نہیں علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ بچے کا کوئی گناہ ہی نہیں ہوتا جسے قتل شہادت پاک کرے۔

ارتثاث کی تعریف

أَوْ أُرْتُثَّ بِأَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ أَوْ نَامَ أَوْ تَدَاوَى أَوْ مَضَى عَلَيْهِ وَقْتُ صَلَاةٍ وَهُوَ يَعْقِلُ أَوْ نُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ أَوْ أَوْصَى: اور اسی طرح زخمی ہونے کے بعد اس نے دنیا سے کوئی فائدہ اٹھایا مثلاً اگر کسی شخص نے زخمی ہونے کے بعد کچھ دیر زندہ رہنے کی وجہ سے کچھ کھایا یا پیا یا سویا یا اس نے علاج کرا دیا اگر چہ یہ چیزیں بہت قلیل ہوں یا کسی خیمہ یا سائبان میں ٹھہرا یعنی جہاں زخمی ہوا تھا وہاں خیمہ لگا کر اس کو ٹھہرایا گیا یا اتنی دیر تک زندہ رہا کہ ایک نماز کا وقت گذر گیا اور اس کے ہوش وحواس درست تھے اور وہ نماز ادا کرنے پر قادر تھا یا کچھ خریدے یا فروخت کرے یا بہت سی باتیں کرے یا کسی دنیاوی امر کی وصیت کرے یا وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ کو چلا جائے یا لوگ اس زندہ کو حالت ہوش وحواس میں میدان جنگ سے اٹھا کر دوسری جگہ لے گئے خواہ وہ وہاں زندہ پہنچا ہو یا راستہ ہی میں مر گیا ہو تو ان سب صورتوں میں وہ مرتث ہے اور شہید کے حکم میں نہیں ہے اس لئے اس کو غسل دیا جائیگا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یہ امور لڑائی کے ختم ہونے کے بعد پائے جائیں اور اگر لڑائی کے ختم ہونے سے پہلے یہ باتیں پائی جائیں تو وہ مرتث نہیں ہوگا اس لئے اس وقت یہ امور مانع شہادت نہیں ہوں گے پس وہ شخص شہید ہوگا اور غسل نہیں دیا جائیگا.

أَوْ قُتِلَ فِي الْمِصْرِ وَلَمْ يُعْلَمْ أَنَّهُ قُتِلَ بِحَدِيْدَةٍ ظُلْمًا: اگر کوئی مقتول شہر کے اندر پایا گیا ہو اور اس کا قاتل معلوم نہیں تو اس کو غسل دیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں اہل محلہ پر دیت کا نفع مقتول کو حاصل ہوا تو اس پر سے ظلم کا اثر ہلکا پڑ گیا اور جب یہ مقتول کامل مظلوم نہ رہا تو شہداءِ احد کے معنی میں بھی نہیں ہوگا تو اس سے غسل ساقط نہیں ہوگا ہاں اگر یہ معلوم ہے کہ دھاری دار آلہ سے مقتول ہوا اور اس کا قاتل بھی معلوم ہے تو اس کو غسل نہ دیا جائے کیونکہ اس صورت میں قصاص واجب ہے اور یہ قصاص عقوبت ہے نہ کہ عوض

أَوْ قُتِلَ بِحَدٍّ أَوْ قَوَدٍ: اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل ہوا تو اس کو غسل بھی دیا جائے اور اس پر جنازہ کی نماز بھی پڑھی جائے کیونکہ اس نے حق واجب کو ادا کرنے کیلئے جان دی ہے اور شہداءِ احد نے فقط اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جان دی تھی اس

لئے حد یا قصاص میں قتل ہونے والے کو شہداءِ احد کے ساتھ نہیں کیا جائیگا۔

لَا لِبَغْيٍ وَقَطْعِ طَرِيْقٍ : اور اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو ہمارے نزدیک اس کی نماز پڑھی جائے اور امام شافعیؒ کہ اس کی نماز نہ پڑھی جائیگی کیونکہ باغی اور ڈاکو مؤمن ہے، حق واجب کی وجہ سے قتل کیا گیا ہے پس یہ اس شخص کی مانند ہو گیا جو رجم یا قصاص میں قتل کیا گیا ہے لہٰذا باغی اور ڈاکو مقتول ہوا تو اس کی نماز بھی پڑھی جائیگی ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے خوارج کو نہ غسل دیا تھا نہ ان کی نماز پڑھی تھی درانحالیکہ خوارج باغی ہیں حضرت علیؓ سے کہا گیا کیا خوارج کافر ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا نہیں لیکن ہمارے بھائی ہیں ہم پر بغاوت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ باغیوں اور ڈاکوؤں کو غسل نہ دینا اور نہ نماز پڑھنا ان کو سزا دینے کیلئے اور دوسروں کو تنبیہ کرنے کیلئے۔

بَابٌ : الصَّلاةُ فِي الكَعْبَةِ

خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کا بیان

صَحَّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِيهَا وَفَوْقَهَا وَمَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ إِمَامِهِ فِيهَا صَحَّ وَإِلَى وَجْهِهِ لَا وَإِنْ تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا صَحَّ لِمَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهَا مِنَ الإِمَامِ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِهِ

ترجمہ: کعبہ میں اور اس کے اوپر فرض اور نفل دونوں درست ہیں اور جو شخص کعبہ میں اپنی پیٹھ امام کی پیٹھ کی طرف کرے تو صحیح ہے اور چہرہ کی طرف کرے تو صحیح نہیں اور اگر مقتدی کعبہ کے گرد حلقہ بنائیں تو اس شخص کی نماز صحیح ہے جو اپنے امام کی نسبت کعبہ کے زیادہ قریب ہو بشرطیکہ امام کی طرف نہ ہو۔

صَحَّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِيهَا وَفَوْقَهَا: جمہور علماء کرام کے نزدیک کعبہ کے اندر نماز جائز ہے خواہ نفل ہو یا فرض دراصل کے کعبہ میں نماز پڑھنے کے بارے میں روایات متعارض ہیں حضرت بلالؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ آپ نے داخل ہونے کے بعد وہاں نماز بھی پڑھی جبکہ ابن عباسؓ اور فضل بن عباسؓ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وہاں نماز نہیں پڑھی بلکہ صرف تکبیر کہی ہے جمہور نے حضرت بلالؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے اول تو اس لئے کہ حضرت بلالؓ کی روایت مثبت ہے او ابن عباسؓ کی روایت نافی دوسری بات یہ ہے کہ بلالؓ کعبہ میں داخل ہوتے وقت آنحضرت ﷺ کے ساتھ تھے جبکہ ابن عباسؓ ساتھ نہیں تھے البتہ امام مالکؒ کے نزدیک نوافل جائز ہیں اور فرائض مکروہ کیونکہ نمازی لازماً کعبہ کے اندر ایک ہی جانب منہ کر کے کھڑا ہوگا جس سے لامحالہ طور پر کعبہ کی دوسری دیوار کی جانب اس کی پشت ہوگی اور ایسی حالت میں جب کہ کعبہ کی طرف پیٹھ ہو رہی ہو نماز درست نہیں ہوتی لہٰذا احتیاطاً فرائض یہاں ادا نہ کئے جائیں رہے نوافل تو ان میں چونکہ بہت وسعت ہے لہٰذا ان کا پڑھنا جائز ہے دوسری بات یہ ہے کہ نوافل میں اثر وارد ہے اس لئے نوافل میں قیاس کو ترک کر دیا گیا اسی طرح بیت اللہ کی چھت پر بھی نماز

پڑھنا ہمارے نزدیک جائز ہے اگر چہ سترہ نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک سترہ کے بغیر نماز درست نہ ہوگی کیونکہ نماز میں کعبہ کی طرف منہ کرنا فرض ہے اور چونکہ کعبہ زمین کے قطعے اور عمارت دونوں کا نام ہے لہٰذا یہاں اس شرط کا فقدان پایا گیا ہے البتہ اگر اس کے سامنے سترہ ہو تو نماز درست ہو جائیگی اس لئے کہ سترہ بیت اللہ کے توابع میں سے ہے اور وہ اس صورت میں معنوی طور پر بیت اللہ شریف کے کسی جز کی جانب منہ کرنے والا شمار ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ کعبہ اس قطعہ زمین کا ہی نام ہے جہاں کعبہ واقع ہے خواہ وہاں کوئی عمارت ہو یا نہ ہو علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ بیت اللہ شریف کی عمارت فی نفسہ تو کسی قسم کی حرمت و تعظیم نہیں رکھتی جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس عمارت کو کسی اور جگہ منتقل کر کے کھڑا کر دیا جائے تو ادھر منہ کر کے نماز پڑھنا درست نہ ہوگا کیونکہ اس کی عزت وحرمت تو فقط اس وقت تک ہے جب تک وہ خانہ کعبہ کے قابل احترام قطعہ زمین کے ساتھ متصل ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص جبل ابوقبیس پر کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو اس کی نماز بالا جماع جائز ہوگی حالانکہ یہاں یہ بات مسلم ہے کہ اس نے بیت اللہ کی دیواروں کی جانب رخ نہیں کیا بلکہ اس نے اوپر فضاء کی جانب منہ کیا ہے تو اس سے پتہ چلا کہ اصل اعتبار بیت اللہ کی جگہ اور اس کے اوپر کی فضاء کا ہے نہ کہ خاص عمارت کا البتہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ نے کعبۃ اللہ کی چھت پر نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔ (ترمذی)

کعبہ میں جماعت کے ساتھ نماز کا حکم

وَمَنْ جَعَلَ ظَهْرَهُ إِلَى ظَهْرِ إِمَامِهِ فِيهَا صَحَّ وَإِلَى وَجْهِهِ لَا : جو شخص خانہ کعبہ میں نماز پڑھتے وقت اپنی پیٹھ امام کی طرف کرے تو اس کی نماز صحیح ہے کیونکہ وہ خود قبلہ کی طرف متوجہ ہے اور اس کو اپنے امام کے بارے میں غلطی کا اعتقاد نہیں لیکن اگر وہ اپنی پیٹھ امام کے چہرے کی طرف کرے تو نماز نہیں ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ گیا.

وَإِن تَحَلَّقُوا حَوْلَهَا صَحَّ لِمَنْ هُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهَا مِنَ الإِمَامِ إِن لَمْ يَكُنْ فِي جَانِبِهِ : اور اگر خانہ کعبہ کے اردگرد مقتدی حلقہ بنا کر نماز پڑھیں تو یہ بھی صحیح ہے اور جو شخص امام کی بہ نسبت خانہ کعبہ سے زیادہ قریب ہو اس کی نماز صحیح ہو جائیگی بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو کیونکہ اس صورت میں وہ حکماً امام سے پیچھے ہے اور اگر وہ شخص اسی طرف ہے جس طرف امام ہے تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ امام سے آگے بڑھ گیا.

كِتَابُ الزَّكَاةِ

زکوۃ کا بیان

عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) بدنی جیسے نماز، روزہ (۲) مالی جیسے زکوۃ (۳) ان دونوں سے مرکب جیسے حج قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو ذکر کرتے تاکہ دونوں بدنی عبادتوں کا ذکر ایک ساتھ ہو جاتا لیکن ایسا نہیں کیا کیونکہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے جابجا زکوٰۃ کو نماز کے بعد متصل بیان فرمایا ہے اور اسی طرح احادیث میں بھی متعدد مقامات پر نماز کے بعد زکوٰۃ کو بیان کیا گیا ہے اس لئے قرآن وسنت کی اقتداء کرتے ہوئے۔ نماز کے بعد زکوٰۃ کو بیان فرما رہے ہیں زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت کے ہیں. جیسے ﴿قد افلح من تزکی﴾ بے شک بامراد ہوا وہ شخص جو پاک ہو گیا اور باری تعالیٰ کا قول ﴿وحنانًا من لدنا وزکوٰۃ﴾ اور ہم نے یحییٰ کو رقت قلب دی اپنی طرف سے اور طہارتِ نفس، زکوٰۃ کو زکوٰۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دینے والے کو گناہوں اور بخل سے پاک کرتی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ آپ ان کے مالوں سے زکوٰۃ لیجئے تاکہ وہ ان کو پاک کر دے اور ان کا تزکیہ کرے دوسرے معنی بڑھنے کے ہیں [illegible] کھیتی بڑھ گئی اس معنی کے اعتبار زکوۃ چونکہ مال کے بڑھنے کا سبب ہے اس لئے اس کا نام زکوٰۃ رکھا گیا ہے.

هِيَ تَمْلِيكُ الْمَالِ مِنْ فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ وَلَا مَوْلَاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمُمَلِّكِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لِلَّهِ تَعَالَى وَشَرْطُ وُجُوبِهَا الْعَقْلُ وَالْبُلُوغُ وَالْإِسْلَامُ وَالْحُرِّيَّةُ وَمِلْكُ نِصَابٍ حَوْلِيٍّ فَارِغٍ عَنِ الدَّيْنِ وَحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيرًا وَشَرْطُ أَدَائِهَا نِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْأَدَاءِ أَوْ لِعَزْلِ مَا وَجَبَ أَوْ تَصَدُّقٍ بِكُلِّهِ.

ترجمہ: زکوٰۃ مالک بنانا ہے مال کا مسلمان فقیر کو جو ہاشمی نہ ہو اور نہ اس کا غلام ہو بشرطیکہ مالک کی منفعت منقطع ہو جائے ہر طرح سے اللہ کی رضامندی کیلئے وجوب زکوٰۃ کی شرط عاقل، بالغ، مسلمان، آزاد ہونا اور ایسے نصاب کا مالک ہونا جس پر سال گزر گیا ہو اور قرض سے اور حاجتِ اصلی سے بچا ہوا ہو بڑھنے والا ہو اگر چہ تقدیراً ہو اور ادائیگی زکوٰۃ کی شرط نیت کا ہونا ہے دیتے وقت ہو یا واجب مقدار علیحدہ کرتے وقت یا کل مال خیرات کرنا ہے.

زکوۃ کے شرعی اصطلاحی تعریف

هِيَ تَمْلِيكُ الْمَالِ مِنْ فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غَيْرِ هَاشِمِيٍّ : شریعت کی اصطلاح میں زکوٰۃ کہتے ہیں اپنے مال کے ایک مخصوص حصہ کا کسی فقیر مسلمان کو مالک بنانا بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی اور اس کا آزاد کردہ غلام نہ ہو اور مالک بنانے والے کا مفاد اس سے

منقطع ہو جائے اور یہ مالک بنانا خالصۃً اللہ تعالیٰ کی رضا کیلئے ہو پہلی قید تملیک ہے یعنی مالک بنانا ضروری ہے لہٰذا اباحت سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿اٰتُو الزَّکاۃ﴾ میں لفظ ایتاء ہے اور ایتاء تملیک کو ہی کہتے ہیں. علامہ عینی اور علامہ زیلعیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ مصنف کو "تَمْلِیْکُ الْمَال" کے بعد "لا بد منه" کی قید ضرور ذکر کرنی چاہئے تھی یعنی اس کو ایسے طریقہ پر مالک بنایا جائے جواز روئے شرع ضروری ہے جواب: علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے فقیر کے ساتھ مسلم کی قید بطور شرط کے ذکر کی ہے، اور مسلمان ہونا کفارہ میں شرط نہیں ہے لہٰذا قید زائد کی ضرورت نہیں اور " المال " میں الف لام عہد کا ہے اس سے مراد جزءِ مال جس کو شریعت نے مقرر کیا ہے۔

اباحت اور تملیک میں فرق

فائدہ: اباحت اور تملیک میں فرق: ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اباحت سے اس چیز کا صرف کام میں لانا مباح ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ اس میں جو تصرف چاہے کر سکے اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کسی یتیم کو کھانا مباح کیا تو اس کو صرف اس کے کھا لینے کا اختیار ہے اور کسی تصرف کا نہیں اور اگر مالک کر دیا تو اب چاہے وہ خود کھائے یا دوسروں کو دیدے یا بیچ دے اس کو ہر طرح اختیار ہے پس زکوٰۃ دینے میں کھانا دینا اگر مالک بنا دینے کے طور پر ہو تو درست و کافی ہے اور اگر زکوٰۃ کی نیت سے اپنے پاس اس کو کھلایا تو کافی نہیں ہے، دوسری قید فقیر ہے اس سے غنی خارج ہو گیا، تیسری قید مسلم ہے اس سے کافر خارج ہو گیا کہ ان دونوں کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، چوتھی قید غیر ہاشمی ہے اس سے بنی ہاشم خارج ہو گئے کہ ان کو مالک بنانے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی.

فائدہ: بنی ہاشم سے مراد حضرت علیؓ حضرت عباسؓ حضرت جعفرؓ و حضرت عقیلؓ اور حضرت حارثؓ بن عبد المطلب کی اولاد ہے اور ان کے علاوہ جو دیگر بنی ہاشم ہیں ان کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے جیسے ابولہب کی اولاد اس لئے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی مدد نہیں کی۔

وَلَا مَوْلَاهُ : پانچویں قید، بنو ہاشم کا آزاد غلام بھی نہ ہو کیونکہ اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔

بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمُمَلِّکِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ لِلّٰهِ تَعَالٰی : چھٹی قید اس قید سے اس طرف اشارہ کیا گیا کہ زکوٰۃ دینے والا اپنی زکوٰۃ اپنے اصول والد دادا والدہ وغیرہ ہم اور اپنے فروغ بیٹا پوتا اور نواسا وغیرہ ہم کو نہیں دے سکتا اسی طرح کوئی اور شخص اپنے ملازم کو تنخواہ میں زکوٰۃ نہیں دے سکتا کیونکہ اس میں زکوٰۃ دہندہ کی ذاتی غرض پائی جاتی ہے۔

شرائط وجوب زکوٰۃ

وَشَرْطُ وُجُوْبِهَا الْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ وَالْإِسْلَامُ وَالْحُرِّيَّةُ وَمِلْکُ نِصَابٍ حَوْلِیٍّ فَارِغٍ عَنِ الدَّيْنِ وَحَاجَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ نَامٍ وَلَوْ تَقْدِيْرًا: یہاں واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ زکوٰۃ کا ثبوت دلیل قطعی سے ہے اور اس کے ثبوت میں ذرا برابر شبہ نہیں ہے اور جس چیز کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو تو وہ فرض ہوتی ہے نہ کہ واجب اور زکوٰۃ کے فرض ہونے کی مصنفؒ نے نو شرطیں ذکر کی ہیں پس جن میں سے پہلی پانچ کا تعلق صاحب مال سے ہے اور باقی چار کا تعلق مال سے ہے

.(۱) عاقل ہونا (۲) بالغ ہونا پس مجنون اور بچہ پر زکوٰۃ نہیں جیسا کہ ان پر نماز فرض نہیں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: رفع القلم عن ثلاثة النائم حتیٰ یستیقظ و عن الصبی حتیٰ یحتلم و عن المجنون حتیٰ یعقل (ابوداؤد) امام شافعیؒ، مالکؒ، احمدؒ فرماتے ہیں. کہ ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ زکوٰۃ مالی حق ہے پس جس طرح دیگر نفقات وغرامات عشر وخراج اور صدقہ فطرہ وغیرہ کی ادائیگی ان کیلئے ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہوگی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے

.پس اس کی ادائیگی ان کیلئے ضروری ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی ضروری ہوگی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ زکوٰۃ عبادت

ہے پس اس کی ادائیگی بلا اختیار نہیں ہوسکتی اور بچے اور مجنون کو عقل کے فقدان کی وجہ سے اختیار نہیں ہے لہٰذا ان پر زکوٰۃ فرض نہیں بخلاف نفقات غرامات کے کہ وہ حقوق العباد میں سے نہیں اور بخلاف عشر وخراج کے کہ وہ مؤنتِ ارضی ہے اور بخلاف صدقہ فطر کے کہ وہ عبادتِ محضہ نہیں ہے. (۳) مسلمان ہونا پس کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے کیونکہ وہ فروع اسلام کا مخاطب نہیں ہے خواہ وہ کافر اصلی ہو یا مرتد ہو پس اگر کوئی مرتد اسلام لایا تو وہ اپنے مرتد ہونے کے زمانے کی عبادات میں سے کسی چیز کا مخاطب نہیں ہے اور اسلام جیسا کہ واجب ہونے کی شرط ہے ایسے ہی ہمارے نزدیک زکوٰۃ کے باقی رہنے کی بھی شرط ہے پس اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد مرتد ہوگیا تو زکوٰۃ ساقط ہوجائیگی. (۴) آزاد ہونا پس غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ ماذون ہو اور یہی حکم مدبر اور ام ولد اور مکاتب کا ہے پس غلام پر اس لئے زکوٰۃ فرض نہیں کہ وہ مال اس کی ملکیت نہیں ہے اور مکاتب وغیرہ پر اس لئے فرض نہیں کہ اگرچہ وہ اس مال کے مالک ہوں لیکن ان کی ملکیت کامل نہیں ہوتی. (۵) مال بقدر نصاب کا مالک ہونا پس اگر نصاب سے کم مالک ہوگا تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی اور نصاب کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود مقرر فرمائی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے مذکور بالا پانچ شرطوں کا تعلق صاحب مال سے ہے. (۶) اور نصاب حولی ہو حولی میں یا نسبت کی ہے یعنی جس پر سال گذر چکا ہو اس کو حولی کہتے ہیں اور زکوٰۃ میں قمری سال کا اعتبار ہے یعنی وہ سال جو چاند کے مہینوں سے پورا ہو. (۷) مالِ نصاب کا دین سے فارغ ہونا اس لئے کہ وہ مال اس کے ذمہ دین ہونے کی وجہ سے تقدیراً اس کی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے. (۸) مال حاجت اصلیہ سے فارغ یعنی زائد ہو اس لئے کہ جو مال اس کی حاجتِ اصلیہ مشغول ہوگا وہ نہ ہونے کی مانند ہے: حاجت اصلیہ اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو خواہ حقیقۃً خواہ تقدیراً حاجات اصلیہ مثلاً روزمرہ کا خرچ اور رہنے کے گھر سامان جنگ سردی وگرمی کے کپڑے پیشہ وروں کے اوزار، سامان خانہ داری ،سواری کے جانور اہل علم کیلئے علمی کتب وغیرہ. (۹) مال کا نامی یعنی بڑھنے والا ہونا خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یعنی توالد وتناسل و تجارت سے بڑھنے والا ہو یا تقدیراً یعنی حکماً بڑھنے والا ہو یعنی حقیقت میں تو بڑھنے والا نہ ہو لیکن وہ بڑھنے والے کے حکم میں ہو اس طرح کہ اگر مالک اس کو بڑھانا چاہے تو وہ اسپر قادر ہے کیونکہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہے۔

فائدہ:۔ زکوٰۃ فرض ہونے کیلئے ایک اور شرط بھی ہے جس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا وہ یہ ہے کہ بقدر نصاب مال کا پورے طور پر

مالک ہو اور پوری ملکیت یہ ہے کہ اس مال پر ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں اور اگر ملکیت ہو اور قبضہ نہ ہو تو جیسا کہ عورت کا مہر قبضہ سے پہلے یا قبضہ ہو اور ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مقروض کی ملکیت تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی (عالمگیریہ)

کل مال صدقہ کرنے سے زکوٰۃ ساقط ہونے کا بیان

وَشَرْطُ أَدَائِهَا نِيَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْأَدَاءِ أَوْ لِعَزْلِ مَا وَجَبَ أَوْ تَصَدُّقٍ بِكُلِّهِ : ادائیگی زکوٰۃ کیلئے نیت شرط ہے اگر بلانیت زکوٰۃ کوئی شخص سال بھر خیرات کرتا رہا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور یہ بھی شرط ہے زکوٰۃ ادا کرتے وقت نیت کی جائے یا مال زکوٰۃ علیحدہ کرتے وقت اگر ان دو موقعوں میں سے کسی میں نیت نہ کی اور یونہی مال دے دیا تو جب تک وہ مسکین کی ملک میں ہے زکوٰۃ کی نیت کرسکتا ہے اس کی ملک سے بھی نکل گیا تو اب نیت کا کچھ اعتبار نہیں اور اگر سال پورا ہونے پر کل نصاب بلانیتِ زکوٰۃ صدقہ کردیا تو زکوٰۃ ساقط ہوجائیگی۔

بَابُ صَدَقَةِ السَّوَائِمِ

سوائم کی زکوٰۃ کا بیان

آپ ﷺ کے خطوط کی اقتداء کرتے ہوئے مصنفؒ نے اموالِ زکوٰۃ کی تفصیل کا آغاز سوائم سے فرمایا اور پھر سوائم میں بھی اونٹ کی زکوٰۃ کو مقدم فرمایا کیونکہ آپ ﷺ کے خطوط میں بھی سب سے پہلے اونٹ کی زکوٰۃ کا بیان ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ عرب کے نزدیک سب سے زیادہ قیمتی مال اونٹ شمار کئے جاتے تھے۔

هِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ وَيَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ إِبِلًا بِنْتُ مَخَاضٍ وَفِيمَا دُونَهُ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي سِتٍّ وَأَرْبَعِينَ حِقَّةٌ وَفِي إِحْدَى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَا لَبُونٍ وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ إِلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ إِلَى مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةٍ وَخَمْسِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ ثُمَّ فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَسَبْعِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَثَمَانِينَ ثَلَاثُ حِقَاقٍ وَبِنْتُ لَبُونٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسْعِينَ أَرْبَعُ حِقَاقٍ إِلَى مِائَتَيْنِ ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الْفَرِيضَةُ أَبَدًا كَمَا بَعْدَ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ وَالْبُخْتُ كَالْعِرَابِ

ترجمہ: سوائم وہ ہیں جو اکثر سال چرنے پر گزارہ کریں اور پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض واجب ہے اور اس سے کم کے اندر ہر پانچ میں ایک بکری ہے چھتیس میں بنت لبون اور چھیالیس میں ایک حقہ اور اکسٹھ میں ایک جذعہ اور چھہتر میں دو بنت لبون اور اکیانوے میں دو حقے ایک سو بیس تک پھر پانچ میں ایک بکری ہے ایک سو پینتالیس تک پس اس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے ایکسو پچاس میں تین حقے ہیں

پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے.اور ایک سو پچھتر میں تین حقے اور ایک بنت مخاض ہے.اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہے .اور ایک سو چھیانوے میں چار حقے ہیں دو سو تک پھر نیا حساب کیا جائیگا جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا جاتا ہے بختی اونٹ عربی کی طرح ہے.

لغات:سوائم: ج سائمہ باہر چرنے والا جانور۔ الرعی: گھاس چرنا۔بنت مخاض: وہ اونٹنی جو ایک سال پورا کرنے کے بعد دوسرے میں قدم رکھ چکی ہو۔ شاۃ: بکری۔ بنت لبون: دو سال پورا کرنے کے بعد تیسرے میں قدم رکھ چکی ہو۔ حقۃ : وہ اونٹنی جو تین سال پورا کر کے چوتھے سال میں قدم رکھ چکی ہو۔جذعۃ: وہ اونٹنی جو چار سال پورے کر کے پانچوے سال میں قدم رکھ چکی ہو۔تستانف: از سر نو کرنا۔بخت : ج بختی بخت نصر کی طرف منسوب ہے اونٹ جو عربی اور عجمی دونوں کے نسل سے پیدا ہو۔عراب: جمع عربی خالص عربی النسل اونٹ

سائمہ کا لغوی و شرعی معنی

هِيَ الَّتِي تَكْتَفِيُ بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ : سائمہ کا لغوی معنی ہے چرنے والا جانور اور اس کا شرعی معنی ہے وہ جانور جو سال کا اکثر حصہ مباح چرائی پر یعنی جس چرائی میں مالک کو کچھ دینا نہ پڑے اکتفا کرے پس اس گھاس کا جس کو وہ چرے مباح ہونا ضروری ہے اس لئے کہ گھاس غیر مباح یعنی کسی کی ملکیت بھی ہوتی ہے اور اس کے چرنے سے وہ جانور سائمہ نہیں ہوتا پس سائمہ وہ جانور ہیں جو کہ دودھ حاصل کرنے ،افزائش نسل کیلئے جنگلوں میں چرائے جائیں ایسے چرنے والے جانوروں میں خواہ نر ہوں یا مادہ یا ملے ہوئے ہوں سب میں زکوٰۃ واجب ہے اور اگر ان کو بار برداری یا سواری کیلئے چرائیں وہ دودھ اور نسل بڑھانے کیلئے نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ وہ پہننے کے کپڑے اور خدمت کے غلام کی مانند ہیں اور اسی طرح اگر ان کو گوشت کیلئے چرائیں تو ان میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے اور گوشت سے مراد یہ ہے کہ ان کو اس لئے چرائے کہ وہ اور اس کے مہمان ان کا گوشت کھائیں گے وہ ایسا ہے گویا کہ اس نے ان کو بار برداری یا سواری کیلئے چرایا ہے اور اگر ان جانوروں کو تجارت کیلئے چرائے تو پھر یہ عروضِ تجارت کے حکم میں ہونگے اس کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم میں پانچ درہم واجب ہوں گئے:

وَيَجِبُ فِيُ خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ إِبْلًا بِنْتُ مَخَاضٍ ....ثُمَّ تُسْتَأْنَفُ الفَرِيْضَةُ أَبَدًا كَمَا بَعْدَ مِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ : سائمہ اونٹوں کا نصاب پانچ ہے پس پچیس تک ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ۲۵ میں بنت مخاض اور ۳٦ میں بنت لبون اور ۴٦ میں ایک حقہ اور ٦١ میں ایک جذعہ اور ۷٦ میں دو بنت لبون اور ۹۱ میں ۱۲۰ تک دو حقے اس کے بعد از سر نو حساب لگایا جائیگا پس ہر ۵ میں ایک بکری ہوگی ۴۵ تک اور ۱۴۵ میں دو حقے ایک بنت مخاج اور ۵ میں تین حقے اس کے بعد پھر استیناف ہوگا اور ہر پانچ میں ایک بکری ہو کر ۱۷۵ میں تین حقے ایک بنت مخاض ہوگی اور ۱۸٦ میں تین حقے اور بنت لبون اور ۱۹٦ میں چار حقے ۲۰۰ تک اس کے بعد پھر اسی طرح حساب ہوگا جس طرح ڈیڑھ سو کے بعد پچاس میں ہوا تھا پس ۲۰۵ میں چار حقے ایک بکری اور ۲۱۰ میں چار حقے دو بکری اور ۲۱۵ میں چار حقے ایک بنت مخاض اور ۲۳٦ میں چار حقے ایک بنت لبون اور ۲۴٦ میں پانچ

حقے ۲۵ تک اور ۲۵۵ میں پانچ حقے ایک بکری اور ۲٦۰ میں ۵ حقے ۲ بکری ۲۵٦ میں پانچ حقے تین بکری ۲۷۰ میں ۵ حقے چار بکری ۲۷۵ پانچ حقے ایک بنت مخاض ۲۸٦ میں ۵ حقے ایک بنت لبون ۲۹٦ میں ٦ حقے ۳۰۰ تک یہ تفصیل تو ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ۱۲۰ سے ایک اونٹ بھی زائد ہو جائے تو اس میں تین بنت لبون واجب ہوں گے اور اگر ایک سوتیس اونٹ ہو گئے تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں پھر ہر چالیس اور پچاس پر حساب دائر ہوگا پس ہر چالیس پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ واجب ہوگا اسی اصول کے تحت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک سوبیس پر اگر ایک کا اضافہ ہوا تو اس میں تین بنت لبون ہوں گے کیونکہ یہ چالیس کا سہ گنا ہے اور اگر ایک اونٹ ایک سوتیس ہوں تو اس میں ایک حقہ اور دو بنت لبون ہیں کیونکہ ایک سوتیس، دو چالیس اور ایک پچاس کا مجموعہ ہے اور اگر ایک سو چالیس ہوں تو اس میں دو حقہ اور ایک بنت لون ہے کیونکہ ایک سو چالیس، دو پچاس اور چالیس کا مجموعہ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمان میں تحریر فرمایا تھا کہ جب اونٹ ایک سو بیس سے بڑھیں تو ہر پچاس میں ایک حقہ اور ہر چالیس میں ایک بنت لبون ہے اور حدیث میں چالیس سے کم کی صورت میں ابتدائی فریضہ کا عود کرنا شرط نہیں فرمایا کہ ہر پانچ میں بکری اور ہر پچیس میں بت مخاض بھی ہو اس سے معلوم ہوا کہ چالیس سے کم سب عفو ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے عمرو بن حزمؓ کو جو فرمان دیا تھا اس کے آخر میں یہ تحریر ہے۔ فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم فى كل خمس ذود شاة یعنی جب اونٹ ایک سوبیس سے زائد ہو جائیں تو فریضہ کا از سر نو اعادہ کیا جائے اور پچیس سے کم ہوں تو ان میں بکری ہے ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے حاصل یہ ہے کہ ہم اس پر بھی عمل کرتے ہیں جو امام شافعیؒ نے حدیث نقل کی ہے چنانچہ ہمارے نزدیک بھی ہر چالیس میں بنت لبون اور ہر پچاس میں حقہ ہے اور اسی فرمان کے آخر میں جو زیادتی ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں چنانچہ پچیس میں بنت مخاض اور اس سے کم ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری ہے۔

وَالْبُخْتُ كَالْعِرَابِ: اور بختی اور عربی اونٹوں کا حکم بھی برابر ہے اور بختی دو کوہان والے اونٹ کو کہتے ہیں اور یہ وہ اونٹ ہے جو عربی اور عجمی کے ملاپ سے پیدا ہو بخت نصر نے اس طرح یہ نسل حاصل کی تھی اس لئے اس کی طرف منسوب ہے۔

بَابُ صَدَقَةُ الْبَقَرِ

گائے کی زکوۃ کا بیان

فِىْ ثَلَاثِيْنَ بَقَرَةً تَبِيْعٌ ذُوْ سَنَةٍ أَوْ تَبِيْعَةٌ وَفِىْ أَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ ذُوْ سَنَتَيْنِ أَوْ مُسِنَّةٌ وَفِيْمَا زَادَ بِحِسَابِهِ إِلَى سِتِّيْنَ فَفِيْهَا تَبِيْعَانِ وَفِىْ سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ وَفِىْ ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ فِىْ كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ إِلَى مُسِنَّةٍ وَالْجَامُوْسُ كَالْبَقَرِ

ترجمہ: تیس گایوں میں ایک سالہ بچھوڑا یا بچھوڑی اور چالیس میں دو سالہ بچھوڑا یا بچھوڑی اور جو زائد ہو اس میں اسی حساب سے ہے ساٹھ

تک پس ساٹھ میں دو تبیع اور ستر میں ایک مسنہ اور تبیع اور اَسّی میں دو مسنے ہیں پس فریضہ بدلتا رہیگا ہر دھائی پر تبیع سے مسنہ کی طرف اور بھینس کا حکم زکوٰۃ میں گائے کی طرح ہے.

لغات: بقرة: بقر سے مشق ہے جس کے معنی پھاڑنے کے ہیں اور جنسِ بقر کا نام بقر اس لئے رکھا گیا کہ وہ زمین کو پھاڑ دیتا ہے، "بقرة" میں "تا" وحدت کیلئے ہے نہ کہ تانیث کیلئے لہٰذا "بقرة" نر و مادہ دونوں پر واقع ہوگا۔ تبیع: گائے کا ایک سالہ نر بچہ اور "تبیـــعة" ایک سالہ مادہ بچہ اس کو تبیع یا تبیعہ اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے اسی کے پیچھے پیچھے پھرتا رہتا ہے۔
مسن: نر دو سالہ بچہ اور مسنة مادہ دو سالہ بچہ.

فِيْ ثَلاثِيْنَ بَقَرَةً تَبِيْعٌ ذُوْ سَنَةٍ اَوْ تَبِيْعَةٌ وَفِيْ اَرْبَعِيْنَ مُسِنٌّ ذُوْ سَنَتَيْنِ اَوْمُسِنَّةٌ : مصنف نے بقر کی زکوٰۃ کو غنم کی زکوٰۃ پر مقدم کیا ہے اس لئے کہ ضخامت میں اونٹ کے قریب ہے حتیٰ کہ یہ بدنہ میں شامل ہے تیس سے کم گائے میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب تیس گائے بھینس چرنے والی ہوں تو اس میں ایک سالہ بچھوڑا یا بچھوڑی ہے اور چالیس گائے چرنے والی ہو تو اس میں دو سالہ بچھوڑا یا بچھوڑی ہے.

وَفِيْمَا زَادَ بِحِسَابِهٖ اِلٰى سِتِّيْنَ : پھر جب چالیس سے زائد ہوں تو اس میں امام صاحبؒ سے تین روایات ہیں پہلی روایت جو مبسوط کی روایت ہے اور یہی متن میں مذکور ہے یہ ہے کہ چالیس سے ساٹھ تک جو زائد ہو اس میں اسی حساب سے زکوٰۃ ہوگی یعنی ایک زائد ہو تو مسن کا چالیسوں حصہ اور دو زائد ہوں تو مسن کا بیسواں حصہ دوسری روایت امام صاحبؒ سے حسن بن زیادؒ کی ہے کہ چالیس سے زائد میں کچھ نہیں جب تک کہ پچاس کو نہ پہنچ جائیے، پچاس میں ایک مسن اور اس کا چوتھائی حصہ واجب ہے تیسری روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اسی کے قائل صاحبینؒ اور آئمہ ثلاثہؒ ہیں صاحبِ بحر اور صاحبِ درمختار نے اسی کو مفتی بہ قول قرار دیا ہے.

فَفِيْهَا تَبِيْعَانِ وَفِيْ سَبْعِيْنَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيْعٌ وَفِيْ ثَمَانِيْنَ مُسِنَّتَانِ فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ فِيْ كُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيْعٍ اِلٰى مُسِنَّةٍ وَالْجَامُوْسُ كَالْبَقَرِ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ساٹھ میں دو تبیعہ ہیں اور ستر میں ایک مسنہ اور تبیعہ ہے اور اسی میں دو تبیعہ ہیں اور اس کے بعد ہر دس میں تبیع سے مسنہ اور مسنہ سے تبیع کی طرف فریضہ بدلتا رہے گا.

بھیڑ، بکری کی زکوٰۃ کا بیان

فِيْ اَرْبَعِيْنَ شَاةً شَاةٌ وَفِيْ مِائَةٍ وَاِحْدٰى وَعِشْرِيْنَ شَاتَانِ وَفِيْ مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلاثُ شِيَاهٍ وَفِيْ اَرْبَعِ مِائَةٍ اَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِيْ كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَالْمَعْزُ كَالضَّانِ وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِيْ زَكَاتِهَا لَا الْجَذَعُ.

ترجمہ: چالیس بکریوں میں ایک بکری اور ایک سو اکیس میں دو بکریاں اور دوسو ایک میں تین بکریاں اور چار سو میں چار بکریاں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور بھیڑ حکم زکوٰۃ میں بکری کی طرح ہے اور زکوٰۃ میں ثنی لیا جائیگا نہ کہ جذع

لغات: الغنم بکریاں۔ شِيَاهٌ: ج شاة: بکری۔ مَعْزٌ: بکری اسم جنس ہے۔ ضَأْنٌ: بھیڑ، دنبہ

فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ شَاتَانِ وَفِي مِائَتَيْنِ وَوَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ وَفِي أَرْبَعِ مِائَةٍ أَرْبَعُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَالْمَعْزُ كَالضَّأْنِ : بھیڑیں اور بکریاں جو چرنے والی ہوں تو ان میں چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جب چالیس چرنے والی ہوں اور ان پر ایک سال گزر جائے تو ایک بھیڑ یا بکری واجب ہوگی ایک سو بیس تک یہی حکم رہے گا جب اس تعداد پر ایک بکری کا اضافہ ہو جائے تو دو بکریاں بطور زکوٰۃ واجب ہوں گی دوسو بھیڑ بکری تک یہی حکم رہے گا اور جب دوسو ایک ہو جائیں تو تین بکریاں بطور زکوٰۃ واجب ہوں گی جب تعداد چار سو تک پہنچ جائے تو چار بکریاں بطور زکوٰۃ واجب ہوں گی پھر ہر سو پر ایک بکری زکوٰۃ کے طور پر دی جائیگی نبی کریم ﷺ اور ابوبکر صدیقؓ کے مکتوب گرامی میں اسی طرح مندرج ہے اور اسی پر اجماع امت ہے۔

وَيُؤْخَذُ الثَّنِيُّ فِي زَكَاتِهَا لَا الْجَذَعُ : ،،ثنی،، وہ بھیڑ بکری ہے جو اپنی عمر کا ایک سال پورا کر چکی ہو اور ،،جذع،، بھیڑ بکری کا وہ بچہ ہے جس کی عمر نصف سال متجاوز ہو چکی ہو بھیڑ بکری کا ثنی زکوٰۃ میں لیا جائیگا بکری کا جذع زکوٰۃ میں دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور بھیڑ کے جذع میں اختلاف ہے ظاہر الروایۃ میں امام صاحبؒ کا قول عدم جواز کا ہے کہ زکوٰۃ میں بھیڑ کا جذع دینا بھی جائز نہیں ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں امام صاحبؒ کا قول جواز کا ہے اور یہی صاحبینؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ زکوٰۃ کو قربانی پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح قربانی میں بھیڑ کا جذعہ جائز ہے اسی طرح زکوٰۃ میں بھی جائز ہے لیکن اس کو قربانی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قربانی کیلئے اس کا جواز نص کی بناء پر ہے۔

وَلَا شَيْءَ فِي الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ وَالْحُمْلَانِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيلِ وَالْعَوَامِلِ وَالْعَلُوفَةِ وَالْعَفْوِ وَالْهَالِكِ بَعْدَ الْوُجُوبِ وَلَوْ وَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ يُوجَد دَفَعَ أَعْلَى مِنْهَا وَأَخَذَ الْفَضْلَ أَوْ دُونَهَا وَرَدَّ الْفَضْلَ أَوْ دَفَعَ الْقِيمَةَ وَيُؤْخَذُ الْوَسَطُ وَ يُضَمُّ مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ إِلَيْهِ وَلَوْ أَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكَاةَ بُغَاةٌ لَمْ تُؤْخَذ أُخْرَى وَلَوْ عَجَّلَ ذُو نِصَابٍ لِسِنِينَ أَوْ لِنُصُبٍ صَحَّ.

ترجمہ: اور گھوڑوں میں خچروں میں اور گدھوں میں اور صرف بکری اور اونٹ کے بچوں میں بچھوڑوں میں کام کاج کے مویشیوں اور گھر پر کھانیوالوں میں کوئی چیز واجب نہیں اور نہ مقدار عفو میں اور نہ وجوب کے بعد ہلاک ہو جانیوالوں میں اگر واجب ہو کوئی عمر والا اور وہ گلے میں موجود نہ ہو تو زائد عمر کا دیدے اور زیادتی کو لیلے یا کم عمر والے کو مع زیادتی کے دیدے یا قیمت دیدے اور اوسط درجہ کا جانور لیا جائے اور جنس نصاب سے حاصل ہونے والے کو نصاب کے ساتھ ملا جائے اور اگر خراج یا عشر یا زکوٰۃ باغی لے لیں تو

دوبارہ لی جائے اور اگر صاحب نصاب چند سالوں کی یا چند نصابوں کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو درست ہے.

لغات: خیل: گھوڑوں کا گروہ اس لفظ سے واحد نہیں ہے۔ بِغَال: واحد بغل خچر۔ حمیر: واحد حمار۔ پالتو گدھا۔ حملان: واحد حمل، بکری کا بچہ۔ فصلان: واحد فصیل۔ اونٹنی کا جو ایک سال سے کم کا ہو۔ عَجَاجِیل: واحد عَجُوْل بمعنی عجل بچھڑا۔ عوامل: واحد عاملۃ کام کاج میں آنیوالی اونٹنی۔ عَلُوْفَة: گھر پر چارہ کھانیوالے جانور۔ عفو: دو نصابوں کے درمیان کا عدد۔ سِنٌّ: عمر یہاں ذاتِ سن (عمر والا) مراد ہے. دُوْن: کمتر، گھٹیا۔ وَسَطٌ: درمیانی۔ مستفاد: جو مال درمیان سال میں حاصل ہو۔ بُغَاة واحد باغی: حاکمِ وقت کا نافرمان۔ سِنِیْن: چند سال۔ نُصُب جمع نصاب۔

گھوڑے میں وجوب وعدم وجوبِ زکوٰۃ کی تفصیل وتحقیق

وَلَا شَیْءَ فِی الْخَیْلِ : صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر گھوڑے تجارت کے لیے ہوں خواہ وہ سائمہ ہوں یا علوفہ بالاتفاق ان میں زکوٰۃ واجب ہے اور ان کی زکوٰۃ قیمت لگا کر دی جائیگی اگر تجارت کیلئے نہ ہوں تو سواری اور بار برداری کیلئے ہوں گے یا افزائش نسل وغیرہ کیلئے اگر سواری وغیرہ کیلئے ہیں تو بھی بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے خواہ سائمہ ہی کیوں نہ ہوں اور اگر افزائش نسل وغیرہ کیلئے ہوں تو علوفہ میں زکوٰۃ نہیں ہے اور سائمہ ہوں اور نر اور مادہ دونوں ہوں تو صاحبینؒ کے ہاں زکوٰۃ نہیں ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں زکوٰۃ واجب ہے البتہ اس کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے کے بدلے میں ایک دینار یا دس درہم دیدے چاہے تو سب گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم سے پانچ درہم دیے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: فی کل فرسٍ سائمة دینار او عشرة دراهم. ''ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم ہیں'' صاحبینؒ کی دلیل حدیث ابی ہریرہؓ ہے، لیس علی المسلم فی عبیدہ و لا فی فرسه صدقة. کہ مسلمان پر اس کے غلام میں اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے.

وَ البِغَالِ وَالحَمِیرِ: خچر اور گدھوں میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب تجارت کے واسطے ہونگے اس لیے کہ اب وہ سامانِ تجارت سے ہیں اور اس وقت زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے دی جائیگی جیسا کہ تجارتی مالوں کا حکم ہے اور اگر یہ جانور تجارت کیلئے نہ ہوں تو ان میں بالاجماع زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائمہ ہوں.

وَالحُمْلَانِ وَالفُصْلَانِ وَالعَجَاجِیلِ: سائمہ کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ بچے بکری کے ہوں یا اونٹ یا گائے کے ہوں اور یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے ور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان ہی میں کا ایک بچہ واجب ہوگا۔ اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کسی شخص کے پاک بڑے سائمہ جانور بقدر نصاب ہوں پس جب مثلاً چھ مہینے گذر جائیں اور جانور بچے دیں پھر وہ مائیں سب مر جائیں اور ان کی اولاد بقدر نصاب باقی رہے پھر وہ سال پورا ہو جائے اور وہ ابھی بچے ہوں تو طرفینؒ کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انہی میں سے ایک بچہ دینا واجب ہوگا اور طرفینؒ کا قول صحیح ہے اور نصاب سے مراد پچیس اونٹ اور تیس گائے اور چالیس بکریاں ہیں

وَالعَوَامِلِ وَالعَلُوْفَۃِ: جو جانور کام کے واسطے ہوں یا جن کو گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہو ان جانوروں میں ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک زکوٰۃ ہے ان کی دلیل ظاہری نصوص ہیں مثلاً آپ ﷺ کا ارشاد ہے: فی خمس ذود من الا بل شاۃ ۔ فی ثلاثین من البقر تبیع اس طرح کی اور احادیث جو مطلق ہیں اور ان کے اطلاق کا تقاضا ہے کہ ہر طرح کے اونٹ گائے اور بکری کے اندر زکوٰۃ فرض ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل علوفہ ہوں یا سائمہ ہماری دلیل حدیث علیؓ ہے: لیس فی العوامل صدقۃ کہ کام کرنے والے جانوروں مین زکوٰۃ نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب مال کا نامی ہونا ہے اور یہ اموالِ نامی نہیں ہیں کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا ان کو تجارت کیلئے مہیا کرنا ہے اور عوامل، حوامل اور علوفہ میں چونکہ دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں پائی گئی ہے اس لیے زکوٰۃ واجب نہ ہوگی.

مقدارِ عفو کی تعریف

وَالعَفْوِ: اور اس تعداد میں جو عفو ہے زکوٰۃ نہیں ہے اور عفو وہ تعداد ہے جو تمام قسم کے مالوں میں دو نصابوں کے درمیان ہو پس امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے اور اس زیادتی میں نہیں ہوتی جو دو نصابوں کے درمیان ہو پس وہ معاف ہے پس اگر عفو ہلاک ہو جائے اور نصاب باقی رہ جائے تو زکوٰۃ کی کل مقدار واجب باقی رہے گی اس لئے کہ عفو نصاب کے تابع ہے مثلاً ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہیں ان میں سے چار ہلاک ہو گئے تو شیخینؒ کے نزدیک ایک بکری پوری لازم آئیگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کا ۵/۹ حصہ لازم آئیگا اور ۴/۹ حصہ ساقط ہو جائیگا۔

بعد الوجوب مال ہلاک ہونے سے حکمِ زکوٰۃ

وَالھَالِکِ بَعْدَ الوُجُوْبِ: اور زکوٰۃ واجب ہو جانے یعنی سال پورا گذرنے کے بعد اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تمام مال ہلاک ہو گیا تو تمام مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی اور کچھ مال ہلاک ہو گیا تو اسی قدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہوگی یعنی اگر نصاب کا کچھ حصہ ہلاک ہو گیا تو جس قدر حصہ ہلاک ہوا ہے اسی قدر حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہوگی. اگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں بہت تاخیر کر دی یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا یا امام یا ساعی نے اس سے زکوٰۃ طلب کی اور مال والے نے انکار کیا یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ ساقط ہو گئی یعنی اب اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہی صحیح ہے یہ تفصیل تو ہمارے نزدیک ہے اما م شافعیؒ فرماتے ہیں اگر ادائیگی پر قدرت حاصل ہونے کے بعد ہلاک ہو جائے تو مالک ضامن ہوگا کیونکہ زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہوتی ہے اور جس کے ذمہ میں کوئی چیز واجب ہوتی ہے وہ عجز عن الاداء کی وجہ سے بری نہیں ہوتا جیسے صدقۃ الفطر حج اور دیون اور ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عینِ شی ساتھ ہے اس کا تعلق ذمہ سے نہیں ہے لہٰذا عینِ شی کے ہلاک ہو جانے سے وجوب ساقط ہو جائیگا.

وَلَوْ وَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ یُوْجَد دَفَعَ اَعْلٰی مِنْھَا وَاَخَذَ الفَضْلَ اَوْدُوْنَھَا وَرَدَّ الفَضْلَ اَوْدَفَعَ القِیْمَۃَ: رب المال پر جو جانور واجب ہوا ہے اگر وہ موجود نہ ہو مثلاً بنت لبون واجب ہوا اور بنت لبون اس کے پاس نہیں ہے بلکہ حقہ موجود ہے یا حقہ

واجب ہوا مگر وہ موجود نہیں بلکہ بنت لبون موجود ہے یا وصف کے اعتبار سے اوسط درجہ کا جانور موجود نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کا موجود ہے یا ادنیٰ درجہ کا موجود ہے تو ان صورتوں میں اعلیٰ درجہ کا جانور لے کر زائد قیمت واپس کردے یا مثلاً کسی پر بنت لبون واجب ہوئی ہے لیکن اس کے پاس بنت لبون تو موجود نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل کو چاہئے کہ وہ حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کردے یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لیکر زیادتی کو لے لے مثلاً اوسط درجہ کا بنت لبون جو رب المال پر واجب ہے تو عامل ادنیٰ درجہ کا بنت لبون لے لے یا مثلاً کسی پر حقہ واجب ہوا ہے لیکن اس کے پاس حقہ تو موجود نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے تو عامل بنت لبون لے لے اور اس کے ساتھ مزید قیمت بھی لے لے،

وَيُؤْخَذُ الْوَسَطُ: اور مصدق زکوٰۃ وصول کرنے والا اوسط درجہ کے جانور کے علاوہ زکوٰۃ میں نہ لے یعنی سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا جانور لیا جائے نہ بوڑھا ہو اور نہ زیادہ قیمتی ہو اور اوسط درجہ کا جانور وہ ہے۔ کہ اعلیٰ سے کم درجہ کا ہو اور ادنیٰ سے زیادہ درجہ کا ہو یعنی درمیانہ جانور اس عمر کے جانوروں میں ہو جس عمر کا جانور واجب ہوا ہو پس اگر مثلاً بنت لبون اس پر واجب ہوئی تو سب بنت لبونوں سے اچھی چھانٹ کر نہ لے اور نہ سب سے بری لے بلکہ درمیانہ درجہ کی لے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے جب معاذؓ کو یمن کی طرف زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے روانہ فرمایا تو آپؐ نے ان کو فرمایا۔ ایّاك و کرائم اموالھم کہ لوگوں کے اموال کرائم یعنی قیمتی مال نہ لینا اور اس لئے بھی کہ درمیانہ درجہ کا وصول کرنے میں فقراء اور صاحبِ مال دونوں کی رعایت ہے۔

مال مستفاد کی تفصیل وحکم

وَ يُضَمُّ مُسْتَفَادٌ مِنْ جِنْسِ نِصَابٍ إِلَيْهِ: اور جو مال کے دوران سال حاصل ہو وہ اس کی جنس میں شامل کیا جائیگا اور اصلی سال کے پورا ہونے پر اس تمام کی زکوٰۃ ادا کریگا پس اگر کسی کے پاک بقدر نصاب مال تھا اور درمیان سال اسی جنس کا مال اور حاصل ہوا تو اس کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دے خواہ وہ مال اس پہلے مال کے بڑھنے سے حاصل ہوا ہو مثلاً اولاد اور منافع یا بڑھنے سے نہیں بلکہ اس کو ملک کے کسی سببِ جدید کی وجہ سے حاصل ہوا ہو مثلاً کسی شخص کے پاس نقد روپیہ موجود تھا اور دوران سال اس کو کچھ اور روپیہ ہبہ وصیت یا میراث کے ذریعہ حاصل ہو گیا ان دونوں صورتوں میں مال مستفاد کی زکوٰۃ بھی مال سابق کے ساتھ ادا کی جائیگی اور کچھ سائمہ سے مزید حاصل ہو گا وہ سائمہ کے نصاب میں شامل کیا جائیگا سونا و چاندی میں نہیں ملایا جائیگا اور تجارت کا سامان سونا چاندی میں قیمت کے اعتبار سے ملایا جائیگا کیونکہ یہ بھی نقدی کی جنس سے ہے اور اگر وہ ہر لحاظ سے غیر جنس ہو مثلاً شروع سال میں اس کے پاس اونٹ بقدر نصاب تھے اور اب درمیان سال میں اس کو کچھ بکریاں حاصل ہوئیں تو نہ ملائے۔

وَلَوْ أَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكَاةَ بُغَاةٌ لَمْ تُؤْخَذْ أُخْرَى: اگر باغی اہل عدل کے شہر پر غالب ہو جائیں اور وہاں کے کفار سے زبردستی خراج وصول کر لیا اور مسلمانوں سے عشر اور ان کے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کر لی تو ان پر دوبارہ کچھ واجب نہ ہو گا کیونکہ امام جو مال لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے تو کوتاہی امام کی طرف سے ہوئی نہ کہ ان لوگوں کی طرف سے۔

چند سالوں یا چند نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ دینے کا حکم

وَلَوْ عَجَّلَ ذُوْنِصَابٍ لِسِنِيْنَ أَوْلِنُصُبٍ صَحَّ: اگر کسی شخص نے چند سالوں کی پیشگی زکوٰۃ دیدی مثلاً کسی شخص کے پاس تین درہم ہیں اور اس نے ان میں سے دوسو درہم کی زکوٰۃ ایک سو درہم بیس برس کیلئے ادا کردیئے تو جائز ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، ہماری دلیل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب صرف نصاب ہے اور وہ موجود ہے اور حولان حول تو شریعت کی طرف سے ادائیگی زکوٰۃ کیلئے ایک قسم کی مہلت ہے۔ یا چند نصابوں کی زکوٰۃ ادا کردے تو صحیح ہے کیونکہ وجوبِ زکوٰۃ کا سبب ہونے میں نصابِ اول ہی اصل ہے باقی سب اس کے تابع ہیں مثلاً کسی کے پاس تین سو درہم ہیں اس نے ان میں سے سو درہم دوسو درہم موجود نصاب اور انیس غیر موجود نصابوں کی زکوٰۃ میں ادا کئے پھر وہ انیس دیگر نصاب اسی سال میں اس کو حاصل ہوگئے تو یہ زکوٰۃ صحیح ہوگئی اور اگر وہ غیر موجود نصاب اسی سال میں موجود نہیں ہوئے بلکہ آیندہ سال میں حاصل ہوئے تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ضروری ہے اور وہ سو درہم پیشگی زکوٰۃ موجود نصاب یعنی دوسو درہم کی بیس برس کیلئے ہو جائیگی البتہ امام زفرؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

بابُ زَكَاةِ المَالِ

نقد مال کی زکوٰۃ کا بیان

عرب کے نزدیک سائمہ جانور چونکہ قیمتی مال شمار کیا جاتا تھا اس لئے مصنفؒ نے اس کو مقدم کیا اور اس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد دوسرے اموالِ زکوٰۃ کا ذکر کررہے ہیں امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مال ہر وہ چیز ہے جس کے لوگ مالک بن سکتے ہوں مثلاً درہم، دنانیر اور گندم وغیرہ لیکن یہاں مال سے مراد سوائم کے علاوہ ہے چاندی کی زکوٰۃ پہلے بیان کی گئی ہے اور سونے کے بعد میں کیونکہ رسول ﷺ کے فرمان میں چاندی کی زکوٰۃ کا ذکر پہلے ہے اور سونے کی زکوٰۃ کا بعد میں دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی چونکہ بکثرت متداول ہے اس لئے اس کو مقدم کیا

يَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَعِشْرِيْنَ دِيْنَارًا رُبْعُ العُشْرِ وَلَوْتِبْرًا أَوْحُلِيًّا أَوْآنِيَةً ثُمَّ فِيْ كُلِّ خُمُسٍ بِحِسَابِهِ وَ المُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً وَوُجُوْبًا وَفِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ العَشْرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ وَغَالِبُ الوَرِقِ وَرِقٌ لَا عَكْسُهُ وَفِيْ عُرُوْضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ أَوْذَهَبٍ وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِي الحَوْلِ لَا يَضُرُّ إِنْ كَمُلَ فِيْ طَرَفَيْهِ وَتُضَمُّ قِيْمَةُ العُرُوْضِ إِلَى الثَّمَنَيْنِ وَالذَّهَبِ إِلَى الفِضَّةِ قِيْمَةً:

ترجمہ: دوسو درہم اور بیس دینار میں چالیسواں حصہ واجب ہے خواہ ڈلیاں ہوں یا زیور ہوں یا برتن ہوں پھر ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے اور ادا کرنے اور واجب ہونے میں ان کا وزن معتبر ہے۔ اور درہموں میں وزن سبعہ معتبر ہے اور وہ یہ ہے کہ دس درہم سات

مثقال سونے کے برابر ہوں اور جس میں چاندی غالب ہو وہ چاندی ہی ہے نہ کہ اس کا عکس اور اسباب تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے جو چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے اور سال کے درمیان میں نصاب کا کم ہو جانا مضر نہیں اگر سال کے دونوں طرف پورا ہو اور اسباب کی قیمت سونے اور چاندی کے ساتھ ملالی جائے اور سونے کو چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملالیا جائے.

چاندی کا نصاب باعتبارِ وزنِ جدید

یَجِبُ فِی مِائَتَیْ دِرْهَمٍ وَعِشْرِیْنَ دِیْنَارًا رُبُعُ الْعُشْرِ وَلَوْ تِبْرًا اَوْ حُلِیًّا اَوْ آنِیَةً: چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور دوسو درہم جمہور علماءِ ہند کے نزدیک ساڑھے باون تولے چاندی کے مساوی ہے اور ساڑھے باون تولہ چاندی کی مقدار موجودہ وزن کے اعتبار سے ۶۱۲ گرام ہے اور سونے کا نصاب بیس دینار ہے اور دینار ایک مثقال سونے کے برابر ہے اور بیس دینار ساڑھے سات تولہ سونے کے مساوی ہے اور ساڑھے سات تولہ سونا کی موجودہ مقدار ۸۷ گرام ۵۰۰ ملی گرام ہے۔ لہٰذا جس شخص کے پاس دوسو درہم یعنی ساڑھے باون تولہ چاندی ہو اس پر اس کا چالیسواں حصہ واجب ہے اس میں کسی صفتِ زائد کا اعتبار نہیں ہے چنانچہ چاندی میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے خواہ وہ ڈھالے ہوئے درہم کی شکل میں ہو یا ڈلی، ٹکڑا، زیور یا برتنوں وغیرہ کی صورت میں جبکہ وہ پگھلانے سے الگ ہو کر دوسو درہم کے وزن کو پہنچتی ہو اسی طرح جس آدمی کے پاس بیس دینار یعنی ساڑھے سات تولہ سونا ہو اس پر بھی اس کا چالیسواں حصہ واجب ہے سونا خواہ کسی بھی شکل میں ہو زیورات میں زکوٰۃ احناف کے نزدیک فرض ہے امام شافعیؒ کے نزدیک زیور جو پہننے کیلئے ہو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ان کے نزدیک پہننے کا زیور بھی پہننے کے کپڑوں کے حکم میں ہے مگر احناف کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے قرآن کریم میں جہاں چاندی اور سونے کی زکوٰۃ نہ دینے والوں کی خرابی بیان فرمائی ہے وہاں زیور کو مستثنیٰ نہیں کیا احادیث میں بھی کہیں زیور کو مستثنیٰ نہیں فرمایا بلکہ صحیح احادیث میں زیور کی زکوٰۃ دینے کا حکم وارد ہوا ہے. چنانچہ عمرو بن شعیبؓ سے مروی ہے کہ ایک عورت نبی کریم ﷺ کے پاس آئی اس کے ساتھ اس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھ میں سونے کے کنگن تھے آپ نے ﷺ پوچھا کہ تو اس کی زکوٰۃ دیتی ہے اس نے عرض کیا کہ نہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ تجھے آگ کے کنگن پہنائے۔

ثُمَّ فِیْ كُلِّ خُمُسٍ بِحِسَابِهٖ : پھر زکوٰۃ میں سونا چاندی کا جو نصاب مقرر ہے اس سے جب زائد ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک زائد میں کچھ واجب نہیں بلکہ نصاب سے اوپر جو زیادتی ہوگی وہ عفو ہے جب تک وہ نصاب کا پانچواں حصہ نہ ہو جائے پھر ہر پانچویں حصے پر جو زیادتی ہے وہ معاف ہے جب تک کہ وہ دوسرے پانچویں تک نہ پہنچے یعنی ہر ایک پانچویں حصہ سے دوسرے پانچویں حصہ کے درمیان کی زیادتی عفو ہے پس امام صاحبؒ کے نزدیک دوسو درہم چاندی اور بیس مثقال سونے سے زیادہ پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک وہ زیادتی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مثقال نہ ہو جائے پھر ہر چالیس درہم چاندی میں ایک درہم اور ہر چار مثقال سونے میں دو قیراط واجب ہوں گے یعنی پانچویں حصے سے کم جو کچھ ہوگا اس میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہے امام صاحبؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: اِذا بلغ الورق مائتی درهم ففیها خمسة ولا تأخذ

ممازاد حتىٰ يبلغ أربعين درهما کہ جب دوسودرہم چاندی (۵۲-۲/۱ تولہ) ہوجائے تو اس پر ۵ درہم زکوٰۃ ہے اور اس کے بعد پھر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس میں پھر ۴۰ درہم کا اضافہ نہ ہو جائے اور صاحبینؒ کے نزدیک جتنا نصاب سے زیادہ ہو سب کی اسی حساب سے زکوٰۃ لی جائیگی یعنی پانچویں حصہ تک جو کسور امام صاحبؒ کے نزدیک معاف تھی وہ ان کے نزدیک معاف نہیں پس صاحبینؒ کے نزدیک نصاب سے اوپر جس قدر بھی رقم ہے نصاب سمیت کل رقم کا چالیسواں حصہ کر کے زکوٰۃ ادا کرے ان کی دلیل حدیث علیؓ کے اخر میں ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مازاد على المائتين فحسابه کہ فرمایا دوسو درہم پر جو بھی زائد ہو اس کی زکوٰۃ اسی حساب سے ادا کی جائیگی.

اداء اور وجوب میں وزن کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا

وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُهُمَا أَدَاءً وَوُجُوْبًا: اور سونے اور چاندی کے نصاب میں ادا اور وجوب دونوں کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زکوٰۃ میں دیا جائے اگر اسی جنس سے دیا جائے تو وہ وزن میں قدر واجب کے برابر ہو قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائیگا یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے امام زفرؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار ہے پس اگر کسی شخص نے زکوٰۃ میں پانچ کھرے درہموں کی جگہ پانچ کھوٹے درہم دیدیے جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر بھی تو شیخینؒ کے نزدیک کراہت کے ساتھ زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس وقت تک مکمل زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جب تک کہ کھوٹے درہم اتنے نہ دے کہ ان کی قیمت پانچ کھرے درہموں کے برابر ہو اور اگر پانچ کھوٹے درہموں کی زکوٰۃ میں چار کھرے درہم دئے جن کی قیمت پانچ کھوٹے درہموں کی قیمت کے برابر ہو تو امام زفرؒ کے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائیگی شیخینؒ کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک ادا نہ ہوگی اگر کسی کے پاس ابریق (جگ، لوٹا) ہو جس کا وزن دوسو درہم کے برابر ہو لیکن بناوٹ اور صنعت کی وجہ سے اس کی قیمت تین سو درہم ہے تو اگر اس کی زکوٰۃ میں چاندی دیگا تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم چاندی دینا کافی ہوگا اور امام زفرؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مزید اڑھائی درہم دینا لازمی ہوں گے اور اگر زکوٰۃ دوسری جنس سے دے گا تو بالاجماع قیمت کا اعتبار ہوگا مثلاً زکوٰۃ میں سونا دیا تو اتنا دینا ضروری ہوگا کہ جس کی قیمت ساڑھے سات تولے چاندی کے برابر ہو اور اسی طرح زکوٰۃ کے وجوب کے حق میں بھی یہی اعتبار کیا جائیگا کہ وہ وزن کے اعتبار سے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں اور اس میں بالاتفاق قیمت اور تعداد کا اعتبار نہیں ہوگا مثلاً اگر کسی شخص کے پاس سونے یا چاندی کا ابریق ہو جس کا وزن دس مثقال یا سو درہم کے برابر ہو اور اس کی قیمت ساخت کی خوبی کی وجہ سے بیس مثقال یا دوسو درہم ہے تو ان میں کچھ بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور اگر گنتی میں دوسو درہم پورے ہوں اور وزن میں کم ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں اگر چہ وہ کمی تھوڑی سی ہی ہو۔

وزنِ سبعہ کی تحقیق

وَفِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ: اور درہموں میں وزن سبعہ کا اعتبار

ہے اوروزن سبعہ اس کو کہتے ہیں کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں اور مثقال دینار کے برابر ہوتا ہے جس کے بیس قیراط ہو تے ہیں.اور دینار سونے کے ایک مضروب ٹکڑے کا نام ہے جس کے وزن کو مثقال کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں پس دینار اور مثقال وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہیں اور درہم کا وزن چودہ قیراط ہوتا ہے اور قیراط پانچ جو کا پس دوسو درہم کے دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوئے اور شرعی درہم یہی ہے اور نبی کریم ﷺ حضرت ابوبکر صدیقؓ وحضرت عمرؓ کے زمانے میں درہم مختلف وزن کے تھے یعنی تین وزنوں کے تھے بعضے دس مثقال کے دس درہم بعضے چھ مثقال کے دس درہم اور بعضے پانچ مثقال کے دس درہم تھے پس حضرت عمرؓ نے ہر قسم کا ایک ایک درہم لیا اور ان کو جمع کر کے مساوی وزن نکال لیا یعنی اس طرح تینوں درہموں کا مجموعہ وزن اکیس درہم ہوا اس کو تین پر تقسیم کر کے سات حاصل ہوا تو سات مثقال کے دس درہم ہوئے اور ہر درہم چودہ قیراط کا ہوا پس ہر چیز میں یعنی زکوٰۃ کے نصاب وسرقہ کے نصاب ومہر ودیات کے مقدر کرنے میں ہمارے زمانے تک اسی پر عمل چلا آرہا ہے اور متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں اسی کے مطابق ہے.

سونا چاندی اور کھوٹ میں جس کا غلبہ ہے زکوٰۃ میں اسی کا اعتبار ہوگا

وَغَالِبُ الْوَرِقِ وَرِقٌ لَا عَكْسُهُ: ورق ڈھلے ہوئے سکہ کو کہتے ہیں جیسے درہم اور اسی طرح زیورات وغیرہ اب صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر سونے چاندی میں کھوٹے کی ملاوٹ ہو مگر غالب حصہ سونا چاندی ہو تو کل کو سونا چاندی قرار دیا جائیگا کیونکہ سکہ اور زیورات وغیرہ تھوڑی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے اس لئے کہ بغیر کھوٹ کے ان چیزوں کو ڈھالنا مشکل ہوتا ہے اور اس میں سونے چاندی کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر دونوں چیز برابر مقدار ہوں تب بھی کل کو سونا چاندی ہی سمجھیں گے لیکن ملاوٹ کی صورت میں اسی مخصوص ملاوٹی سونے چاندی کی قیمت لگا کر ہی زکوٰۃ نکالی جائیگی اس وقت وزن کا اعتبار نہیں ہوگا اور اگر کھوٹے کی مقدار سونے چاندی سے زیادہ ہو تو مجموعہ ہی کو کھوٹہ سمجھا جائیگا اور اس میں سونے چاندی کے احکام جاری نہیں ہوں گے بلکہ یہ دیگر اسباب کی مانند ہونگے اب ان میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب ان میں تجارت کی نیت ہو اور ان کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ دونوں کو پگلا کر ایک کر دیا گیا ہو.اور اگر دونوں کو پگلائے بغیر جوڑ دیا گیا ہو اور ایک کو دوسرے سے جدا کیا جا سکتا ہو تو ہر ایک کا حکم الگ الگ ہوگا یعنی بشرطِ نصابِ زکوٰۃ صرف سونے چاندی کی مقدار پر آئی گی خواہ زیور میں اس کی مقدار زیادہ ہو یا کم۔

وَفِيْ عُرُوْضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ أَوْ ذَهَبٍ: اگر کسی کے پاس مال تجارت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ چاہے اس کی قیمت سونے سے لگائے یا چاندی سے لیکن اگر ان میں سے ایک سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو اب اس سے حساب کرنا متعین ہو جائیگا جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہے مثلاً کسی کے پاس مال تجارت تھوڑا ہے اور اس کی قیمت صرف چاندی کے نصاب کو پہنچتی ہے تو اب چاندی کے نصاب کا ہی اعتبار ہوگا کیونکہ اس دور میں سونے کی قیمت بہت گراں ہے.

وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِی الحَوْلِ لَا یَضُرُّ إِنْ کَمُلَ فِی طَرَفَیْهِ: اگر زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے سال کے اول اور آخر میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے درمیانِ سال میں نصاب کا کم ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط نہیں کریگا یعنی سال کے اول میں بھی پورا نصاب موجود ہے اور آخر میں بھی نصاب پورا ہو گیا مگر درمیان میں کچھ کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب رہے گی ساقط نہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مال گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اس لئے درمیان سال میں چونکہ پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے بلکہ ابتداء اور انتہاء میں کامل نصاب کا ہونا شرط ہے ابتداء میں تو اس لئے تاکہ زکوٰۃ کا سبب منعقد ہو جائے اور غنیٰ متحقق ہو جائے اور انتہاء میں اس لئے تاکہ زکوٰۃ کا وجوب متحقق ہو جائے اور درمیان سال میں چونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں اس لئے درمیان سال مین نصاب کامل رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی البتہ اگر پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی بلکہ اب سال اس وقت سے شروع ہوگا جس وقت سے یہ دوبارہ صاحب نصاب ہوگا:

وَتُضَمُّ قِیمَةُ العُرُوضِ إِلَی الثَّمَنَیْنِ : اگر کسی کی ملک میں سامانِ تجارت بقدر نصاب نہ ہو البتہ اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو نصاب پورا کرنے کیلئے سامان تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائیگا کیونکہ ہر چیز کے اندر زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب نصاب نامی کا مالک ہونا اور نماء سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونے اور چاندی میں بھی اگرچہ نماء کی جہت مختلف ہے یعنی سامان تجارت میں بندوں کی جانب سے نماء متحقق ہوتا ہے اور سونے اور چاندی میں نماء من جانب اللہ پایا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو پیدا ہی تجارت کیلئے کیا ہے جب اصل یعنی نماء دونوں جگہ موجود ہے تو سامانِ تجارت کی قیمت کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دینا واجب ہوگی:

وَالذَّهَبِ إِلَی الفِضَّةِ قِیمَةً: اگر کسی کے پاس تھوڑا سونا ہو اور تھوڑی چاندی ہو اور اسی طرح تھوڑی سی نقدی ہو تو ان سب کی قیمت لگائی جائیگی اور اگر وہ قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی آج کل چاندی کی قیمت انتہائی ارزاں ہے لہٰذا ان اشیاء کے مجموعہ کے وقت چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا کیونکہ یہی انفع للفقراء ہے اور صاحبینؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ملایا جائیگا نہ کہ قیمت کے اعتبار سے اجزاء کے اعتبار سے ملانے کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس چاندی کے نصاب کی تین چوتھائی یعنی مقدار ڈیڑھ سو درہم ہو تو سونے کے نصاب کی کم سے کم ایک چوتھائی مقدار یعنی پانچ دینار موجود ہو اور اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی کا نصف نصاب ہو تو سونے کا بھی کم سے کم نصف نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں اور اگر کسی کے پاس سونے کے نصاب کی ایک چوتھائی مقدار یعنی پانچ دینار ہوں اور چاندی کے نصاب کی ایک چوتھائی مقدار یعنی پچاس درہم ہوں اور اس کی قیمت چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے جس طرح کہ اس دور میں سونے کی قیمت بہت گراں ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں مقدار وزن کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں کیونکہ زیور یا برتن وغیرہ بنے ہوئے میں اگر اس کا وزن دوسو درہم سے کم ہو اور اگر اس کی قیمت دوسو درہم

سے زیادہ ہوز کوۃ واجب نہیں ہے اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان کو ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملایا جاتا ہے اور یہ مجانست قیمت سے متحقق ہوتی ہے صورت سے نہیں پس قیمت سے ہی ملایا جائے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ برتن کا تعلق جنسِ واحد سے ہے اور جنسِ واحد کے متعلق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس میں قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا.

بَابُ العَاشِرِ

زکوۃ وصول کرنے والے کا بیان

مصنفؒ نے زکوۃ کو مقدم ذکر کیا کیونکہ وہ عبادت محضہ ہے اور عشر کو اس کے بعد ذکر کیا اور اس کی زکوہ کیساتھ مناسبت یہ ہے کہ عاشر کے پاس سے گزرنے والے مسلمان سے جو عشر لیا جاتا ہے وبعینہ زکوۃ ہے مگر عاشر جس طرح مسلمان سے لیتا ہے اسی طرح ذمی سے اور مستأمن سے بھی لیتا ہے تو اس میں عبادت کے معنی ہیں تو اس لئے دوسرے ابواب پر اس کو مقدم کیا.

هُوَمَن نَصَبَهُ الإِمَامُ لِيَأخُذَ الصَّدَقَاتِ مِن التُّجَّارِ فَمَنْ قَالَ لَم يَتِمَّ الحَوْلُ أَوْعَلَيَّ دَيْنٌ أَوْأَدَّيت أَنَا أَوْ إِلَى عَاشِرٍ آخَرَوَحَلَفَ صُدِّقَ إِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِي دَفْعِهِ بِنَفسِهِ وَكُلُّ شَيْءٍ صُدِّقَ فِيْهِ المُسْلِمُ صُدِّقَ فِيْهِ الذِّمِّيُّ لَا الحَرْبِيُّ إِلَّا فِيْ أُمِّ وَلَدِهِ وَأَخَذَ مِنَّا رُبُعَ العُشْرِ وَمِن الذِّمِّيِّ ضِعْفَهُ وَمِن الحَرْبِيِّ العُشْرَ بِشَرْطِ نِصَابٍ وَ أَخْذِهِم مِنَّاوَلَم يُثَنِّ فِيْ حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍوَعُشْرَالْخَمْرِلَا الخِنْزِيْرِ وَمَا فِيْ بَيْتِهِ وَالبِضَاعَةِوَمَالَ المُضَارَبَةِ وَ كَسْبَ المَاذُونِ وَثَنَّي إِنْ عَشَرَ الخَوَارِجُ.

ترجمہ: عاشر وہ ہے جس کو امام تاجروں سے زکوۃ وصول کرنے کیلئے مقرر کرے پس جو شخص یہ کہے کہ ابھی سال نہیں گزرا یا مجھ پر قرض ہے یا میں خود دے چکا ہوں یا دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں اور قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جائیگی مگر سائمہ جانوروں میں خود دینے میں اس کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی تصدیق کی جائیگی نہ کہ حربی کافر کی مگر اس کی اُمِّ ولد کے بارے میں اور ہم سے چالیسواں حصہ لے اور ذمی سے بیسواں اور حربی سے دسواں بشرطیکہ نصاب پورا ہو اور وہ بھی ہم سے لیتے ہوں لوٹے بغیر سال میں دوبارہ نہ لی جائے اور شراب کا دسواں حصہ لے نہ کہ سور کا اور نہ اس کا جو اس کے گھر میں ہو یا مال بضاعت ہو یا مال مضاربت ہو یا غلام کی کمائی ہو اور اگر خارجیوں نے عشر لے لیا ہو تو دوبارہ لیا جائیگا.

لغات: العَاشِر: مال کا دسواں حصے لینے والا، نَصَبَهُ نصبًا: مقرر کرنا، التُّجَّار: جمع تاجر، حَوْل سال، دَيْن: قرض، حلف حلفًا: قسم کھانا، السَّوَائِم جمع سائمہ، ضِعْف: دوچند، لَم يُثَنِّ: دوبارہ نہیں لیا جائیگا، عَوْد: لوٹنا، الْخَمر: شراب، كَسْب: کمائی، المَاذُون: وہ غلام جس کو آقا کی طرف سے تجارت کی اجازت ہو، الخَوَارِج: وہ لوگ جو امامِ حق کی اطاعت سے نکل گئے ہوں،

هُوَمَن نَصَبَهُ الإِمَامُ لِيَأخُذَ الصَّدَقَاتِ مِن التُّجَّارِ : عاشر اس کو کہتے ہیں کہ جس کو بادشاہِ اسلام نے راستہ پر اس لئے

مقرر کیا ہو کہ جو تاجر مال لیکر گزریں ان سے صدقات وصول کرے۔

فائدہ:۔ عاشر کیلئے چند شرائط ہیں آزاد مسلمان غیر ہاشمی ہو پس غلام کا عاشر ہونا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں ہے اور اس کا کافر ہونا بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ نصوص قرآنی کی وجہ سے وہ مسلمانوں پر والی نہیں ہوسکتا۔

فَمَنْ قَالَ لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ أَوْعَلَيَّ دَيْنٌ أَوْأَدَّيْتُ أَنَا أَوْ إِلَى عَاشِرٍ آخَرَ وَحَلَفَ صُدِّقَ: اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس پر سال نہیں گزرا ہے اور اس کے پاس اس جنس کا اور مال ایسا نہیں تھا جس پر سال گذرا ہو یعنی جو مال اسوقت اس کے پاس ہے اور جو گھر میں ہے سب پر سال پورا ہونے کا انکار کرے یا یوں کہے کہ مجھ پر قرض ہے جس کا بندوں کے طرف سے مطالبہ ہے یا لوگوں کا مجھ پر دین ہے تو خواہ وہ دین اس کے تمام مال کی برابر ہو یا اتنا ہو کہ اگر اسے نکالیں تو بقدر نصاب باقی نہ رہے یا یوں کہے کہ میں نے اس مال کی زکوٰۃ سفر کی طرف نکلنے سے پہلے اپنے شہر میں فقیروں کو دیدی ہے یا یوں کہے کہ میں دوسرے عاشر کو دے آیا ہوں اگر اس سال میں دوسرا عاشر ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور اگر اس سال میں دوسرا عاشر نہیں تھا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی اس لئے کہ اس کا جھوٹ ہونا یقیناً ظاہر ہوگیا ہے پس ان تمام صورتوں میں اگر وہ قسم اٹھالے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور اس میں دوسرے عاشر کی رسید دکھانا شرط نہیں ہے یہی صحیح ہے اور اگر وہ یہ کہے کہ میں نے شہر سے باہر نکل کر فقیروں کو زکوٰۃ دے دی ہے تو اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائیگی اس لئے کہ شہر سے باہر نکلنے سے وہ مال اموال ظاہرہ کے ساتھ ملحق ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ لینے کا حق بادشاہِ اسلام کیلئے ہے۔

اِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِي دَفْعِهِ بِنَفْسِهِ : اور اگر سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ کے متعلق کہے کہ میں نے اپنے شہر میں فقیروں کو دیدی ہے اس کی قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی بلکہ اس سے دوبارہ وصول کی جائیگی خواہ امام کو اس کی ادائیگی کا علم بھی ہو اس لئے کہ اس کے لینے کا حق بادشاہ کو ہے۔ تو وہ اس حق کو باطل کرنے کا مالک نہیں ہے بخلاف اموال باطنہ کے اور یہ دوسری ادائیگی زکوٰۃ ہوگی اور پہلی ادائیگی نفلی صدقہ ہو جائیگی۔

وَكُلُّ شَيْءٍ صُدِّقَ فِيهِ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ فِيهِ الذِّمِّيُّ: اور جن امور میں مسلمان کے قول کی تصدیق کی جاتی ہے ان میں ذمی کے قول کی بھی تصدیق کی جائیگی اس لئے کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ اس کا دوچند ہے جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے پس اس میں زکوٰۃ کی تمام شرطوں کی رعایت کی جائیگی تا کہ دوچند ہونا متحقق ہو جائے یعنی ان کے حق میں بھی مال پر سال کا گذرنا، بقدر نصاب ہونا، دین سے فارغ ہونا اور تجارت کیلئے ہونا وغیرہ ان تمام شرطوں کی رعایت کی جائیگی لیکن اس حکم کا بالعموم جاری کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ذمی کافر سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے نہ اس لئے کہ اس کے ذمہ سے جزیہ ساقط ہو جائیگا اور جزیہ میں اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خود فقراء کو دیدیا ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائیگا اس لئے کہ اہل ذمہ کے فقراء اس کا مصرف نہیں ہیں اور مستحقین یعنی مسلمانوں کی مصلحتوں میں صرف کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے۔

لَاالْحَرْبِيُّ إِلَّا فِيْ أُمِّ وَلَدِهِ: کافرحربی کا قول کسی بات میں بھی نہیں مانا جائیگا لیکن اگر کسی باندی کو جواس کے قبضہ میں ہے کہے کہ یہ اس کی امّ ولد ہے تو اس کا قول مانا جائیگا اس لئے کہ اس شخص کے نسب کا اقرار کرنا صحیح ہے جو اس کے قبضہ میں ہے۔

وَأَخَذَ مِنَّا رُبْعَ الْعُشْرِ وَمِنَ الذِّمِّيِّ ضِعْفَهُ وَمِنَ الْحَرْبِيِّ الْعُشْرَ بِشَرْطِ نِصَابٍ وَ أَخْذِهِمْ مِنَّا: مسلمانوں سے مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے اور ذمی کافروں سے اس کا دوگنا یعنی مال کا بیسواں حصہ لیا جائے اور حربی کافر سے دسواں حصہ لیا جائے بشرطیکہ ہر ایک کا مال بقدر نصاب ہو اور وہ حربی بھی مسلمانوں سے خراج لیتے ہوں اور حضرت عمرؓ نے بھی ان تینوں باتوں کا حکم اپنے ساعیوں کو صادر فرمایا تھا اور یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ مسلمانوں سے جو لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور ذمی سے دوگنا صدقہ لیا جاتا ہے جو جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائیگا اور وہ حقیقۃً جزیہ نہیں ہے اور حربی سے بحق حفاظت دسواں حصہ لیا جاتا ہے اور یہ مصارفِ جزیہ میں صرف کیا جائیگا اور ان تینوں کے مال کا بقدر نصاب ہونا شرط ہے اس لئے کہ نصاب سے جو کم ہے وہ معاف ہے یہ حکم مسلمان اور ذمی کافر کے بارے میں متفق علیہ ہے اور حربی سے بھی جبکہ وہ مقدار نصاب سے کم مال لیکر نکلا ہو جزیہ نہیں لیا جائیگا اس لئے کہ قلیل مال کیلئے اس کو حفاظت کی ضرورت نہیں ہے اور جامع الصغیر میں ہے کہ اگر وہ ہمارے تاجروں سے اسقدر میں لیتے ہوں تو ہم بھی بدلہ کے طور پر لیں گے اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ہم ان کے قلیل مال سے عشر نہیں لیں گے کیونکہ ان کا ہم سے اس کے مثل پر لینا ظلم اور خیانت ہے اور ہمیں اس پر ان کی متابعت نہیں کرنی چاہیئے۔

وَلَمْ يُثَنِّ فِيْ حَوْلٍ بِلَا عَوْدٍ: اگر کوئی حربی عاشر کے پاس گذرے اور وہ اس سے عشر لے پھر وہ دوبارہ گذرے تو اس سال دوبارہ عشر نہ لے اور اس سے عشر لے لیا اور اسکے بعد وہ دارالحرب میں چلا گیا اور اسی دن واپس دارالاسلام میں آگیا تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا یعنی حربی سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے لیکن جبکہ وہ دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو تو دوبارہ دارالاسلام میں آنے پر عشر بھی دوبارہ لیا جائیگا اس لئے کہ جو کچھ اس سے لیا جاتا ہے وہ حقِ امان کے طور پر ہے اور اس نے ہر دفعہ امان کا فائدہ اٹھایا ہے۔

وَعُشِّرَ الْخَمْرُ لَا الْخِنْزِيْرِ: اگر کوئی ذمی شراب اور خنزیر (ایک ساتھ یا الگ الگ) لے کر عاشر کے پاس سے گذرے تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا لیکن خنزیر کا عشر وصول نہیں کرے گا یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے اور ظاہر الروایہ ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا عشر نہیں لیا جائیگا کیونکہ شریعتِ اسلامیہ میں ان دونوں کی کوئی قیمت نہیں۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کا عشر لیا جائیگا کیونکہ مالیت ہونے میں ذمیوں کے نزدیک یہ دونوں مساوی ہیں امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ جب ذمی ان دونوں کو اکھٹا لے کر گذرے تو عاشر دونوں کا عشر وصول کرے گا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خنزیر شراب کے تابع شمار ہوگا ظاہر الروایۃ کے مطابق فرق کی وجہ یہ ہے کہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے لہٰذا اس کی قیمت لینا عینِ خنزیر لینا ہوگا اسی طرح اس کا عشر لینا بھی لیکن شراب ذوات الامثال سے ہے لہٰذا شراب کا عشر بصورتِ قیمت لینا عینِ شراب لینا نہ ہوگا۔

وَمَا فِيْ بَيْتِهِ وَالْبِضَاعَةَ وَمَالَ الْمُضَارَبَةِ وَ كَسْبَ الْمَأْذُوْنِ: اور جو مال عاشر کے پاس گذرنے والے کے گھر میں

ہے اس مال سے مطلقاً عشر نہ لیا جائے خواہ وہ گذرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو اس لئے کہ اس کی شرطوں میں سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ گذرنے والا عاشر کے پاس مال کے ساتھ گذرے اور مالِ بضاعت میں عاشر کچھ نہ لے پس اگر دوسو درہم بضاعت امانت کے لیکر گذرا تو اس کا عشر نہیں لیا جائیگا اس لئے کہ وکیل ادائے زکوٰۃ میں اس کی طرف سے نائب نہیں ہے اور بضاعت لغت میں مال کے ایک ٹکڑے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ مال ہے جو مالک کسی کو خرید وفروخت وتجارت کیلئے سپرد کردے اس طرح کہ نفع سب مالک کا ہو عامل کا کچھ نہ ہو اور یہی حکم مالِ مضاربت کا ہے پس مضارب سے بھی عشر نہیں لے گا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کی طرف سے نائب ہے لیکن اگر اسی مال میں اس قدر نفع ہو کہ اس کا حصہ بقدرِ نصاب ہو جائے تو اس سے اس کے حصہ کا عشر لیا جائیگا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہے اور ماذون کی کمائی سے عشر نہیں لیا جائیگا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کا نائب ہے.

فائدہ:۔ ماذون غلام یا تو دینِ محیط سے مدیون ہوگا یا دینِ غیر محیط سے مدیون ہوگا یا بالکل غیر مدیون ہوگا اور ان تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا اس کا آقا اس کے ساتھ ہوگا یا نہیں ہوگا پس پہلی صورت میں یعنی جبکہ دین محیط ہو اس پر مطلقا کچھ واجب نہیں ہے خواہ اس کا مالک ساتھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح پچھلی دونوں صورتوں میں یعنی غیر مدیون یا غیر محیط دین کی صورت میں بھی جبکہ آقا اس کے ساتھ نہ ہو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر ان دونوں صورتوں میں آقا اس کے ساتھ ہو تو دین نکالنے کے بعد جو کچھ بچے اگر وہ بقدرِ نصاب ہو تو اس کا عشر دے گا.

وَثُنِّی اِنْ عَشَرَ الْخَوَارِجُ: اگر کوئی خوارج کے عاشر کے پاس سے گذرا اور اس نے عشر لیا پھر وہ اہل حق کے پاس سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ خوارج کے عاشر کے پاس جانا اسی کا قصور ہے لیکن اگر خوارج کسی شہر پر غالب ہو جائیں اور قبضہ کرلیں اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ لے لیں تو پھر ان پر اور کچھ واجب نہ ہوگا.

بَابُ الرِّكَازِ

مدفون خزانہ کی زکوٰۃ کا بیان

زمین سے نکالی جانے والی چیزیں دو قسم کی ہوتی ہیں. (۱) کنز: یہ وہ مال ہے جو بنی آدم نے زمین میں دفن کیا ہو. (۲) معدن: یہ وہ مال ہے جو اللہ تعالیٰ نے زمین کی آفرینش کے دن ہی زمین میں ودیعت فرمادیا ان کے علاوہ ایک اسم رکاز ہے اس کا اطلاق کنز اور معدن دونوں پر ہوتا ہے مگر یہ کہ معدن پر اس کا اطلاق حقیقتاً ہوتا ہے اور کنز کیلئے اس کا استعمال مجازاً ہے.

خُمِسَ مَعدِنُ نَقدٍ وَنَحوِ حَدِيدٍ فِي أَرضِ خَرَاجٍ أَو عُشرٍ لَا دَارِهِ وَأَرضِهِ وَكَنزٌ وَبَاقِيَةٌ لِلمُختَطِّ لَهُ وَزِيبَقٌ لَا رِكَازُ دَارِ حَربٍ وَفَيرُوزَجٌ وَلُؤلُؤٌ وَعَنبَرٌ

ترجمہ: خراجی یا عشری زمین میں سونے چاندی اور لوہے جیسی چیزوں کی کان کا پانچواں حصہ لیا جائیگا نہ کہ (اس کان میں جو اس کے) گھر اور اس کی زمین میں (سے نکلے) اور خزانہ کا پانچواں حصہ لیا جائیگا اور باقی قدیم زمیندار کا ہے اور پارہ کا پانچواں حصہ لیا جائیگا نہ کہ دارا لحرب کی کان کا اور فیروزا اور موتی اور عنبر کا

لغات:۔ رِکَازْ: زمین کے اندر گڑی ہوئی دھاتیں، مَعدِنُ: سونا وغیرہ کی کان، مُختَطُّ: الاٹی) وہ شخص ہے جس کو فتح کے بعد امام نے مالک بنا دیا ہو، زِئبَق: پارہ، فَیرُوزَجُ: فیروزہ نیلے رنگ کا قیمتی پتھر اسی سے ہے لَونٌ فیروزیٌ فیروزی رنگ، لُؤلُؤ: موتی واحد لؤ لؤۃ .

سونے، چاندی لوہا، قیمتی پتھر، پٹرول وغیرہ کی کانوں میں وجوبِ خمس کی تحقیق

خُمِسَ مَعدِنُ نَقدٍ وَنَحوِ حَدِیدٍ فِی أرضِ خَرَاجٍ أو عُشرٍ: یہاں نقد سے مراد سونا چاندی ہے اور نحو حدید سے مراد وہ دھاتیں ہیں جو پگھلانے سے پگھلا جائیں دراصل بنیادی طور پر زمین سے نکلنے والی اشیاء دو طرح کی ہیں .(۱) ٹھوس (۲) مائع پھر ٹھوس اشیاء کی بھی دو قسمیں ہیں .(۱) وہ دھاتیں جو پگھلانے سے پگھل جاتی ہیں اور ان سے زیور ڈھالے جاتے ہیں جیسے سونا، چاندی، لوہا شیشہ، تانبا وغیرہ .(۲) وہ اشیاء جو پگھلانے سے پگھلتی نہیں ہیں، جیسے یاقوت، بلور، عقیق، زمرد، فیروزہ، سرمہ، گیرو، ہڑتال، گچ، چونے کا پتھر وغیرہ اور مائع اشیاء جیسے پٹرول، تارکول، اور ان جیسی دوسری چیزیں تفصیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک دو صورتوں سے خالی نہیں یا وہ کان دارالاسلام سے ملے گی یا دارالحرب سے پھر جس زمین سے وہ دریافت ہوئی ہے مملوکہ ہوگی یا غیر مملوکہ پس اگر کان دارالاسلام میں غیر مملوکہ زمین میں دریافت ہوئی ہے اور وہ کان ہے بھی کسی دھات کی کہ اس میں پگھلنے اور زیور میں ڈھلنے کی صلاحیت ہے تو اس میں خمس ۱/۵ واجب ہوگا خواہ وہ سونا چاندی ہو یا کوئی اور پگھلنے والی دھات ہو اور خواہ وہ قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں بہر صورت اس میں خمس واجب ہے اور اس کے چار خمس ۴/۵ دریافت کرنے والے کے ہیں خواہ وہ کوئی بھی ہو (یعنی خواہ وہ آزاد ہو یا غلام، مسلم ہو یا ذمی، چھوٹا ہو یا بڑا، مرد ہو یا عورت) ہاں اگر دریافت کرنے والا امان لے کر آیا ہوا حربی ہے تو اس سے تمام کان واپس لے لی جائیگی مگر یہ کہ جب امام نے اس سے معاہدہ کیا ہو تو پھر اس کیلئے اپنا عہد پورا کرنا ضروری ہے یہ ہمارے نزدیک ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر دریافت ہونے والی کان سونا، چاندی کی ہے تو اس میں ۴۰ واں حصہ واجب ہے جیسا کہ زکوٰۃ میں واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے ہاں اس میں نصاب بھی شرط ہے پس دو سو درہم سے کم مقدار میں چاندی اور بیس مثقال سے کم مقدار سونے کی کان میں ۴۰ واں حصہ واجب نہیں البتہ امام شافعیؒ کے ہاں حولانِ حول شرط نہیں ہے اور سونا، چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں میں ان کے نزدیک خمس واجب نہیں ہے .اور ہمارے نزدیک تمام دھاتوں میں غنیمت کا خمس واجب ہے اور کسی دھات میں زکوٰۃ کی شرائط میں سے کوئی شرط ضروری نہیں ان کی دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بلالؓ بن حارث مزنی کو قبلیہ (جگہ کا نام) کے معادن بطور جاگیر کے عطا فرمائے، اور آپ ﷺ ان سے ۴۰ واں حصہ لیا کرتے تھے ہماری دلیل یہ ہے کہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: و فی الرکاز الخمس. اور رکاز میں خمس واجب ہے رکاز کا اطلاق معدن پر حقیقۃً ہوتا ہے اور کنز پر مجازاً رسول اللہ ﷺ سے قدیم کنز کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: فیہ وفی الرکاز الخمس اس میں اور رکاز میں خمس واجب ہے اس میں رکاز کا کنز پر عطف ہوا ہے اور اصل یہ ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ رکاز سے مراد معدن ہے پھر نبی ﷺ نے معدن میں سونا چاندی اور دوسری دھاتوں میں کسی فرق کے بغیر مطلقاً خمس واجب فرمایا تو معلوم ہوا کہ تمام دھاتوں میں کسی فرق کے بغیر مطلقاً خمس واجب ہے اور امام شافعیؒ کیلئے حدیث بلالؓ بن حارث میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ آپ ﷺ نے بلالؓ سے ۴۰ ویں حصہ سے زائد اس لئے نہ لیا ہو کہ آپ ﷺ کو ان کی حاجت وضرورت کا علم ہو اور یہ ہمارے نزدیک بھی جائز ہے اور اگر اسی چیز کی کان دریافت ہوئی جس میں پگھلنے کی صلاحیت نہیں تو اس میں خمس واجب نہیں ہوتا اور وہ پوری کی پوری کان دریافت کرنے والے کی ہے کیونکہ ہڑتال، گچ، چونا اور ان جیسی دوسری چیزیں زمین کے اجزاء سے ہیں لہٰذا یہ مٹی کی طرح ہیں اور مٹی میں خمس نہیں اور یاقوت اور دوسرے نگینے پتھروں کے قبیل سے ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ چمکدار پتھر ہیں اور پتھر میں خمس نہیں ہوتا، مائع اشیاء مثلاً پٹرول تارکول کی کان میں بھی کچھ واجب نہیں اور یہ پوری کی پوری کان دریافت کنندہ کا حق ہے کیونکہ یہ پانی ہے اور پانی میں خمس نہیں ہوتا.

لَا دَارِہٖ وَاَرْضِہٖ: اگر کان دارالاسلام میں مملوک زمین میں یا گھر یا منزل یا دکان میں دریافت ہوئی ۴/۵ کان کے بارے میں میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ مالک کا حق ہے کیونکہ معدن زمین کی تابع ہوتی ہے اسلئے کہ یہ زمین کے اجزا سے ہے کہ زمین سے پیدا ہوتی ہے لہٰذا جس کی مملوکہ زمین میں کان ملے گی ۴/۵ اسی کا حق ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ اس میں خمس واجب ہے یا نہیں ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھر میں ملنے والی کان میں خمس واجب نہیں اور مملوکہ زمین سے ملنے والی کان کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ اس میں بھی خمس نہیں اور کتاب الصرف میں مذکور ہے کہ اس میں خمس واجب ہے اور جامع صغیر میں یہی روایت مذکور ہے اور ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک کان زمین سے ملے یا گھر سے دونوں صورتوں میں خمس واجب ہے بشرطیکہ ایسی دھات کی کان ہو جس میں پگھلنے کی صلاحیت ہے امام ابوحنیفہؒ کے قول کی وجہ (اس روایت کے مطابق کہ زمین میں بھی خمس واجب نہیں) یہ کہ کان زمین کا ایک جز ہے لہٰذا زمین کی ملکیت کے ساتھ وہ کان کا بھی مالک ہوتا ہے اور اس میں کوئی حق واجب نہ ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق ابوحنیفہؒ نے گھر اور زمین میں فرق اس لئے کیا کہ اگر امام کسی کو گھر الاٹ کردے تو اس میں عشر اور خراج بھی واجب نہیں ہوتا لہٰذا اس سے ملنے والی کان میں بھی خمس واجب نہ ہوگا بخلاف زمین کے کہ اس میں عشر وخراج واجب رہتا ہے لہٰذا اس سے ملنے والی کان میں بھی خمس واجب ہوگا.

وَکَنْزٌ وَبَاقِیَۃٌ لِلْمُخْتَطِّ لَہٗ: اگر کنز دارالاسلام میں غیر مملوکہ زمین میں مثلاً پہاڑوں بیابانوں وغیرہ میں پایا گیا پس اگر اس میں اسلام کی کوئی علامت ہے تو وہ بمنزلہ لقطہ ہے اور اگر اس دفینہ میں جاہلیت کی علامت پائی گئی تو اس میں خمس (۱/۵) ادا کرنا

واجب ہے اور اس کے چار خمس (۵/۴) بلا اختلاف دفینہ پانیوالے کو ملیں گے اور دفینہ پانے والا خواہ آزاد ہو یا غلام مسلمان ہو یا ذمی بڑا ہو یا چھوٹا اسے ۵/۴ ہر صورت ملیں گے کیونکہ حدیث میں پانے والوں کے درمیان کوئی فرق بیان نہیں ہوا اور اگر کنز کسی کی مملوکہ زمین میں پایا گیا تو اس میں خمس تو بلا اختلاف واجب ہے لیکن اس صورت میں باقی چار خمسوں (۵/۴) کا مستحق کون ہے اس میں اختلاف ہے ابوحنیفہ ومحمد ولمت ہیں کہ آبادکاری کیلئے سب سے پہلے جس شخص کو یہ زمین الاٹ کی گئی تھی اگر وہ زندہ ہے تو (۵/۴) کنز اس کا حق ہے اور اگر وہ مر چکا ہے تو اس کے ورثاء کا حق ہے بشرطیکہ وہ معلوم ہو اور اگر اولین آبادکار معلوم نہیں اور نہ ہی اس کے ورثاء معلوم ہیں تو کنز کا ۵/۴ زمین کے (زمانہ سلام میں معلوم) آخری مالک یا اس کے ورثاء کا حق ہے اور ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ۵/۴ کنز پانے والے کا حق ہے طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ سب سے پہلے جسے زمین عطاء کی گئی وہ اولین الاٹی اس زمین کا تمام خزائن سمیت مالک بنا کیونکہ وہ اس زمین کا مالک امام کی تملیک سے بنا لہٰذا الاٹی تمام مشمولات کا بھی مالک ہوگا اور بیع سے زمین کے اندر موجود چیزیں ملکیت سے زائل نہیں ہوتیں کیونکہ بیع سے صرف وہ چیزیں ملکیت سے خارج ہوتی ہیں جن پر بیع واقع ہو اور بیع زمین کے ظاہر پر واقع ہوئی ہے نہ کہ زمین کے اندر موجود چیزوں پر اور جب زمین کے اندر والی زمین کے تابع نہیں ہیں تو بیع وانتقال کے باوجود وہ الاٹی کی ملکیت میں باقی ہیں پس ۵/۴ کنز الاٹی کو ملے گا اگر کنز دارالحرب میں پائے تو اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وَزِيْبَقٌ : ابوحنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ پارے میں خمس واجب ہے اور پہلے ان کی رائے یہ تھی کہ پارے میں خمس نہیں ہوتا اور ابو یوسفؒ کا پہلا قول یہ تھا کہ اس میں خمس ہے پھر انہوں نے اس رائے سے رجوع کیا اور کہا کہ پارے میں خمس نہیں ہے۔

لَا رِكَازُ دَارِ حَرْبٍ : کان اور دفینہ اگر دارالحرب میں ملے تو اس میں خمس نہیں لیا جائیگا بلکہ وہ سب پانے والے کا ہے اس لئے کہ وہ غنیمت نہیں ہے۔ کیونکہ وہ غلبہ اور قوت سے حاصل نہیں ہوا ہے اس وجہ سے کہ اس پر مسلمانوں کا غلبہ مفقود ہے پس اگر کسی مسلمان نے دفینہ یا کان دارالحرب کی کسی ایسی زمین میں پایا جو کسی کی ملکیت نہیں ہے تو وہ سب پانے والے کا حق ہے اس میں خمس واجب نہیں ہے پس اگر اس کو حربیوں کی غیر مملوکہ زمین میں پایا تو وہ سب پانے والے کا ہے خواہ وہ امان لیکر داخل ہوا یا بغیر امان کے داخل ہوا ہو اس لئے کہ امان کا حکم مملوکہ میں ظاہر ہوتا ہے مباح میں نہیں لیکن اگر کسی ایسی زمین میں ملا جو کسی کی ملکیت تھی تو اگر امان لیکر گیا تھا تو اس کے مالک کو واپس کردے اس لئے کہ بغیر ان کی رضامندی کے ان کا مال اس پر حرام ہے پس اگر وہ مال اس کے مالک کو واپس نہ کرے اور دارالاسلام میں لے آئے تو وہ اس کا ملکِ خبیث کے ساتھ مالک ہو جائیگا وہ اس کیلئے حلال نہیں ہوگا پس اس کو صدقہ کردے اور اگر بغیر امان کے دارالحرب میں داخل ہوا تو یہ دفینہ یا کان اس کیلئے حلال ہے وہ سب اس کا حق ہے اس میں خمس بھی واجب نہیں پس نہ وہ کفار کو واپس کیا جائیگا نہ اس میں سے خمس لیا جائیگا۔

وَفَيْرُوْزَجٌ وَلُؤْلُؤٌ وَعَنْبَرٌ : اور اگر کسی ایسی چیز کی کان دریافت ہوئی جسمیں پگھلنے کی صلاحیت نہیں تو اس میں خمس واجب نہیں ہوتا اور وہ پوری کی پوری کان دریافت کرنے والے کی ہے کیونکہ ہڑتال، گچ، چونا اور ان جیسی دوسری چیزیں زمین کے اجزاء سے

ہیں لہٰذا یہ مٹی کی طرح ہیں اور مٹی میں خمس نہیں اور یاقوت اور دوسرے نگینے پتھروں کے قبیل سے ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ یہ چمکدار پتھر ہیں اور پتھر میں خمس نہیں ہوتا۔

وَلُؤلُؤٌ وَعَنبَرٌ : سمندر سے جو اشیاء نکالی جائیں، مثلاً موتی، مرجان، عنبر، اور اسی طرح جو بھی زیور سمندر سے نکالا جائے طرفینؒ کے قول کے مطابق اس میں کچھ واجب نہیں اور وہ پورے کا پورا پانے والے کا حق ہے۔ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس میں خمس واجب ہے ان کی دلیل یہ روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے عامل نے انہیں لکھا کہ ایک موتی ملا ہے اس میں کیا وجب ہے تو عمرؓ جواب دیا کہ اس میں خمس واجب ہے طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ سے عنبر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؓ نے فرمایا: هو شئ دسره البحر لا خمس فيه یہ سمندر کی گاڑی ہوئی ایک چیز ہے اس میں خمس نہیں اور عنبر یہ چشمہ سے پھوٹنے والا ایک مائع ہے پس یہ تارکول کے مشابہ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ عنبر کسی جانور کی لید ہے پس یہ باقی لیدوں کے مشابہ ہے۔

بَابُ العُشْرِ

عشر کا بیان

عشر کا بیان عشر دسواں حصہ زکوٰۃ چونکہ خالص عبادت ہے اور عشر زمین کی مؤنت ہے البتہ اس میں عبادت کے معنی ہیں اس لئے مصنفؒ نے زکوٰۃ کو پہلے اور عشر کے احکام کو بعد میں ذکر فرمایا ہے۔

يَجِبُ فِيْ عَسَلِ أَرْضِ العُشْرِ وَمَسْقِيِّ سَمَاءٍ وَسَيْحٍ بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ وَبَقَاءٍ إِلَّا الحَطَبَ وَالقَصَبَ وَ الحَشِيْشَ وَنِصْفُهُ فِيْ مَسْقِيِّ غَرْبٍ وَدَالِيَةٍ وَلَا تُرْفَعُ المُؤَنُ وَضِعْفُهُ فِيْ أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ وَإِنْ أَسْلَمَ أَو ابْتَاعَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ وَخَرَاجٌ إِنِ اشْتَرَى ذِمِّيٌّ أَرْضًا عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ وَعُشْرٌ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِشُفْعَةٍ أَوْ رُدَّ عَلَى البَائِعِ لِلْفَسَادِ وَإِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَهُ بُسْتَانًا فَمُؤْنَتُهُ تَدُوْرُ مَعَ مَائِهِ بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ وَدَارُهُ حُرٌّ كَعَيْنِ قِيْرٍ وَنِفْطٍ فِيْ أَرْضِ عُشْرٍ وَلَوْ فِيْ أَرْضِ خَرَاجٍ يَجِبُ الخَرَاجُ.

ترجمہ: عشری زمین کے شہد میں اور بارش اور جاری پانی سے سیراب کردہ زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے بلا شرط نصاب و بقا مگر لکڑی اور نرکل اور گھاس میں اور ڈول اور رہٹ سے سیراب کردہ زمین کی پیداوار میں نصف عشر ہے اور خرچ مجرانہ کیا جائے اور تغلبی کی عشری زمین کی پیداوار میں پانچواں حصہ ہے اگر چہ وہ اسلام لے آئے یا اس سے کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے اور اگر کوئی ذمی عشری زمین مسلمان سے خرید لے تو خراج واجب ہوگا اور اگر اس سے کوئی مسلمان بطور حق شفعہ لے لے یا بائع کو واپس کردے فساد بیع کی وجہ سے تو عشر واجب ہوگا اور اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کی مقدار واجب کا مدار پانی پر ہے بخلاف ذمی کے اور ذمی کا گھر آزاد ہے

جیسے قار اور لفظ کا چشمہ عشری زمین میں اور اگر خراجی زمین ہو تو خرج واجب ہوگا۔

لغات: عشر: دسواں حصہ **عسل** شہد **مسقی** سیراب کی ہوئی۔ **سماء**: مراد بارش **سیح** بہتا پانی۔ **حطب** لکڑی۔ **قصب** بانس، نرکل۔ **حشیش** گھاس بھوس۔ **غرب** بڑا ڈول، **دالیہ** رہٹ **تغلبی** روم کے قریب نصاری عرب کی ایک قوم تھی جنہوں نے دو گنا مال دینے پر حضرت عمرؓ سے مصالحت کرلی تھی **بستان** باغ۔ **قیر و القار** تارکول، تاکول جیسا کالا روغن جسے کشتی پر ملتے ہیں **نفط** پٹرول، غیر صاف شدہ پٹرول کا تیل۔

کتنی پیداوار میں عشر واجب ہے

یَجِبُ فِیْ عَسَلِ أرْضِ العُشْرِ : شہد اگر عشری زمین سے حاصل کیا گیا تو اس میں عشر واجب ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شہد میں عشر واجب نہیں ہے یہی قول امام مالک کا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ شہد مکھیوں سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا یہ ریشم کے مشابہ ہو گیا کیونکہ ریشم کیڑوں سے پیدا ہوتا ہے اور ریشم میں بالاتفاق عشر نہیں ہے لہٰذا شہد میں بھی عشر نہ ہوگا ہماری دلیل حدیث ابو ہریرہ ہے: ان رسول اللہ ﷺ کتب الیٰ اھل ایمن ان فی العسل العشر۔ کہ نبی کریم ﷺ نے اہل ایمن کو لکھا کہ شہد میں عشر واجب ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں پھول اور پھل کھاتی ہیں اور پھول پھلوں میں عشر واجب ہوتا ہے لہٰذا جو چیز ان سے پیدا ہوئی یعنی شہد اس میں بھی عشر واجب ہوگا بدخلاف ریشم کے کیڑے کے کہ وہ شہتوت کی پتیاں کھاتے ہیں اور پتیوں میں عشر واجب نہیں ہوتا لہٰذا جو چیز اس سے پیدا ہوتی ہے یعنی ریشم اس میں بھی عشر واجب نہ ہوگا پھر امام صاحبؒ کے نزدیک کم و بیش کا کوئی اعتبار نہیں امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ پانچ وسق کی قیمت کا اعتبار ہوگا دوسری روایت کے لحاظ سے دس رطل کا اندازہ لگایا ہے. اور ان سے یہ بھی روایت ہے کہ وہ شہد کے پانچ مشکزوں کا اعتبار کرتے ہیں جن میں سے ہر مشکیزہ پچاس من شرعی کا ہو، تو کل شہد اڑھائی سو من شرعی بن جاتا ہے امام محمدؒ شہد کے پانچ فرق (پیمانہ کا نام) کا اعتبار کرتے ہیں جن میں سے ہر فرق ۳۶ چھتیس رطل کا ہو پس ایک فرق اٹھارہ من (شرعی) کا ہوا اور کل شہد نوے من (شرعی) ہو گیا ان کا یہ قول اپنی اصل کی بناء پر ہے کہ (غیر کیلی اشیاء میں) ہر شی کی اعلیٰ اندازے سے پانچ گنا وجوبِ عشر میں معتبر ہے.

وَمَسْقِیِّ سَمَاءٍ وَسَیْحٍ بِلَا شَرْطِ نِصَابٍ وَبَقَاءٍ إلَّا الحَطَبَ وَالقَصَبَ وَ الحَشِیْشَ : امام صاحبؒ کے نزدیک جو زمین بارش کے پانی سے یا نہر وغیرہ کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو اس میں بھی بلا شرطِ نصاب عشر واجب ہے یعنی یہ ضروری نہیں کہ پیداوار بقدر نصاب ہو پس بہت تھوڑی مقدار ہو تب بھی عشر واجب ہوگا بشرطیکہ کم از کم ایک صاع ہو اور بعض کے کہا کہ نصف صاع ہو اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ وہ چیز تمام سال تک باقی رہے پس سبزیات میں بھی جو کہ باقی رہنے والی نہیں عشر واجب ہے اور ان میں عشر واجب ہونے کیلئے پورا سال گذرنا بھی شرط نہیں ہے پس اگر پیداوار سال بھر میں کئی بار حاصل ہو تو ہر بار عشر واجب ہوگا کیونکہ عشر میں زمین کی اجرت کے معنی پائے جاتے ہیں تو محض عبادت نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک

پیداوار کا بقدر نصاب ہونا اور سال بھر تک باقی رہنا شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: لیس فیمادون خمسة اوسق صدقة ''کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے'' اور یہاں صدقہ سے مراد عشر ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں باری تعالیٰ کے قول: أنفقوا من طیبات ماکسبتم ومما أخرجنا لکم من الأرض. میں عموم ہے کہ زمین کی پیداوار میں مطلقاً انفاق کا حکم دیا گیا ہے قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل نہیں ہے اور صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ اس میں زکوٰۃ تجارت مراد ہے یعنی مالِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے پانچ وسق ہونا ضروری ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہؓ کے زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید وفروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ کی قیمت دوسو درہم ہوتے تھے اور دوسو درہم زکوٰۃ کا نصاب ہے۔

وَنِصْفُهُ فِيْ مَسْقِيِّ غَرْبٍ وَدَالِيَةٍ : اگر کھیتی کو بڑے ڈول یا رہٹ وغیرہ آلات کے ذریعہ سیراب کیا ہو تو اس میں نصف عشر وجب ہوگا مگر اسی اختلاف کے ساتھ کہ امام صاحبؒ کے نزدیک نہ نصاب کی شرط ہے اور نہ بقاء کی اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں ملحوظ ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں مشقت زیادہ اٹھانا پڑتی ہے بہ نسبت بارش یا دریا سے سیراب کرنے کے پس بارش یا دریا سے سیراب کرنے میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر واجب کیا گیا ہے اور رہٹ وغیرہ میں مشقت زیادہ ہے اس لئے ان صورتوں میں عشر کا آدھا یعنی بیسواں حصہ واجب کیا گیا ہے اور اگر کھیت کو دریا کے پانی سے سیراب کیا گیا اور ڈول سے پانی نکال کر بھی سیراب کیا گیا تو سال کے اکثر کا اعتبار ہوگا اور اگر اس کا برعکس ہے تو نصف واجب ہوگا جیسا کہ سائمہ جانوروں میں سال کے اکثر کا اعتبار کے جاتا ہے۔

وَلَا تُرْفَعُ الْمُؤَنُ: اور کھیتی کے اخراجات اس میں سے وضع (کم) نہیں کئے جائیں گے یعنی پہلی قسم جس کو بارش یا ندی، نالوں اور نہر کے پانی سے (بغیر آلات کے) سیراب کیا ہو اس کی پیداوار میں دسواں حصہ اس طرح لیا جائیگا کہ کام کرنے والوں کی مزدوری اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ اور نہروں کی کھدائی اور محافظ کی اجرت نکالے بغیر کل آمدنی میں سے عشر ونصف عشر واجب ہوگا۔

وَضِعْفُهُ فِيْ أَرْضٍ عُشْرِيَّةٍ لِتَغْلِبِيٍّ وَإِنْ أَسْلَمَ أَوِ ابْتَاعَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ: اور اس عشری زمین میں جو تغلبی کی ہو دوچند عشر یعنی پانچواں حصہ واجب ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ تغلبی لڑکا ہو یا عورت ہو اور خواہ اسلام لے آیا ہو یا اس زمین کو کسی مسلمان یا ذمی نے کسی تغلبی سے خریدا ہو اس لئے کہ تضعیف (دوچند ہونا) خراج کی مانند ہے پس وہ متبدل نہیں ہوگی خواہ وہ زمین تغلبی کیلئے اصالۃً ہو یا وراثت میں ملی ہو یا وہ ایک تغلبی سے دوسرے تغلبی کی طرف منتقل ہو کر اس کے قبضہ میں آئی ہو پس اگر تغلبی کے پاس عشری زمین ہو تو اس سے دوچند عشر لیا جائیگا اور وہ پانچواں حصہ ہے اور اگر تغلبی سے کوئی ذمی خرید لے تو بالاتفاق اب بھی وہی پانچواں حصہ واجب ہوگا اور اسی طرح اگر تغلبی سے کوئی مسلمان خرید لے یا تغلبی مسلمان ہو جائے تب بھی طرفینؒ کے نزدیک اسی زمین کا وہی حکم رہے گا خواہ اصل میں اس زمین کا دوچند عشر مقرر رہا ہو یا بعد میں دوچند ہو گیا ہو اس لئے کہ دوچند عشر اس زمین کا

وظیفہ مقرر ہوگیا ہے پس طرفینؒ کے نزدیک وہ اسلام کے بعد بھی خراج کی مانند باقی رہے گا اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ اس زمین کو اس تغلبی سے کسی مسلمان نے خرید کیا ہو اس لئے کہ وہ اس کی طرف خراج کی طرح اپنے وظیفے کے ساتھ منتقل ہوئی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں مسئلوں میں (یعنی تغلبی کے مسلمان ہو جانے یا تغلبی سے کوئی مسلمان خرید لینے سے) صرف ایک ہی عشر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ دو چند عشر ہونے کا سبب زائل ہو گیا اور اگر تغلبی سے کسی ذمی نے اس زمین کو خریدا تو بالاتفاق اس پر بدستور دو چند عشر باقی رہے گا۔

وَخَرَاجٌ إِنِ اشْتَرَى ذِمِّيٌّ أَرْضًا عُشْرِيَّةً مِنْ مُسْلِمٍ وَعُشْرٌ إِنْ أَخَذَهَا مِنْهُ مُسْلِمٌ بِشُفْعَةٍ أَوْ رُدَّ عَلَى الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ : اور اگر کسی تغلبی کے سوا کسی اور ذمی نے کسی مسلمان سے کوئی عشری زمین خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر خراج واجب ہوگا پھر اگر اس سے کوئی مسلمان شفعہ کر کے لے لے یا بیع کے فاسد ہو جانے کے وجہ سے بیچنے والے کو واپس کر دی جائے تو وہ عشری ہو جائیگی جیسی پہلے تھی پہلی صورت میں (یعنی مسلمان کے شفعہ میں لے لینے سے) ایسا ہے گویا کہ مسلمان نے مسلمان سے خریدی ہے (ذمی کا واسطہ بیچ میں نہیں رہا) اور اس لئے بھی کہ مسلمان کا حق اس سے منقطع نہیں ہوا تھا اور دوسری صورت میں (بیع فاسد ہونے کی وجہ سے زمین واپس ہونے میں) رد ہونے اور فسخ کی وجہ سے بیع نہ ہونے کی مانند ہوگئی اسلئے کہ مسلمان بائع کا حق اس طرح کی بیع سے منقطع نہیں ہوا تھا کیونکہ اس کو واپس کر لینے کا حق ابھی ثابت ہے۔

گھر کو باغ بنانے پر وجوب عشر کا حکم

وَإِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَهُ بُسْتَانًا فَمُؤْنَتُهُ تَدُوْرُ مَعَ مَائِهِ بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ وَدَارُهُ حُرٌّ : اگر کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ بنالے تو اس کی اجرت کا حکم اس کے پانی کے ساتھ ہوگا پس اگر اس کو عشر کا پانی دے گا تو زمین عشری ہوگی اور اگر خراج کا پانی دے گا تو خراجی ہوگی اور اگر اس کو ایک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے پانی سے تو اس پر عشر واجب ہوگا اس لئے کہ مسلمان خراج کے مقابلہ میں عشر کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں اور باغ اس زمین کو کہتے ہیں جس کے چاروں طرف دیوار وغیرہ سے احاطہ کیا ہوا ہو۔ لیکن اگر کوئی ذمی اپنے گھر کو باغ بنالے تو خواہ وہ کسی طرح کا پانی دے اس پر خراج ہی واجب ہوگا مطلقاً خواہ اس کو عشر کے پانی سے سیراب کرے یا خراج کے پانی سے اس لئے کہ ذمی خراج کا اہل ہے نہ کہ عشر کا اور اس کا گھر آزاد ہے یعنی گھر پر کچھ واجب نہیں خواہ وہ ذمی کا ہو پس مسلمان اس حکم میں بدرجہ اولیٰ شامل ہے اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے مساکن کو معاف کر دیا تھا اور اسی پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سکونت میں نمو نہیں ہے اور خراج کا واجب ہونا نمو اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔

قیر اور نفط کے چشمہ میں عشر اور خراج کا حکم

كَعَيْنِ قِيْرٍ وَنِفْطٍ فِيْ أَرْضِ عُشْرٍ وَلَوْ فِيْ أَرْضِ خَرَاجٍ يَجِبُ الْخَرَاجُ: اور قیر (رال) کے چشمہ میں اور نفط

میں کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ زمین سے پیدا ہونے والی چیزیں نہیں ہے بلکہ جوش مارتا ہوا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ پس اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج مطلقاً خواہ زمین عشری ہو یا خراجی اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نفط وغیرہ کی جگہ کے گرد ونواح میں اور ایسی جگہ فارغ نہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو لیکن اس چشمہ کے گرد ونواح میں ایسی جگہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو تو اگر وہ عشری زمین ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ عشر کیلئے زمین کا قابل زراعت ہونا کافی نہیں ہے بلکہ حقیقت میں اس سے پیداوار حاصل ہونا لازمی ہے یعنی اگر اس میں زراعت کرے گا تو عشر لازم ہوگا ورنہ نہیں لیکن اگر وہ قابل زراعت جگہ خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا اس لئے کہ خراج واجب ہونے کیلئے زمین کا قابلِ زراعت ہونا کافی ہے اور یہ بات اس میں موجود ہے۔

بَابُ المَصرِفِ

مصارف کا بیان

مصرف کے لغوی معنی ہیں خرچ کرنے کی جگہ اور شریعت کی اصطلاح میں اس مسلمان کو کہتے ہیں جس کو زکوٰۃ دینا شرعاً درست ہو پس مصرف ظرفِ مکان ہے اور اس میں ان لوگوں کی تفصیل ذکر کی گئی ہے جن کو زکوٰۃ دینا درست و جائز ہے اور جو مصرف زکوٰۃ کا ہے وہ ہی فطر، کفارہ، نذر اور دیگر صدقاتِ واجبہ کا مصرف بھی ہے۔ ﴿انما الصّدقات للفقرآء و المساکین﴾ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ قسم کے مصارف بیان فرمائے ہیں اور فقہاء نے سات قسم کے مصارف کا ذکر کیا ہے اور المؤلفة قلوبھم سے سکوت اختیار کیا ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ مصرف باجماع صحابہؓ ساقط ہو چکا ہے۔

هُوَ الفَقِيْرُ وَالمِسْكِيْنُ وَهُوَ أَسوَأُ حَالًا مِنَ الفَقِيرِ وَالعَامِلُ وَالْمُكَاتَبُ وَالْمَدْيُوْنُ وَمُنْقَطِعُ الغُزَاةِ وَابْنُ السَّبِيلِ فَيَدْفَعُ إِلَى كُلِّهِم أَوْ إِلَى صِنْفٍ لَا إِلَى ذِمِّيٍّ وَصَحَّ غَيْرُهَا وَبِنَاءُ مَسْجِدٍ وَتَكْفِيْنُ مَيِّتٍ وَقَضَاءُ دَيْنِهِ وَشِرَاءُ قِنٍّ يُعْتَقُ وَأَصْلُهُ وَإِنْ عَلَا وَفَرْعُهُ وَإِنْ سَفَلَ وَ . . جَتُهُ وَزَوْجُهَا وَعَبْدُهُ وَمُكَاتَبُهُ وَمُدَبَّرُهُ وَأُمُّ وَلَدِهِ وَمُعْتَقُ البَعْضِ وَغَنِيٌّ بِمِلْكِ نِصَابٍ وَعَبْدُهُ وَطِفْلُهُ أَوْ هَاشِمِيٌّ وَمَوَالِيهِمْ.

ترجمہ: مصرف زکوٰۃ فقیر اور مسکین ہے اور مسکین فقیر سے بھی خراب حال ہے اور مصرف زکوٰۃ وصول کنندہ، مکاتب، مقروض اور وہ شخص جو غازیوں سے منقطع اور مسافر ہے پس (چاہے) ان سب کو دیدے اور (چاہے) کسی ایک قسم کو نہ کہ ذمی کو (البتہ) زکوٰۃ کے علاوہ اور صدقہ دینا صحیح ہے اور زکوٰۃ نہ دے مسجد کی تعمیر میں اور مردہ کی تکفین میں اور اس کے قرض کی ادائیگی اور غلام کی خریداری میں آزاد کرنے کیلئے اور اپنی اصل (یعنی ماں باپ وغیرہ) کو اگرچہ اوپر کے ہوں اور اپنی فرع (یعنی بیٹے پوتے وغیرہ) کو اگرچہ نیچے کے ہوں اور شوہر کو اور بیوی کو

اوراپنے غلام، مکاتب، مدبر، ام ولد کو اور اس کو جس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہو اور مالکِ نصاب تو انگر کو اور غلام اور بچہ کو اور بنی ہاشم اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو.

فقیر اور مسکین کی تعریف اور ان کا حکم

هُوَ الفَقِيرُ وَالمِسكِيْنُ وَهُوَ أَسوَأُ حَالًا مِنَ الفَقِيرِ: فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس تھوڑا سا مال ہو یا وہ مال بقدرِ نصاب تو ہو لیکن بڑھنے والا نہ ہو اور اس کی ضروریات میں کام آتا ہو۔ مثلاً رہنے کا گھر اور خدمت کے غلام اور استعمال کے کپڑے اور اپنے پیشے کے آلات اور علمی شغل رکھنے والے کیلئے کتابیں جبکہ اس کو پڑھنے پڑھانے یا تصحیح کرنے میں ان کی ضرورت ہو یعنی وہ مال بڑھنے والا اور قرضہ سے بچا ہوا ہونے کے باوجود مقدار نصاب سے کم ہو۔

اور مسکین وہ شخص جس کے پاس کچھ نہ ہو اور وہ اپنے کھانے کیلئے یا بدن ڈھانپنے کیلئے مانگنے کا محتاج ہو اور اس کیلئے سوال کرنا حلال ہو بخلاف فقیر کے۔ اس لئے کہ فقیر کو سوال کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ سوال کرنا اس شخص کیلئے حلال نہیں ہے جو اپنا بدن ڈھانپ لے اور ایک ایک دن کی خوراک کا مالک ہو۔ اور ایسے شخص کو زکوۃ دینا جائز ہے جس کو سوال کرنا حلال نہیں ہے لیکن وہ فقیر ہو پس مسکین فقیر سے زیادہ تنگ حال ہوتا ہے.

وَالعَامِلُ: عامل وہ شخص ہے جس کو امام نے صدقات اور عشر کے وصول کرنے کیلئے مقرر کیا ہو اور عامل کا لفظ ساعی اور عشر دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے.

وَالمُكَاتَبُ: زکوٰۃ کا چوتھا مصرف مکاتب غلام ہیں اور ان کو آزاد کرانے میں ان کی مدد کی جائے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''وفی الرقاب'' کا اکثر اہل علم کے نزدیک یہی مطلب ہے اور یہی حسن بصریؒ سے مروی ہے اور مکاتب خواہ چھوٹا ہو یا بڑا اس حکم میں سب برابر ہیں.

وَالمَدْيُوْنُ: زکوٰۃ کا پانچواں مصرف مدیون (قرضدار) ہے آیتِ مبارکہ میں غارم سے مراد مدیون ہے اور یہ وہ شخص ہے جس پر قرض لازم ہو اور وہ ان سے وصول کرنے پر قادر نہ ہو.

وَمُنقَطِعُ الغُزَاةِ: چھٹا مصرف اللہ کے راستے میں خرچ کرنا ہے یعنی اس شخص کو دینا جو اللہ کے راستے میں جہاد کر رہا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ''فی سبیل اللہ'' سے مراد وہ غازی لوگ ہیں جو فقیری کی وجہ سے لشکرِ اسلام کے غازیوں سے جدا ہوں یعنی جو نفقہ جاتے رہنے یا سواری وغیرہ کے نہ ہونے باعث اپنے فقر کی وجہ سے لشکرِ اسلام کے ساتھ ملنے سے عاجز رہ گئے ہیں تو ان کو صدقہ (زکوٰہ) لینا حلال ہے اگر چہ وہ کسب کر سکتے ہوں اس لئے کہ اگر وہ کسب میں مشغول ہوں گے تو جہاد سے رہ جائیں گے اور امام محمدؒ کے ''فی سبیل اللہ'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو فقیری کی وجہ سے حاجیوں کے قافلے سے جدا ہوں یعنی جو لوگ کسی وجہ سے قافلہ میں نہیں مل سکتے اور صحیح واظہر امام ابو یوسفؒ کا قول ہے

وَابْنُ السَّبِيلِ: ساتواں مصرف مسافر ہے یعنی وہ مسافر جو دور ہونے کی وجہ سے اپنے مال سے جدا ہیں ابن السبیل مسافر کو کہتے

ہیں کیونکہ سبیل کے معنی راستہ ہیں اور راستہ اس کو لازم ہوگیا ہے اس لئے نام سے موسوم ہوگیا۔ پس ہر وہ شخص جو مسافر ہوگا ابن السبیل کہلائیگا اور اس کی اضافت اس کے ادنیٰ تعلق کی وجہ سے ہے، جس کو اضافت بادنیٰ ملابسة یا بادنیٰ تعلق کہتے ہیں اور مسافر اگر چہ اپنے وطن میں مالدار ہو لیکن سفر میں اس کے ساتھ مال نہیں ہے یا اپنے وطن میں اس طرح ہو کہ اس کا قرضہ لوگوں کے ذمہ ہو اور وہ اس کے لینے پر قادر نہ ہو تو اس وقت وہ فقیر ہے اور اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اگر چہ اس کے گھر والے مال میں اس پر زکوٰۃ واجب ہے

فَيَدْفَعُ إِلَى كُلِّهِمْ أَوْ إِلَى صِنْفٍ : اوپر جن سات مصارف زکوٰۃ کا بیان ہوا یہ سب زکوٰۃ ادا کرنے کیلئے مصرف ہیں اور مالک کو اختیار ہے ان میں سے ہر قسم کے آدمی کو تھوڑا تھوڑا دے یا ایک ہی قسم کے آدمیوں کو سب زکوٰۃ دے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ایک ہی شخص کو دیدے اگر چہ دوسرے اقسام کے لوگ بھی موجود ہوں اس لئے کہ آیتِ مبارکہ میں ان قسموں کا بیان ہے جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے ان سب کو دینے کا تعین نہیں ہے اور اکثر صحابہؓ سے سب کا عدم تعین ہی مروی ہے.

لَا إِلَى ذِمِّيٍّ وَصَحَّ غَيْرُهَا: ذمی کو زکوٰۃ نہ دی جائے یعنی زکوٰۃ کا مال ذمیوں کو دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور اسی طرح عشر اور خراج بھی ان کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ عشر زکوٰۃ کے ساتھ ملحق ہے اس لئے اس کو زراعت کی زکوٰۃ کہتے ہیں اور ان تینوں یعنی زکوٰۃ اور عشر، خراج کے علاوہ اور صدقات میں سے ان کو دینا جائز ہے، لیکن نفلی صدقہ میں سے ان کو دینا بالاتفاق جائز ہے صدقہ فطر ونذر و کفارہ میں اختلاف ہے طرفینؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن مسلمانوں کے فقراء کو دینا مسلمانوں کیلئے بہتر ہے اور امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

بناءِ مسجد تکفین میت زکوۃ ادا نہ ہوگی

وَبِنَاءُ مَسْجِدٍ وَتَكْفِينُ مَيِّتٍ وَقَضَاءُ دَيْنِهِ وَشِرَاءُ قِنٍّ يُعْتَقُ : زکوٰۃ کے مال میں سے مسجد بنانا، پل بنانا، سقایہ بنانا اور وہ سب صورتیں جن میں اس کو مالک نہیں بنایا جاتا جائز نہیں ہے اور اس میں میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ میت میں تملیک کی صحت نہیں پائی جاتی اس لئے کہ کفن تبرع کرنے والی کی ملکیت رہتا ہے حتیٰ کہ اگر میت کو کوئی درندہ کھا جائے تو اس کا کفن اس کفن دینے والے کا ہوگا نہ کہ میت کے وارثوں کا اور زکوٰۃ کے مال سے میت کا قرض ادا کرنا بھی جائز نہیں ہے اور میت کا قرضہ ادا کرنے کی قید اس لئے ہے کہ اگر زندہ محتاج کی طرف سے ادا کیا تو اگر اس کی اجازت سے ادا کیا ہو تو زکوٰۃ جائز ہو جائیگی اور زکوٰۃ کے مال سے آزاد کرنے کیلئے غلام خرید کرنا بھی جائز نہیں ہے یعنی کسی غلام کو اپنے زکوٰۃ کے مال سے خرید کر آزاد کرے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس میں تملیک نہیں پائی گئی اس لئے کہ آزاد کرنا اسقاط ہے تملیک نہیں ہے اور ان چاروں مسئلوں (یعنی بنائے مسجد وغیرہ وتکفینِ میت وادائے دینِ میت اور غلام خرید کر آزاد کرنے) میں عدم جواز کی علت تملیک کا نہ پایا جانا ہے.

وَأَصْلُهُ وَإِنْ عَلَا وَفَرْعُهُ وَإِنْ سَفَلَ : اور اپنی اصل یعنی ماں باپ یا اور ان سے اوپر کے لوگ دادا، دادی، نانا، نانی، وغیرہ ہم کو اور اپنے فروع یعنی بیٹا، بیٹی اور ان سے نیچے کے لوگ پوتا، پوتی، نواسا، نواسی، وغیرہ کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ

اِس سے اُس زکوٰۃ دینے والے کی منفعت ہر لحاظ سے منقطع نہیں ہوئی بلکہ ایک لحاظ سے اس کی منفعت باقی ہے اور یہ حکم زکوٰۃ کیلئے ہی خاص نہیں ہے بلکہ ہر واجب صدقہ مثلاً کفارات یا فطرہ یا نذر سب کا یہی حکم ہے کہ ان کو دینا جائز نہیں ہے

وَزَوْجَتُهُ وَزَوْجُهَا: خاوند کا اپنی بیوی کو اور بیوی کا اپنے خاوند کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ عادت کے بموجب وہ منافع میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے ہیں اور عورت کا اپنے خاوند کو دینے میں اختلاف ہے یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ نہ دے اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت اپنے خاوند کو زکوٰۃ دے سکتی ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عورت تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ دینے کا اجر، دوسرا صلہ رحمی کا اجر یہ ارشاد نبی کریم ﷺ نے ابن مسعودؓ کی بیوی سے فرمایا تھا جبکہ اس نے ابن مسعودؓ کو صدقہ دینے کے متعلق دریافت کیا تھا ہمارے نزدیک یہ حکم نفلی صدقہ کے متعلق ہے.

وَعَبْدُهُ وَمُكَاتَبُهُ وَمُدَبَّرُهُ وَأُمُّ وَلَدِهِ وَمُعْتَقُ الْبَعْضِ : اور اپنے غلام و مکاتب و مدبر و اپنی ام ولد اور اپنے معتق البعض کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اور معتق البعض کا حکم امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک پورے غلام کا مالک تھا پھر اس میں سے ایک جزو شائع (تہائی، چوتھائی وغیرہ) آزاد کر دیا یعنی یہ صورت اس وقت ہے جبکہ غلام کے بعض حصہ کو آزاد کرنے والا ہی کل غلام کا مالک ہو اور جس قدر حصہ اس نے آزاد کر دیا وہ حصہ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی قیمت کیلئے سعی کرنا یا اس کی تحریر (مکاتبت) اس کے ذمہ ہے اور اگر وہ غلام دو اجنبی آدمیوں میں مشترک ہے اور ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور وہ مفلس ہے اور دوسرے حصہ دار (ساکت) نے غلام سے سعی کرانا اختیار کیا تو معتق (آزاد کرنے والا) اس کو زکوٰۃ دے سکتا ہے کیونکہ یہ اس کے شریک کا مکاتب ہے نہ کہ اس کا لہٰذا اس کیلئے جائز ہے کہ یہ اس کو زکوٰۃ دے.

وَغَنِيٌّ بِمِلْكِ نِصَابٍ وَعَبْدُهُ وَطِفْلُهُ : مالدار کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ نصاب کسی قسم کے مال کا ہو مثلاً دیناروں یا درہموں یا چرنے والے جانوروں کا یا تجارت کا مال یا بغیر تجارت کا مال جو تمام سال میں اس کی حاجت سے زائد ہو غنی کا غلام اگر مکاتب نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں اس لئے کہ جو چیز غلام کی ملکیت ہوگی وہ اس کے مولیٰ کی ملکیت ہو جائیگی حالانکہ وہ غنی ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے۔ غنی کے چھوٹے لڑکے کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں اس لئے کہ وہ اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار ہوگا اور چھوٹے لڑکے سے مراد نابالغ ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث اور صحیح قول کی بنا پر خواہ وہ اپنے باپ کی عیال میں ہو یا نہ ہو کیونکہ سبب موجود ہے وہ یہ کہ اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی شمار کیا جائیگا اور غنی کے بڑے یعنی بالغ فقیر لڑکے کو زکوٰۃ دینا مطلقاً جائز ہے۔

سادات اور ان کے غلاموں کو زکوٰۃ دینے کا حکم

أَوْ هَاشِمِيٌّ وَمَوَالِيهِمْ : زکوٰۃ کا مال بنی ہاشم کو دینا جائز نہیں ہے بنی ہاشم سے مراد حضرت عباسؓ، علیؓ، جعفرؓ، عقیلؓ، اور حارثؓ بن عبد المطلب کی اولاد ہے اور ان کے علاوہ جو دیگر بنی ہاشم ہیں ان کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے جیسے ابولہب کی اولاد اس لئے کہ

انہوں نے نبی کریم ﷺ کی مدد نہیں کی بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: مولی القوم من انفسهم وانما لا تحل لنا الصدقة. کہ کسی قوم کا آزاد کیا ہوا غلام انہی میں سے ہوتا ہے اور بیشک ہم کو صدقہ حلال نہیں ہے، آزاد کئے ہوئے غلام کی قید سے معلوم ہو گیا کہ رقیق غلام کو دینا بدرجہ اولیٰ منع ہے۔

وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرٍّ فَبَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ مَوْلَاهُ أَوْ كَافِرٌ أَوْ أَبُوْهُ أَوِ ابْنُهُ صَحَّ وَلَوْ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ لَا وَكُرِهَ الْإِغْنَاءُ وَنُدِبَ عَنِ السُّؤَالِ وَكُرِهَ نَقْلُهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ لِغَيْرِ قَرِيْبٍ وَأَحْوَجَ وَلَا يَسْأَلُ مَنْ لَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ

ترجمہ: اور اگر انکل سے زکوٰۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ تو انگر یا ہاشمی یا کافر یا اس کا باپ یا اس کا بیٹا تھا تو صحیح ہے اور اگر ظاہر ہوا کہ اس کا غلام یا مکاتب تھا تو صحیح نہیں اور غنی بنا دینا مکروہ ہے اور سوال سے بے نیاز کر دینا مستحب ہے اور مال زکوٰۃ کو دوسرے شہر میں لیجانا جہاں اس کا رشتہ دار اور زیادہ محتاج نہ ہو مکروہ ہے اور جس کے پاس ایک دن کے غذا ہو تو وہ سوال نہ کرے۔

وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرٍّ فَبَانَ أَنَّهُ غَنِيٌّ أَوْ هَاشِمِيٌّ أَوْ مَوْلَاهُ أَوْ كَافِرٌ أَوْ أَبُوْهُ أَوِ ابْنُهُ صَحَّ وَلَوْ عَبْدُهُ أَوْ مُكَاتَبُهُ: اور اگر تحری (انکل) کر کے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ اپنے گمان میں زکوٰۃ کا مصرف جانتا ہے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کی زکوٰۃ جائز ہوگی لیکن اگر وہ اس کا غلام یا مکاتب ہو تو جائز نہیں ہوگی اور تحری عرف میں اس کو کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی حقیقت پر واقفیت حاصل نہ ہو تو انکل سے اس چیز کے متعلق غالب گمان حاصل کرنا اور تحری سے محض اجتہاد (کوشش کرنا اور رائے قائم کر لینا) مراد نہیں ہے بلکہ جب اس میں شک واقع ہو جائے کہ وہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں تو بذریعہ اجتہاد و انکل اس بارے میں غالب گمان حاصل کرنا ہے پس اگر بغیر ظنِ غالب حاصل کئے صرف اجتہاد سے یا اجتہاد و تحری کئے بغیرہ زکوٰۃ دیدی یا شک کے بعد اس گمان سے کہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے کسی کو زکوٰۃ دیدی پھر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں تو یہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔

وَكُرِهَ الْإِغْنَاءُ: اور زکوٰۃ لینے والے فقیر کو غنی کر دینا مکروہ ہے یعنی ایک فقیر کو نصاب کی مقدار یا زیادہ دینا مکروہ ہے پس ایک شخص کو دوسو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدئے تو جائز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ فقیر قرضدار نہ ہو اور اگر قرضدار ہو اور اس کو اس قدر دیدے کہ اس کا قرض ادا ہونے کے بعد اس کے پاس کچھ باقی نہ رہے یا دوسو درہم سے کم باقی رہے تو یہ (بلا کراہت) جائز ہے اور اسی طرح اگر اسکے اہل وعیال بہت ہوں تو اس کو اس قدر دینا (بلا کراہت) جائز ہے کہ اگر وہ سب اہل وعیال پر تقسیم کرے تو ہر ایک کو دوسو درہم سے کم پہنچے اس لئے کہ اس شخص کو زکوٰۃ دینا حقیقت میں اس کی عیال کو دینا ہے جن پر وہ خرچ کرے گا اور جس مقدار کے دینے سے فقیر کے پاس کی رقم بقدر نصاب پوری ہو جائے وہ بقدر نصاب دینے کے حکم میں ہے۔

اتنی زکوٰۃ دینا کہ سوال سے مستغنی ہو جائے مستحب ہے

وَنُدِبَ عَنِ السُّؤَالِ: اور ایک فقیر کو اس قدر دینا مستحب ہے کہ اس روز اس کو سوال کی حاجت نہ ہو اور اس روز کی قدرِ کفایت کیلئے اس کی اور اس کے اہل وعیال کی حاجت کا اعتبار کیا جائیگا اس روز اس کو سوال کی ضرورت نہ ہونے سے مراد صرف خوراک کا

سوال نہیں ہے بلکہ ان تمام چیزوں میں جن کا اپنی ذات اور اپنے اہل وعیال کیلئے اس روز محتاج ہے اس کو سوال سے بے نیاز کردے.

وَكُرِهَ نَقْلُهَا إِلَى بَلَدٍ آخَرَ لِغَيْرِ قَرِيْبٍ وَأَحْوَجَ : سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ کے مال کو ایک شہر سے دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ ہے لیکن اگر دوسرے شہر میں زکوٰۃ دینے والے کے رشتہ دار (قرابت والے لوگ) ہوں یا دوسرے شہر کے لوگ اس شہر والوں سے زیادہ محتاج ہیں تو مکروہ نہیں اس لئے کہ اس میں پڑوس کے حق کی رعایت ہے پس یہ اولیٰ ہے پس اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور پھر دوسرے شہر کی طرف منتقل کرے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اگر چہ یہ مکروہ ہوگا اس لئے کہ مکان کی قید کے بغیر فقراء مطلقاً مصرف ہیں یعنی خواہ کہیں بھی ہوں کیونکہ قرآن وحدیث میں فقراء کا ذکر مطلقاً ہے۔

سوال کرنا کس کیلئے جائز اور کس کیلئے ناجائز ہے

وَلَا يَسْأَلُ مَنْ لَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ : جس شخص کے پاس ایک روز کی خوراک موجود ہو اس روز کی خوراک کیلئے سوال کرنا حلال نہیں ہے خواہ وہ خوراک بالفعل موجود ہو یا بالقوۃ ہو. مثلاً تندرست ہو کہ کمائی پر قادر ہو خوراک کیلئے سوال کے قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر کسی اور ضرورت کی چیز (مثلاً کپڑا وغیرہ) کا سوال کرے تو جائز ہے مکروہ نہیں ہے اور سوال کرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اس شخص کو جو نصاب سے کم کا مالک ہو بغیر سوال کئے لے لینا جائز ہے اور اس دن کی خوراک کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس اس ایک دن کی خوراک بھی نہیں ہے تو اس کو سوال کرنا جائز ہے اور صحیح وتندرست کمانے والے شخص کو جبکہ اس کے پاس اس دن کی خوراک بھی موجود نہ ہو تب بھی سوال کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اپنی تندرستی اور کما سکنے کی وجہ سے اس دن کی خوراک پر قادر ہے پس گویا کہ وہ اس خوراک کا مالک ہے اور اس کو دینے والا اگر اس کے حال کو جانتا ہے تو گنہگار ہوگا کیونکہ وہ حرام چیز پر اس کی اعانت کر رہا ہے.

بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ

صدقہ فطر کا بیان

صدقہ فطر کی زکوٰۃ اور صوم دونوں کے ساتھ مناسبت ہے زکوٰۃ کے ساتھ تو ظاہر ہے کہ دونوں عبادت مالیہ ہیں اور صوم کے ساتھ اس طرح کہ صدقۂ فطر کے وجوب کی شرط فطرِ صوم ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کو دونوں کے درمیان ذکر کیا صدقہ کا معنی عطیہ ہے لیکن مراد وہ عطیہ ہے جو تقریب الٰہی کی امید پر دیا جائے اور صدقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ثواب کو حاصل کرنے میں رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے جیسا صداق (مہر) سے عورت کے سلسلہ میں مرد کی رغبت کا صادق ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اور فطر فطرت سے ماخوذ ہے بمعنی نفس اور خلقت، کیونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ عید کی چاندرات میں صبح صادق سے پہلے پہلے پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے بھی دیا جاتا ہے۔ عید الفطر کے دن خاص کر اس صدقہ کے

تقرر میں مصلحت یہ ہے کہ یہ خوشی کا دن ہے اور اس دن اسلام کی شان وشوکت کثرت وجمعیۃ کے ساتھ دکھائی جاتی ہے اور صدقہ دینے سے یہ مقصود خوب کامل ہو جاتا ہے علاوہ اس کے اس میں روزے کی بھی تکمیل ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

تَجِبُ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ ذِي نِصَابٍ فَضَلَ عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيْدِهِ عَنْ نَفْسِهِ وَطِفْلِهِ الفَقِيْرِ وَعَبِيْدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَمُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ لَا عَنْ زَوْجَتِهِ وَوَلَدُهُ الكَبِيْرُ وَمُكَاتَبِهِ وَعَبْدٍ أَوْ عَبِيْدٍ لَهُمَا وَ يَتَوَقَّفُ لَوْ مَبِيْعًا بِخِيَارٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيْقِهِ أَوْ سَوِيْقِهِ أَوْ زَبِيْبٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيْرٍ وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ صُبْحَ يَوْمِ الفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ أَوْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَهُ لَا تَجِبُ وَصَحَّ لَوْ قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ

صدقہ فطر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کے گھر سے، کپڑوں سے، اسباب سے، گھوڑے سے، ہتھیار سے، غلاموں سے بچا ہوا اپنی اور اپنے نادار بچے اور خدام اور مدبر اور ام ولد کی طرف سے اور اگر خیار کے ساتھ بچدیا ہو تو موقوف رہیگا نصف صاع گندم یا اس کا آٹا یا ستو یا کشمش اور یا ایک صاع کھجور یا جو اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے عید کے دن صبح کو پس جو شخص اس سے پہلے مرجائے یا مسلمان ہو جائے یا اس کے بعد پیدا ہو تو اس پر واجب نہیں اور اگر عید کی صبح سے پہلے یا بعد میں دیدے تب بھی صحیح ہے۔

تَجِبُ عَلَى كُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ ذِي نِصَابٍ فَضَلَ عَنْ مَسْكَنِهِ وَثِيَابِهِ وَأَثَاثِهِ وَفَرَسِهِ وَسِلَاحِهِ وَعَبِيْدِهِ :

صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جو صاحب نصاب ہو خواہ نامی ہو یا نامی نہ ہو سال گذرا ہو یا نہ گذرا ہو البتہ وہ نصاب اس کی اور اس کے اہل وعیال کی اصل حاجتوں سے زائد ہو مثلاً رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، گھریلوں استعمال کا سامان، سواری کے گھوڑے، استعمال کے ہتھیار وغیرہ اس لئے کہ اہل وعیال کی حوائج بھی اس کی حوائج کی مانند ہیں اور وجوب کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "أدوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير" کہ ہر آزاد اور غلام کی طرف سے خواہ صغیر ہو یا کبیر نصف صاع گندم کا یا ایک صاع جو کا ادا کرو یہ حدیث اخبار احاد میں سے ہے جس سے وجوب ہی ثابت ہوگا فرضیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ یہ دلیل قطعی نہیں ہے اور یہ حدیث کہ۔ فرض رسول الله زكاة الفطر على الذكر والانثى ،، رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ فطر کو مرد وعورت پر فرض فرمایا اس کے معنی یہ ہیں کہ مقرر فرمایا۔

(۱) **عَلَى كُلِّ حُرٍّ :** آزاد ہو پس غلام پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی ملکیت متحقق نہیں ہے۔

(۲) **مُسْلِمٍ :** مسلمان ہونا پس کافر پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ یہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے۔

(۳) **ذِي نِصَابٍ :** صاحب نصاب ہو کا یہ اس لئے شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: لا صدقة الا عن ظهر غنى کہ صدقہ الفطر مالدار پر ہی واجب ہے آئمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ہر اس شخص پر صدقہ الفطر واجب ہے جو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ایک دن سے زائد خوراک کا مالک ہو مگر حدیث مذکورہ ان پر حجت ہے۔

عَنْ نَفْسِهِ وَطِفْلِهِ الْفَقِيرِ: صدقہ فطر اپنی طرف سے آدا کرنا واجب ہے اگر چہ اس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو یا بلا عذر روزے ترک کردے اور اس کے چھوٹے (نابالغ) محتاج بچے کی طرف سے بھی اس پر واجب ہوتا ہے وہ بچہ خواہ مذکر ہو یا مؤنث کیونکہ اس کا نفقہ اس پر واجب ہے لیکن اس کے نابالغ غنی لڑکے کا صدقہ فطر اس کے مال میں سے واجب ہوگا بیوی کا صدقہ فطر خاوند پر واجب نہیں ہے اور اس کا بڑا لڑکا بھی اس حکم میں شامل نہیں ہے کیونکہ اس پر بھی ولایت حاصل نہیں ہے اور یہی حکم مجنون اولاد کا ہے.

وَعَبْدِهِ لِلْخِدْمَةِ وَمُدَبَّرِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ: اور اپنے غلام کی طرف سے خدمت کیلئے ہو صدقہ فطر دینا واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر اور احناف کے نزدیک اپنے مدبر غلاموں اور امہاتِ اولاد کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہے اور غلام کے خدمت کیلئے ہونے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ اگر وہ تجارت کیلئے ہو تو اس کا صدقہ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس طرح وجوب مکرر، جائیگا اور ایک مال میں دو مالی وجوب (زکوٰۃ و صدقہ فطر) ہو جائیں گے۔

بیوی بالغ لڑکے کا صدقہ فطر واجب نہیں

لَا عَنْ زَوْجَتِهِ وَوَلَدُهُ الْكَبِيرُ وَمُكَاتَبِهِ: بیوی کا صدقہ خاوند پر واجب نہیں ہے اور اسی طرح بالغ لڑکے کا صدقہ بھی واجب نہیں ہے کیونکہ اس کو ان پر ولایت مطلقہ حاصل نہیں ہے اور مکاتب کی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ اس کی ملکیت ناقص ہے اور مکاتب خود بھی اپنی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ وہ فقیر ہے اس لئے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ مالک کا ہے حقیقت میں اس کی ملکیت نہیں ہے اس لئے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہے وہ غلام ہے اور غلام خود مملوک ہے تو وہ مالک نہیں ہوسکتا.

وَعَبْدٍ أَوْعَبِيدٍ لَهُمَا: اگر ایک غلام یا لونڈی دو آدمیوں میں مشترک ہو تو بالاتفاق اس کا صدقہ فطر واجب نہیں ہے اور ایک سے زیادہ غلام دو آمیوں میں مشترک ہوں تو اس میں اختلاف ہے امام صاحبؒ کے نزدیک ان کا صدقہ واجب نہیں ہے. کیونکہ ہر شریک کی ولایت و مؤنت ناقص ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ہر ایک کے ذمہ ان پورے غلاموں کا فطرہ واجب ہوگا پس اگر ایک غلام ہو تو دونوں پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور اگر دو غلام ہوں تو ہر ایک پر ایک ایک غلام کا صدقہ واجب ہوگا اور اگر تین ہوں تب بھی یہی حکم ہے ہر کہ ایک پر ایک ایک غلام کا صدقہ واجب ہوگا یعنی صرف دو غلاموں کا واجب ہوگا.

وَيَتَوَقَّفُ لَوْمَبِيعًا بِخِيَارٍ: اور صدقہ کا وجوب موقوف رہے گا جبکہ غلام کو خیارِ شرط پر بیچا ہوا گر کسی نے بائع یا مشتری کیلئے خیار کی شرط پر کوئی غلام خریدا پھر فطرہ کا دن مدتِ خیار میں گذر گیا تو اس کا صدقہ فطر موقوف رہے گا اگر بیع پوری ہوگئی تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر بیع فسخ ہوگئی تو بائع پر واجب ہوگا اور خیار سے مراد خیارِ شرط ہے پس اگر مشتری نے اس کو بائع پر خیارِ رؤیت یا خیارِ عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اگر اس کو قبضہ کرنے سے پہلے واپس کر دیا ہو تو بالاتفاق اس کا صدقہ بائع پر واجب ہوا اور اگر قبضہ کے بعد واپس کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر خیار نہ ہو اور یوم فطر کے بعد اس پر قبضہ کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا.

نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ أَوْ دَقِيقِهِ أَوْسَوِيقِهِ: ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک صدقۃ الفطر میں خواہ گندم دیا جائے یا جو یا کھجور یا کشمش

سب کا ایک صاع فی کس واجب ہوتا ہے اس کے برخلاف امام صاحبؒ کے نزدیک گندم کا نصف صاع اور دیگر اجناس کا ایک صاع واجب ہوتا ہے ائمہ ثلاثہؒ کا استدلال ابوسعید خدریؓ کی حدیث سے ہے: کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذکان فینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاعا من طعام او صاعامن شعیر اس حدیث میں لفظ طعام استعمال کیا گیا ہے جس کو ائمہ ثلاثہؒ نے گندم کے معنی پر محمول کیا ہے ہماری دلیل حدیث ابن عباسؓ ہے: فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هذه الصدقه صاعا من تمر او شعیر او نصف صاع من قمح۔ ''کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ صدقہ کھجوروں اور جو میں سے ایک صاع اور گندم میں سے نصف صاع فرض (یعنی واجب قرار دیا ہے) کیا ہے۔'' ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں، طعام سے مراد گندم نہیں بلکہ جوار یا باجرہ ہے۔

أَوْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعٍ مِنْ تَمْرٍ أَوْ شَعِيرٍ: امام صاحبؒ کے نزدیک گندم کی مانند کشمش میں بھی نصف صاع ہے۔ کیونکہ گندم کی طرح اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور صاحبینؒ کے ہاں کھجور کی مانند ایک صاع ضروری ہے حسن بن زیادؒ نے امام صاحبؒ کا بھی ایک قول یہی نقل کیا ہے کیونکہ مقصود کے اعتبار سے یہ کھجور کی مانند ہے یعنی میوہ ہے اور فتح القدیر میں اس کو ترجیح دی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے

وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ: صاع سے صاع عراقی مراد ہے جو آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔ رطل کا وزن چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ ہے اور صاع کا وزن بحساب مثقال (چار ماشہ چار رتی) تین ہزار دو سو چالیس ماشے بنتا ہے یعنی دو سو ستر تولہ، اس حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع ہوا اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

صُبْحَ يَوْمِ الْفِطْرِ فَمَنْ مَاتَ قَبْلَهُ أَوْ أَسْلَمَ أَوْ وُلِدَ بَعْدَهُ لَا تَجِبُ: صدقہ فطر عید الفطر کے روز صبح صادق طلوع ہونے کے بعد واجب ہوتا ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے اس پر یہ صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اور شخص اس دن کی طلوع فجر کے بعد مرے تو اس پر یہ صدقہ فطر واجب ہے اور کوئی اس سے پہلے پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب ہوگا اور جو کوئی اس کے بعد پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وجوب کے وقت وہ اس کا اہل نہیں ہے۔

صدقہ وقت سے کتنا پہلے دینا جائز ہے

وَصَحَّ لَوْ قَدَّمَ أَوْ أَخَّرَ: اور عید الفطر کے دن سے پہلے صدقہ فطر دیدیا تو جائز ہے اس لئے کہ اس کے وجوب کا سبب یعنی رأس موجود ہے جس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے اور اس کی ولایت اس کو حاصل ہے اور یوم فطر اس کے وجوب کی شرط ہے اور وجوب کا سبب پائے جانے کے بعد پیشگی ادا کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ زکوٰۃ کا مالک نصاب ہونے کے بعد سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ کا دیدینا جائز ہے اور یہ پیشگی دیدینے کا حکم مطلقاً ہے پس خواہ اس رمضان المبارک میں دیا جائے یا اس سے بھی پہلے دیدیا جائے ہر وقت جائز ہے البتہ احتیاط اس میں ہے کہ رمضان سے پہلے صدقہ فطر ادا نہ کیا جائے کیونکہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اکابر فقہاء کے نزدیک اس صورت میں ادا نہیں ہوتا۔

كِتَابُ الصَّوْمِ

روزہ کا بیان

روزہ کا وجوب کب ہوااوراسکی آٹھ قسموں کا بیان

امام محمدؒ نے جامع صغیر میں صوم کوصلوۃ کے بعد ذکر کیا ہے اس لئے کہ دونوں عبادت بدنیہ ہیں برخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ عبادت مالیہ ہے اور مصنفؒ نے صلوۃ کے بعد زکوٰۃ کو ذکر کیا تا کہ قرآن کریم ﴿أقیموا الصلوٰة وأتوا الزکوٰة﴾ کی اقتداء ہوجائے لغت میں صوم کے معنی مطلقاً امساک (رکنے) کے ہیں خواہ کسی چیز سے رکنا ہو چنانچہ صام عن الکلام کلام اور بات چیت سے رکنے کا نام صوم ہے روزہ، کلمۂ توحید کے بعد اسلام کا تیسرا رکن ہے اور صوم رمضان ہجرت کے اٹھارہ ماہ بعد شعبان کے مہینہ میں تحویلِ قبلہ کے بعد فرض کئے گئے اور اس سے پہلے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ عاشوراء اور ایام بیض (قمری مہینہ کی تیرہویں، چودھویں، پندرہویں، تاریخ) کے روزے رکھا کرتے تھے روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں. (۱) فرض معیّن (یعنی وہ روزے جن کا وقت معیّن ہو) جیسے رمضان المبارک کے ادا روزے. (۲) فرض غیر معیّن (کہ جنکو کسی خاص وقت میں رکھنا ضروری نہ ہو) جیسے رمضان المبارک کے قضاء روزے (۳) واجب معیّن (کہ جس روزہ کا دن یا تاریخ یا مہینہ متعین ہو) جیسے نذر معیّن، قسم معیّن کے روزے (۴) واجب غیر معیّن (جس روزہ میں کسی خاص دن کا تعین نہ ہو) جیسے نذر مطلق، قسم مطلق، کفارات وغیرہ کے روزے (۵) مسنون (روزوں میں کوئی روزہ سنت مؤکدہ نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی عادت مبارکہ کسی نفلی روزے میں ہیشگی کی نہیں تھی لیکن ہر وہ روزہ جس میں شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے رغبت پائی گئی ہو یا آپ ﷺ نے رکھا ہو تو اگر اس کے بارے میں بہت سی روایات وارد ہوئی ہوں اور اس پر نبی ﷺ کا اکثر عمل ثابت ہوا ہو تو یہاں مسنون روزہ سے ایسے روزے مراد ہیں) جیسے عرفہ یعنی نو ذی الحج اور ایام بیض (یعنی تیرہ، چودہ، پندرہ) کے روزے (۶) مستحب وہ ہے جس پر آنحضرت ﷺ کا اکثر عمل نہیں پایا گیا یا آپ ﷺ نے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلائی لیکن خود بنفس نفیس وہ روزہ نہیں رکھا یا آپ ﷺ سے کسی روزہ کے متعلق رغبت دلانا ثابت نہیں ہے لیکن آپ ﷺ سے اس کی کراہت بھی ثابت نہیں ہے تو وہ مستحب اور مندوب ہے۔ پس ہر نفل روزہ مندوب ہے جب تک اس کے متعلق نبی کریم ﷺ سے کراہت ثابت نہ ہو البتہ بعض روزوں کی فضیلت احادیث مبارکہ میں وارد ہے تو ان کے رکھنے میں زیادہ ثواب ہے جیسے پیر، جمعرات، جمعہ، شوال، کے چھ روزے، ماہ محرم اور ذی الحجہ کے عشرۂ اول کے نو، ماہ رجب، ماہ شعبان (سوائے ۲۸، ۲۹۔ ۳۰) کے روزے مستحب ہیں. (۷) مکروہ تحریمی۔ عید الفطر کے دن اور عید الاضحیٰ کے دن اور عید الاضحیٰ کے بعد کے تین دن یعنی گیارہ، بارہ، اور تیرہ تاریخ کے روزے جو ایام تشریق کہلاتے ہیں ان پانچ دن کے روزے ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہیں اور مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہوتا ہے عوام کیلئے شک کے دن کا روزہ بھی مکروہ

تحریمی ہے (۸) مکروہ تنزیہی صرف ہفتہ یا صرف اتوار کا اکیلا روزہ یا نوروزہ یا مہرگان کا روزہ یا کسی اور ایسے دن کا روزہ جس میں غیر مسلم روزہ رکھتے ہوں اور اس کو معظم جانتے ہوں جبکہ یہ روزہ ان کے ساتھ تشبہ کے ارادے یا ان دنوں کی تعظیم کیلئے نہ رکھا جائے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر تشبہ کے ارادہ یا ان دنوں کی تعظیم کیلئے ہو تو مکروہ تحریمی ہے.

هُوَ تَرْكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوْبِ بِنِيَّةٍ مِنْ أَهْلِهِ وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ فَرْضٌ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَبِنِيَّةِ النَّفْلِ وَمَابَقِيَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُبَيَّتَةٍ وَيُثْبَتُ رَمَضَانُ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ أَوْ بَعْدَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ .

ترجمہ: وہ (روزہ) کھانے پینے اور جماع کو چھوڑ دینا ہے صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اس شخص کا جو نیت کا اہل ہو اور رمضان کا روزہ جو فرض ہے اور رنذر معین کا روزہ جو واجب ہے اور نفلی روزہ رات سے لیکر نصف النہار (شرعی) سے پہلے تک نیت کرنے سے اور مطلق نیت کے ساتھ اور نفلی روزہ کی نیت کے ساتھ درست ہو جاتے ہیں اور ان کے علاوہ باقی روزے درست نہیں مگر رات ہی سے معین نیت کے ساتھ اور ثابت ہو جاتا ہے رمضان چاند دیکھنے سے یا شعبان کے تیس دن ہو جانے سے.

هُوَ تَرْكُ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ إِلَى الْغُرُوْبِ بِنِيَّةٍ مِنْ أَهْلِهِ : صوم کے لغوی معنی مطلقاً کسی چیز (مثل کھانے سے پینے یا کلام کرنے) سے باز رہنا اور اس کے شرعی معنی ہیں کہ جو شخص روزہ کی اہلیت رکھتا ہو وہ رعبادت کی نیت سے صبح صادق کے طلوع ہونے سے سورج کے غروب ہونے تک قصداً روزہ کی نیت سے کھانے پینے سے اور اس چیز سے جو کھانے پینے کے حکم میں ہے اور جماع سے اپنے آپ کو بازار رکھے ان چیزوں سے اپنے آپ کو باز رکھنا خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو مثلاً بھول کر کھانا چونکہ شرعاً بھول کھانے پینے کا کوئی اعتبار نہیں ہے.

نیت میں ابتداءِ وقت اور انتہاءِ وقت کے اعتبار سے روزہ کی قسمیں

وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ فَرْضٌ وَالنَّذْرُ الْمُعَيَّنُ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلُ بِنِيَّةٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَى مَا قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ: روزہ کی نیت کا اول وقت بالاتفاق غروبِ آفتاب کے بعد ہے انتہاء وقت میں اختلاف ہے احنافؒ کے نزدیک نیت کے آخری وقت کے اعتبار سے روزہ کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ روزے جن میں رات سے نیت کرنا شرط نہیں ہے (۲) وہ روزے جن میں رات سے نیت کرنا شرط ہے (رات سے مراد غروب آفتاب کے بعد سے لیکر صبح صادق سے پہلے تک کا وقت ہے) قسم اول کے روزے یہ ہیں ماہِ رمضان اور نذرِ معین کے ادا روزے اور نفل کے ادا روزے نفل سے مراد فرض و واجب کے علاوہ باقی سب روزے ہیں یعنی اس بارے میں نفل کا حکم عام ہے سنت و مستحب و مکروہ سب کو شامل ہے پس ان تین قسم کے روزوں میں نیت کا وقت غروبِ آفتاب کے بعد سے نصف النہار شرعی تک ہے اور نصف النہار شرعی طلوع صبح صادق سے ضحوۂ کبریٰ کے وقت تک ہے نہ کہ زوال کے وقت تک اس لئے کہ زوال کا وقت طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک کے وقت کا نصف النہار ہے امام شافعیؒ

اور امام احمدؒ کے ہاں رمضان اور نذر معین کے روزوں میں بھی رات نیت کرنا ضروری ہے البتہ نفل روزہ کی نیت صبح صادق کے بعد کرنا بھی صحیح ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض و نفل روزہ کی نیت صبح صادق کے بعد کرنا شرط ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے.
لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل کہ اس شخص کا روزہ نہیں ہے جس نے رات سے روزہ کی نیت نہیں کی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب ایک اعرابی نے رمضان کا چاند دیکھنے کی شہادت دی تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے کچھ کھالیا وہ باقی دن نہ کھائی اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھ لے یعنی روزہ کی نیت کرلے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صبح کے بعد روزہ کی نیت کرنا جائز ہے اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے اس حدیث میں اصل صوم کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ فضیلت صوم اور کمال صوم کی نفی کی گئی یعنی اگر رات میں روزہ کی نیت نہ کی ہو تو وہ روزہ افضل اور اکمل نہ ہوگا البتہ نفس صوم ادا ہو جائیگا۔

وہ روزے جو مطلق نیت سے صحیح ہو جاتے ہیں اور جو صحیح نہیں ہوتے

وَبِمُطْلَقِ النِّيَّةِ وَنِيَّةِ النَّفْلِ وَمَابَقِيَ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ مُبَيَّتَةٍ: نیت میں تعین کرنے کے اعتبار سے بھی روزہ کی دو قسمیں ہیں اول وہ روزے جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور دوم وہ جن میں تعین شرط ہے ادائے رمضان و نذر معین اور نفل روزے قسم اول سے ہیں کہ ان میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے البتہ افضل یہ ہے کہ متعین کرلے کیونکہ ماہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ مشروع نہیں پس رمضان شارع کی تعین سے متعین ہے لہٰذا مطلق نیت کافی ہے نیز نفل کی نیت سے بھی صحیح ہے کیونکہ ان کا کوئی مزاحم نہیں امام شافعیؒ کے نزدیک نفلی روزہ کی نیت سے روزہ دار ہی نہ ہوگا اور مطلق نیت میں ان کے دو قول ہیں ایک یہ کہ فرض ادا ہو جائیگا دوم یہ کہ ادا نہ ہوگا یہی قول امام مالکؒ و احمدؒ کا ہے مصنفؒ نے روزہ دار کی کوئی تخصیص نہیں کی کیونکہ تندرست، بیمار، مقیم، مسافر سب کا یہی حکم ہے البتہ مسافر اگر رمضان میں کسی دوسرے واجب روزہ کی نیت کرلے تو وہی واجب ادا ہوگا اور نفل کی نیت کرلے یا متعین کیئے بغیر مطلق روزہ کی نیت کرے تو رمضان کا روزہ ہوگا۔ مذکورہ بالا روزوں کے علاوہ باقی روزے یعنی رمضان اور نذر معین کی قضاء، نذر مطلق، کفارۂ ظہارہ، کنارۂ قتل، کفارۂ یمین جزائے صید، حلق، تمتع مطلق نیت سے درست نہ ہو نگے کیونکہ ان مین وقت معین نہیں.

وَيَثْبُتُ رَمَضَانُ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ أَوْ بَعْدَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ: رمضان کا ثبوت چاند دیکھنے یا شعبان کے رمضان المبارک کا چاند تلاش کرنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور شوال کا چاند دیکھ کر افطار کرو۔ اگر مطلع ابر آلود ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو نیز مہینے کی بقاء اصل چیز ہے اس لئے دلیل کے بغیر اس ماہ کا اختتام اور دوسرے ماہ کا آغاز جائز نہ ہوگا اور مذکورہ صورت میں دلیل موجود نہیں یعنی مہینہ اصل میں تو تیس دن کا ہوتا ہے لہٰذا اگر انتیس شعبان کی شام کو چاند نظر نہ آئے تو دوسرے دن روزہ نہ رکھا جائے کیونکہ اصل کے لحاظ سے ابھی شعبان باقی ہے اس لئے بلا دلیل یعنی چاند دیکھے بغیر اختتام شعبان کا فیصلہ نہیں ہوسکتا ہاں اگر مذکورہ شام کو چاند دکھائی دے تو دوسرے دن روزہ

ضروری ہوگا کیونکہ کبھی قمری مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے۔

وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ أَوِ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهُ صَامَ فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَطْ وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا أَوْ أُنْثَى لِرَمَضَانَ وَحُرَّيْنِ أَوْ حُرٌّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ وَإِلَّا فَجَمْعٌ عَظِيمٌ لَهُمَا وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ وَلَا عِبْرَةَ بِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ.

ترجمہ: اور شک کی دن روزہ نہ رکھا جائے مگر نفلی اور جو شخص رمضان کا یا عید کا چاند دیکھ لے اور اس کا قول رد کر دیا جائے تو وہ روزہ رکھے پس اگر اس نے افطار کر لیا تو صرف قضاء کرے، رمضان کیلئے ابر وغیرہ کی وجہ سے ایک عادل کی خبر قبول کی جائیگی اگر چہ غلام ہو یا عورت ہی ہو اور عید کیلئے دو آزاد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی خبر قبول کی جائیگی اور اگر ابر وغیرہ نہ ہو تو دونوں کیلئے بڑی جماعت کا دیکھنا معتبر ہوگا اور بقرہ عید عید الفطر کے مثل ہے اور اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں۔

یوم الشک میں روزہ کا حکم

وَلَا يُصَامُ يَوْمُ الشَّكِّ إِلَّا تَطَوُّعًا: یوم الشک سے مراد ۳۰ شعبان ہے (جب کہ ۲۹ کو ابر یا غبار کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا ہو) اس دن میں اگر کوئی شخص اس خیال سے روزہ رکھے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ دن رمضان کا ہو اور ہمیں چاند نظر نہ آیا ہو تو اس نیت سے روزہ رکھنا باتفاقِ ائمہ مکروہ تحریمی ہے پھر اگر کوئی شخص کسی خاص دن مثلاً جمعرات یا پیر کے نفلی روزہ رکھنے کا عادی ہو اور وہی دن اتفاق سے یوم الشک ہو تو اس کیلئے بنیت نفلی روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر عادت کے بغیر کوئی شخص یوم الشک میں بنیتِ نفلی روزہ رکھنا چاہے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ مطلقاً ناجائز ہے حنفیہ کے نزدیک عوام کیلئے ناجائز اور خواص کیلئے جائز ہے جو شخص قطعی نیت کرنے پر قادر ہو جائے وہ عوام میں نہ سمجھا جائیگا اور اگر رؤیت ہوگئی ہوگی تو وہ روزہ رمضان کا ہو جائیگا نیت کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔

وَمَنْ رَأَى هِلَالَ رَمَضَانَ أَوِ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُهُ صَامَ فَإِنْ أَفْطَرَ قَضَى فَقَطْ: جو شخص اکیلا ہی رمضان المبارک یا عید الفطر کا چاند دیکھے اور امام اس کی شہادت قبول نہ کرے تو وہ خود (رمضان کا) روزہ رکھے کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ چاند نظر آنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے پر (ہی) افطار کرو اور مذکورہ شخص انفرادی طور پر تو چاند دیکھ لیا ہے اگر وہ افطار کر دے تو اس پر قضاء واجب ہوگی کفارہ لازم نہ ہوگا امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ بیوی سے مباشرت کر کے روزہ توڑ دے تو اس پر کفارہ بھی واجب ہوگا (اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ رمضان کے روزے کو حقیقۃً وحکماً دونوں طرح توڑنے کا مرتکب ہوا ہے) کیونکہ اسے رمضان شریف کے شروع ہونے کا تعین ہو چکا تھا اس لئے اس کا روزے کو توڑنا درحقیقت رمضان میں وقوع پذیر ہوا ہے بلکہ حکماً بھی ایسا ہی ہے کیونکہ (چاند دیکھنے کی بناء پر) اس پر روزہ واجب تھا۔ امام مالکؒ اور امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ جب قاضی نے شرعی دلیل کی بناء پر اس کی شہادت رد کر دی دلیل شرعی سے مراد شہادت کے غلط ہونے کا الزام ہے (یعنی قاضی نے کہا کہ تم غلط شہادت دے رہے ہو) تو شبہ پیدا ہو گیا اور کفارات شبہ کی بنا پر ساقط ہو جایا کرتے ہیں۔

وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا أَوْ أُنْثَى لِرَمَضَانَ : رمضان کا چاند ابر وغبار وغیرہ کے دن ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے پس اگر چاند کے مطلع کی جگہ پر ابر وغیرہ کوئی علت ہو جو رؤیت سے مانع ہو تو رمضان کا چاند دیکھنے میں ایک شخص کی گواہی قبول کر لی جائیگی بشرطیکہ وہ عادل، مسلمان، عاقل اور بالغ ہو خواہ آزاد ہو یا غلام اور خواہ مرد ہو یا عورت اور علت سے مراد ابر یا غبار یا اور کوئی اس قسم کا سبب ہونا ہے مثلاً ایسا اندھیرا یا روشنی یا دھواں دھند وغیرہ جو چاند کے نظر آنے میں مانع ہے۔

وَحُرَّيْنِ أَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ: عید کے چاند میں جب مطلع صاف نہ ہو یعنی ابر یا غبار یا دھواں وغیرہ ہو تو مسلمان مکلّف مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور ان کا آزاد ہونا اور شہادت کے لفظ سے گواہی ادا کرنا اور ان کا عادل ہونا بھی شرط ہے. کیونکہ فطر سے بندوں کی منفعت کا تعلق ہے لہٰذا اس کی حیثیت دوسرے حقوق العباد کے جیسی ہوگی یعنی جس طرح باقی حقوق العباد میں دو گواہوں کا اعتبار ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا.

وَإِلَّا فَجَمْعٌ عَظِيمٌ لَهُمَا: اور اگر آسمان پر کوئی علت نہ ہو یعنی مطلع صاف ہو تو ایسی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہوگی جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے یعنی ایسی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے اور بڑی جماعت کیلئے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے بلکہ یہ امام کی رائے پر موقوف ہے اور یہی صحیح ہے.

وَالْأَضْحَى كَالْفِطْرِ: عید الاضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے یعنی ذی الحجہ کا چاند شوال کے چاند کی مانند ہے پس ابر وغبار وغیرہ کی حالت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اس سے کم کی گواہی سے نہیں اور باقی نو مہینے بھی شوال کی مانند ہے پس ان مہینوں میں بھی ابر وغیرہ کی حالت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی اس سے کم نہیں اور ان کا عادل اور آزاد ہونا اور محدود فی القذف نہ ہونا شرط ہے.

اختلاف مطالع کا حکم

وَلَا عِبْرَةَ بِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ : یہ بات تو ظاہر ہے کہ کبھی دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں چاند ایک تاریخ کو نظر آتا ہے اور دوسرے شہر میں نظر نہیں آتا اور اسی طرح سورج کے مطالع میں فرق ہوتا ہے اب اگر ایک جگہ لوگوں نے کسی مہینے کا چاند دیکھا ان کی شہادت ایسے ملکوں میں جہاں ابھی چاند نہیں دیکھا گیا اگر پورے شرعی قواعد وضوابط کے ساتھ پہنچ جائے تو کیا اس کا اعتبار ان ملکوں کیلئے بھی کیا جائیگا یا نہیں اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہے اور اختلاف کی وجہ یہ نہیں کہ اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے والوں کے نزدیک دنیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ موجود ہوتے ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار کیا جائیگا یا نہیں۔ حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر نہیں لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آ جائے تو دوسرے [illegible] کے لوگ اس کے مطابق [illegible] خواہ انہیں چا[illegible] شرط یہ ہے کہ اس شہر میں رؤیت ہلال کا ثبوت شرعی طریقہ سے ہو جائے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مطالع شرعاً معتبر ہے [illegible] دوسرے ممالک کیلئے کافی نہیں

بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا اعتبار کرینگے البتہ متاخرین حنفیہ میں سے علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے لہٰذا بلادِ بعیدہ کی رؤیت کافی نہیں متاخرین نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے اور علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے (معارف السنن، رؤیتِ ہلال، درسِ ترمذی، تبیین الحقائق)۔

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ وَمَا لَا يُفْسِدُهُ

ان چیزوں کا بیان جن سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور جن سے روزہ فاسد نہیں ہوتا

مفسدات وغیرہ مفسدات چونکہ عوارض میں سے ہیں. اس لئے مصنفؒ نے ان کو انواعِ صوم کے بعد ذکر کیا مفسدات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن سے صرف قضا لازم ہوتی ہے دوم وہ جس سے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوتے ہیں غیر مفسدات کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کا کرنا مکروہ ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہوتی ہیں کیونکہ انسان کی قوت جاذبہ قوی ہوتی ہے اس لئے ان چیزوں میں سے کچھ نہ کچھ باطن (پیٹ ودماغ) کی طرف جذب ہونے سے بچنا مشکل ہوتا ہے اور دوسری وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا روزہ دار کیلئے مکروہ نہیں ہے یعنی ان کا کرنا بلا کراہت مباح وجائز ہے اور یہ وہ چیزیں جن میں روزہ توڑنے کی طرف لیجانے کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی.

فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا أَوِاحْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ أَوِ ادَّهَنَ أَوِ احْتَجَمَ أَوِ اكْتَحَلَ أَوْ قَبَّلَ أَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ أَوْذُبَابٌ وَهُوَذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ أَوْ أَكَلَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ أَوْ قَاءَ وَعَادَ لَمْ يُفْطِرْوَإِنْ أَعَادَهُ أَوِ اسْتَقَاءَ أَوِ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْحَدِيْدًا قَضَى فَقَط وَمَنْ جَامَعَ أَوْ جُوْمِعَ أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَمْدًا غِذَاءً أَوْ دَوَاءً قَضَى وَكَفَّرَ كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ.

ترجمہ: روزہ دار نے اگر کھالیا یا پی لیا یا صحبت کر لی بھول کر یا احتلام ہو گیا یا دیکھنے کے باعث انزال ہو گیا یا اس کے حلق میں غبار یا مکھی داخل ہو گئی درانحالیکہ روزہ اس کو یاد ہے یا اس چیز کو کھا گیا جو اس کے دانتوں میں لگی ہوئی تھی یا قے آئی اور لوٹ گئی تو روزہ افطار نہ کرے اور اگر اس نے خود لوٹائی یا جان بوجھ کرتے کی یا کنکر یا لوہا وغیرہ نگل گیا تو صرف قضاء کرے اور جس نے صحبت کی یا صحبت کر لی گئی یا غذا یا دوا جان کر کھالی یا پی لی تو قضاء کرے اور کفارۂ ظہار کی طرح کفارہ دے۔

روزہ دار اگر بھول کر کچھ کھائے فَإِنْ أَكَلَ الصَّائِمُ أَوْ شَرِبَ أَوْ جَامَعَ نَاسِيًا أَوِاحْتَلَمَ أَوْ أَنْزَلَ بِنَظَرٍ أَوِ ادَّهَنَ: پیئے یا مباشرت کرے تو استحساناً روزہ فاسد نہ ہوگا، قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے کیونکہ روزے کا منافی امر پایا گیا اسی بنا پر امام مالکؒ روزہ ٹوٹنے کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص حالتِ نماز میں بھول کر بات چیت کرے تو نماز باطل ہو جاتی ہے اسی طرح بھول کر کھانے پینے سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے استحسان کی وجہ آنحضرت ﷺ کا وہ ارشاد ہے جو آپ

نے بھول کر کھانے پینے والوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: اَتِمَّ علیٰ صومك فانما اطعمك الله و سقاك. ''اپنے روزے کی تکمیل کرو تمہیں تو اللہ تعالیٰ ہی نے کھلایا، پلایا ہے'' جب بھول کر کھانے اور پینے کے بارے میں رعایت ثابت ہوئی تو مباشرت کے بارے میں بھی یہ رعایت ثابت ہوگی کیونکہ اکل وشرب اور مباشرت رکنیت کے لحاظ سے برابر ہے. بخلاف نماز کے کیونکہ ہیئت نماز بنفسہ یاد دلانے والی ہے اس لئے نسیان غالب نہیں ہوتا مگر روزے میں یاد دلانے والی کوئی چیز نہیں ہوتی اس لئے عموماً نسیان کا عارضہ پیش آجاتا ہے.

اَوِ احْتَلَمَ اَوْ اَنْزَلَ بِنَظَرٍ: روزہ دار کو سوتے میں اگر احتلام ہو جائے تو روزہ فاسد نہ ہوگا آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے تین چیزیں روزے کو نہیں توڑتیں قے کرنا، سینگی لگوانا اور احتلام ہونا نیز احتلام کو صوری اور معنوی دونوں لحاظ سے جماع نہیں کہا جاسکتا کیونکہ مباشرت کی وجہ سے شہوت کے ساتھ انزال ہونے کا نام جماع ہے اور یہ چیز احتلام کی صورت میں مفقود ہے اسی طرح اگر کسی عورت کی طرف نظر کرنے سے انزال ہو جائے تو روزہ فاسد نہ ہوگا.

اَوِ ادَّهَنَ اَوِ احْتَجَمَ اَوِ اكْتَحَلَ: سر یا بدن پر تیل لگانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ تیل لگانا روزے کے منافی نہیں ہے اور سینگی لگوانا بھی مفسدِ صوم نہیں ہے اور اسی طرح سرمہ لگانا مفسدِ صوم نہیں ہے.

اَوْ قَبَّلَ: عورت کا بوسہ لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا بشرطیکہ بوس وکنار کی صورت میں انزال نہ ہو بخلاف انزال کے کہ اگر بوسہ لینے یا لمس سے انزال ہو جائے تو روزے کی قضاء ضروری ہوگی کفارہ لازم نہ ہوگا قضاء اس لئے کہ معنوی طور پر جماع پایا گیا اور صوری یا معنوی طور پر منافی امر کا پایا جانا احتیاط کے پیش نظر وجوبِ قضاء کیلئے کافی ہے لیکن کفارے کا مدار کمالِ جنایت پر ہوتا ہے اور مذکورہ صورت میں جماع کامل نہیں پایا جاتا کیونکہ کفارات بھی حدود کی طرح شبہ کی بناء پر ساقط ہو جاتے ہیں.

اَوْ دَخَلَ حَلْقَهُ غُبَارٌ اَوْ ذُبَابٌ وَهُوَ ذَاكِرٌ لِصَومِهِ: روزہ یاد ہونے کی صورت میں اگر گرد وغبار، مکھی حلق سے نیچے میں جائے تو روزہ فاسد نہ ہوگا قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ روزہ فاسد ہو جائے کیونکہ مفطر چیز معدے تک پہنچ گئی ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ مکھی سے بچاؤ عموماً ممکن نہیں ہوتا.

اَوْ اَكَلَ مَا بَيْنَ اَسْنَانِهِ: سحری کھانے کے بعد جو کچھ دانتوں کے درمیان رہ گیا ہے اگر وہ چنے کی مقدار سے کم ہے تو اس کے کھا لینے سے اس روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ اس نے اس کو چبا کر نگلا ہو یا وہی نگل گیا ہو اور خواہ قصداً ایسا کیا ہو یا بلا قصد کیا ہو اس لیے کہ یہ تھوک کے تابع ہے اور عادۃً اس سے بچنا ممکن نہیں ہے. لیکن اگر اس کو منہ سے باہر نکال لے اور پھر کھا جائے تو روزہ فاسد ہو جائیگا اور اگر چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو مطلقا روزہ فاسد ہو جائیگا یعنی خواہ اس کو باہر نکال کر کھائے یا بغیر نکالے کھا جائے.

اَوْ قَاءَ وَعَادَ لَمْ يُفْطِر: اگر کسی شخص کو قے آجائے خواہ منہ بھر ہو یا کم اور خود حلق میں لوٹ جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا.

قے کی چوبیس صورتوں کا حکم

وَإِنْ أَعَادَهُ أَوْ اسْتَقَاءَ: اگر کسی روزہ دار کو قے آجائے تو صرف دو صورتوں میں روزہ ٹوٹتا ہے ایک یہ کہ اس کو بلا ارادہ خود بخود منہ بھر کر قے آئی ہو پھر روزہ یاد ہوتے ہوئے قصداً اس کو واپس لوٹا لے خواہ تمام کو یا اس میں سے بعض کو جبکہ وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو اس صورت میں بالا جماع اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا اس لئے جب قے منہ بھر کے ہوگی تو وہ منہ سے باہر کی چیز کے حکم میں ہو جائیگی کیونکہ اس کو روکنا مشکل ہوتا ہے اور جو چیز باہر سے منہ میں ڈال کر کھائی جائے اگر وہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ روزہ یاد ہوتے خود اپنے ارادے سے منہ بھر قے کی تو اس کا روزہ مطلقاً ہر حال میں فاسد ہو جائیگا اور ان دونوں صورتوں میں اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا بلکہ اس پر صرف قضاء لازم ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں طعام پیٹ سے باہر آیا ہے وہ عادۃً غذا کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ ناپاک ہونے کی وجہ سے اس کا لوٹانا جائز نہیں ہے اور طبائع بھی اس سے نفرت کرتی ہیں، اور رسول علیہ السلام کا ارشاد ہے: من قاء فلاقضاء علیه و من استقاء عامدًا فعلیه القضاء. "جس کسی کو خود بخود قے آجائے اس پر روزہ کی قضاء نہیں ہے" یعنی اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا اور جو اپنے قصد سے قے کرے اس پر قضاء لازم ہے۔ (حاکم، ترمذی، دارقطنی) اور قیاس کا مقتضی تو یہ تھا کہ قصداً قے کرنے کی صورت میں بھی روزہ نہ ٹوٹتا کیونکہ کسی چیز کے داخل کرنے سے روزہ ٹوٹتا ہے خارج کرنے سے نہیں لیکن حدیث شریف میں فسادِ صوم وارد ہونے کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ خلافِ قیاس نص میں صرف قضاء کا ذکر ہے اس لئے یہ نص وجوبِ کفارہ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی۔

فائدہ:۔ جاننا چاہئے خود بخود قے ہو جانے اور قصداً قے کرنے کے مسئلہ کی چوبیس صورتیں بنتی ہیں کیونکہ قے خود بخود آئیگی یا وہ قصداً کرے گا اور ان دونوں صورتوں میں یا منہ بھر کر ہوگی یا اس سے کم ہوگی پھر ان چار صورتوں میں یا منہ سے باہر نکل جائیں گی یا بلا قصد خود بخود پیٹ میں لوٹ جائیگی یا وہ اپنے قصد سے لوٹائیگا یہ بارہ صورتیں ہوئیں پھر ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا اس طرح کل چوبیس صورتیں ہوگئیں ان میں سے صرف دو صورتوں میں روزہ ٹوٹتا ہے. بشرطیکہ قے میں کھانا یا پانی یا صفراء یا خون آئے بلغم نکلنے سے کسی بھی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا.

أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ حَدِيْدًا قَضٰى فَقَطْ: کنکری، لوہا، مٹی (اور ہر ایسی چیز جس کی طرف طبیعت راغب نہیں ہوتی) کھالی تو صرف قضاء لازم ہوگی البتہ اگر کسی شخص کو ان چیزوں میں سے کسی چیز کے کھانے کی عادت ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ بھی لازم ہوگا۔ (حیات الصائمین)

موجباتِ قضاء و کفارہ

وَمَنْ جَامَعَ أَوْ جُوْمِعَ: اگر کسی نے صحبت کی یا اس سے صحبت کر لی گئی خواہ انزال ہو یا نہ ہو کفارہ واجب ہوگا اور جس سے جماع کیا جائے اگر اس کی رضامندی سے ہو تو اس پر بھی کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں پر کفارہ واجب ہو

تا ہے جبکہ مفعول بہ بھی رضامند ہوخواہ وہ مرد ہو یا عورت ہو اور اگر اس سے زبردستی کی گئی پھر دورانِ جماع اس کی رضامندی حاصل ہوگئی تب بھی اس پر صرف قضا لازم ہوگی اس لئے کہ یہ رضامندی افطار کے بعد حاصل ہوئی ہے.

أَوْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ عَمْدًا غِذَاءً أَوْ دَوَاءً قَضَى وَكَفَّرَ : جو چیزیں عادۃً غذا یا دوا کے ارادہ سے کھائی جاتی ہیں ان چیزوں سے عمداً کوئی چیز کھا پی لی تو اسپر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہونگے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ جماع کے بارے میں بھی کفارے کا مشروع ہونا خلاف قیاس ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ گناہ توبہ سے معاف ہوجاتا اور کفارے کی ضرورت نہ رہتی لہٰذا خلافِ قیاس امر پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جماع کی صورت میں کفارہ کے واجب ہونے کا سبب وہ جنایتِ کاملہ ہے جس سے رمضان کا روزہ فاسد ہوا اور جنایت مذکورہ صورت میں بھی متحقق ہے لہٰذا کفارہ ہی سے تلافی ممکن ہوگی اور جب شرع نے غلام آزاد کرنے کو بطور کفارہ مقرر کردیا تو معلوم ہوا کہ توبہ سے یہ جنایت معاف نہیں ہوسکتی لہٰذا جماع پر اکل وشرب کو قیاس کرنا درست ہوگا

كَكَفَّارَةِ الظِّهَارِ روزہ افطار کرنے پر جو کفارہ لازم ہوتا ہے وہ کفارہ ظہار کے مثل ہے (یعنی ترتیب میں) پس پہلے غلام آزاد کرنا واجب ہے اگر غلام نہ ملے تو دو مہینے کے پے درپے روزے رکھے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے کیونکہ حدیثِ اعرابی میں اسی طرح وارد ہوا ہے جو صحاحِ ستہ میں مذکور ہے اور روزہ کے کفارہ کا ظہار کے کفارہ کا مثل ہونا ہر لحاظ سے لازمی نہیں ہے کیونکہ اس جگہ وطی کا رات کو قصداً اور دن میں بھول کر پے درپے ہونے کو قطع نہیں کرتا بخلاف کفارۂ ظہار کے کہ اس کے روزوں کے درمیان میں وطی کرنا پے درپے ہونے کو مطلقاً قطع کردیتا ہے خواہ جماع عمداً ہو یا بھول کر ہو اور رات میں ہو یا دن میں کفارۂ ظہار میں یہ حکم اس عورت کیلئے ہے جس سے ظہار کیا ہے.

وَلَا كَفَّارَةَ بِالْإِنْزَالِ فِيمَادُوْنَ الفَرْجِ وَبِإِفْسَادِصَوْمِ غَيْرِرَمَضَانَ وَإِنِ احْتَقَنَ أَوِاسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ أَوْدَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ وَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْدِمَاغِهِ أَفْطَرَوَإِنْ أَقْطَرَفِي إِحْلِيْلِهِ لَاوَ كُرِهَ ذَوْقُ شَيْءٍ وَمَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍوَمَضْغُ العِلْكِ لَا كُحْلٌ وَدُهْنُ شَارِبٍ وَسِوَاكٌ وَالقُبْلَةُ إِنْ أَمِنَ

ترجمہ: اور شرمگاہ کے سوا میں انزال کرنے میں اور رمضان کے سوا روزہ توڑنے میں کفارہ نہیں ہے اور اگر حقنہ کرائے یا ناک میں دوا چڑھائے یا کان میں دوا ٹپکائے یا پیٹ کے زخم یا دماغ کے زخم کا علاج کرے اور دوا پیٹ میں یا دماغ میں پہنچ جائے تو افطار کرے اور اگر پیشاب گاہ کے سوراخ میں دوا ڈالی تو نہیں اور بلا عذر کسی چیز کا چکھنا اور چبانا اور گوند کا چبانا مکروہ ہے.

وَلَا كَفَّارَةَ بِالْإِنْزَالِ فِيمَا دُوْنَ الفَرْجِ : فرج سے مراد قبل اور دبر ہے اگر کسی نے قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور جگہ مثلاً ران یا بغل یا پیٹ یا ناف وغیرہ میں جماع کیا اگر اس کو انزال ہوگیا تو اس کا روزہ فاسد ہوجائیگا اور اس پر صرف قضاء لازم ہوگی اور کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ صرف معناً جماع پایا گیا اور اگر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا.

وَبِإِفْسَادِ صَوْمٍ غَيْرِ رَمَضَانَ : رمضان کے علاوہ کسی دوسرے روزے کے توڑنے سے کفارہ لازم نہیں آتا کیونکہ رمضان شریف میں روزے کا توڑنا کامل درجے کی جنایت ہے لہٰذا دوسرے روزوں کو رمضان شریف کے روزوں کا مقام ورتبہ نہیں دیا جائیگا نیز رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلافِ قیاس نص سے ثابت ہے لہٰذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہیں کیا جائیگا.

وَإِنِ احْتَقَنَ أَوِ اسْتَعَطَ أَوْ أَقْطَرَ فِي أُذُنِهِ: اگر کسی شخص نے حقنہ کرایا (یعنی ناک کے ذریعہ سے کھینچ کر پیٹ یا دماغ میں پہنچایا) یا کان میں تیل ٹپکایا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس میں روزہ توڑنا صرف معنًی پایا گیا ہے اور پیٹ میں ایسی چیز کا پہنچانا ہے جس میں بدن کی اصلاح پائی جائے .اور صورۃً یعنی منہ کے ذریعہ سے کھانا پینا نہیں پایا گیا.

أَوْ دَاوَى جَائِفَةً أَوْ آمَّةً بِدَوَاءٍ وَوَصَلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ دِمَاغِهِ أَفْطَرَ: اگر کسی کے پیٹ میں ایسا زخم ہو جو پیٹ کے جوف تک پہنچ گیا ہو یا سر میں ایسا زخم ہو جو ام الدماغ (مغز) تک پہنچ گیا ہو اور روزیاد ہوتے ہوئے اس میں دوائی ڈالے تو خواہ وہ دوائی خشک ہو یا تر اگر وہ دوائی حقیقت میں زخم کے ذریعہ پیٹ کے جوف یا ام الدماغ تک پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا اور صرف قضا لازم ہوگی.

آلہ تناسل میں دوائی ڈالنا

وَإِنْ أَقْطَرَ فِي إِحْلِيلِهِ لَا: اگر کسی مرد نے اپنے آلۂ تناسل کے سوارخ میں دوا یا پانی یا تیل وغیرہ کچھ ٹپکایا اگر وہ مثانہ تک پہنچ گیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا اور طرفینؒ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اختلاف اسی پر مبنی ہے کہ مثانہ اور جوفِ شکم کے درمیان منفذ (آر پار راستہ) ہے یا نہیں اور ظاہر یہی ہے کہ اس میں منفذ نہیں ہے اور اس میں پیشاب ٹپک ٹپک کر جمع ہوتا ہے اور جو چیز ٹپک ٹپک کر خارج ہوتی ہے وہ ٹپک ٹپک کر واپس نہیں جاتی ایسا ہی اطباء کہتے ہیں

وَكُرِهَ ذَوْقُ شَيْءٍ وَمَضْغُهُ بِلَا عُذْرٍ: بلا عذر کسی چیز کا چکھنا اور چبانا مکروہ ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے مثلاً کسی عورت کا خاوند بد مزاج ہو نمک کے کم وپیش ہو جانے پر بہت ناراض ہو جاتا ہو اور سختی کرتا ہو یا روزہ دار عورت کے پاس کوئی حیض یا نفاس والی عورت یا اور کوئی بے روزہ مثلاً نابالغ یا مریض وغیرہ ایسا نہ ہو جو اسکے بچے کو کھانا چبا کر کھلا دے اور پکا ہوا کھانا بھی نہیں ملتا اور نا ہی دودھ ملتا ہے اور بچہ بھوکا ہو تو عورت کو بچے کی حفاظت کیلئے ضرورت کی وجہ سے چبانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

وَمَضْغُ الْعِلْكِ لَا كُحْلٌ وَدَهْنُ شَارِبٍ : روزہ دار کیلئے گوند چبانا مکروہ ہے کیونکہ یہ چیز فسادِ صوم کی طرف لے جانے والی ہے اور اس لیے بھی مکروہ ہے ایسے شخص کو افطار کے ساتھ متہم کیا جائیگا۔ اور مونچھوں کو تیل لگانا مکروہ نہیں ہے خواہ اس میں خوشبو وغیرہ ملی ہوئی ہو اور تیل کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تیل لگانا مستحسن ہے جبکہ زینت کے قصد سے نہ ہو۔

وَسِوَاكٌ : روزہ کی حالت میں مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے خواہ روزہ فرض ہو یا نفل، خواہ مسواک تر یعنی تازہ جڑ یا شاخ کی ہو یا

خشک ہو، خواہ وہ پانی میں بھیگی ہوئی ہو خواہ زوال سے پہلے کی جائے یا زوال کے بعد کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ روزہ دار کی عمدہ عادت مسواک کرنا ہے اس حدیث میں مسواک کی تفصیل نہیں کہ تازہ ہو یا خشک۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دن کے آخر میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اسے اثرِ محمود یعنی منہ کی بو زائل ہو جاتی ہے کو یہ شہید کے خون کے مشابہ ہوگی جس طرح شہید کا خون دھونا اور زائل کرنا جائز نہیں اسی طرح منہ کی بو زائل کرنا بھی مناسب نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ منہ کی بو عبادت کا اثر ہے لہٰذا اسے پوشیدہ رکھنا ہی مناسب ہوگا بخلاف خونِ شہید کے کہ وہ ظلم کا نتیجہ ہے اس لئے اس کا اظہار مناسب ہے.

بوس وکنار کا جواز کس کیلئے ہے

وَالْقُبْلَةُ إِنْ أَمِنَ اگر روزہ دار کو اپنے نفس پر اطمان ہو یعنی جماع کے اندر واقع ہونے اور خروجِ منی سے اطمان ہو تو روزے کی حالت میں بوسہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر اطمان نہ ہو بلکہ جماع یا خروجِ منی کا اندیشہ ہو ایسی صورت میں روزہ دار کیلئے بوسہ لینا مکروہ ہے. کیونکہ بوسہ لینا بذات خود تو روزہ فاسد نہیں کرتا لیکن بسا اوقات انجام کے اعتبار سے فسادِ صوم کا سبب بن جاتا ہے پس اگر روزہ دار اس بات پر مطمئن ہو کہ انجام بد کی نوبت نہیں آئیگی تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے بوسے کی اجازت دے دیں جائیگی اور اگر یہ اطمنان نہ ہو تو انجام کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا جائیگا.

فَصْلٌ فِي الْعَوَارِضِ
عوارض کا بیان

وہ اعذار جن کے وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہے، نو ہیں (۱) مرض (۲) سفر (۳) جبر و کراہ (۴) حمل (۵) ارضاع (دودھ پلانا) (۶) بوک (۷) پیاس (۸) بڑھاپا (شیخ فانی ہونا) بعض نے چار عذر اور زیادہ کئے ہیں. (۱) حیض (۲) نفاس (۳) بیہوشی (۴) جنون اس طرح کل اعذار ۱۳ ہو گئے اور نفلی روزے میں ضیافت بھی روزہ توڑنے کیلئے عذر ہے اور مذکورہ بالا اعذار دو قسم کے ہیں۔ اول دائمی یعنی وہ عذر جو مرتے وقت تک زائل نہ ہو جیسے کہ شیخ فانی اور ایسا مریض جس کی صحت سے مایوسی متحقق ہو گئی ہو اس پر اپنی زندگی میں فدیہ دینا واجب ہے اس لئے کہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں ہے پس وہ قضاء پر قادر نہیں ہوگا اور اس پر فدیہ واجب ہوگا۔ اور دوم عارضی اعذار یعنی جو زائل ہونے والے ہیں جیسا کہ مریض اور مسافر وغیرہ ہیں ان کے عذر جانے کے بعد ان روزوں کی قضاء واجب ہے اور زندگی میں فدیہ دین جائز نہیں اور اگر وہ قضاء روزے ادا نہیں کئے حتی کہ موت کا وقت آپہنچا تو اب اس پر فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے.

لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفِطْرُ وَلِلْمُسَافِرِ وَصَوْمُهُ أَحَبُّ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ وَلَا قَضَاءَ إِنْ مَاتَا عَلَيْهِمَا وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ وَقَضَيَا مَا قَدَرَا بِلَا شَرْطِ وَلَاءٍ فَإِنْ جَاءَ رَمَضَانُ

قَدَّمَ الأَدَاءَ عَلَى القَضَاءِ وَلِلْحَامِلِ وَالمُرْضِعِ إن خَافَتَا عَلَى الوَلَدِ أَو النَّفسِ وَلِلشَّيخِ الفَانِي وَهُوَ يَفْدِى فَقَطْ وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةٍ وَيَقْضِي

ترجمہ: جس شخص کو زیادتی مرض کا خوف ہے ہو اس کیلئے اور مسافر کیلئے افطار کرنا جائز ہے اور مسافر کا روزہ رکھنا زیادہ پسندیدہ ہے اگر زیادہ تکلیف نہ ہو اگر یہ دونوں (اسی) سفر یا بیماری میں مرجائیں تو قضاء نہیں ہے اور (ان کے) وصیت کرنے (کی وجہ) سے ان کا ولی ہر دن کے عوض فطرہ کی مثل کھلائے اور قضاء کریں جتنے دن (روزوں پر) قادر ہو جائیں لگا تار رکھنے کی شرط کے بغیر پس اگر دوسرا رمضان آجائے تو ادا کو قضاء پر مقدم کرے اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی کیلئے اگر ان کو بچہ کا یا (اپنی) جان کا خوف ہو (تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے) اور بہت بوڑھے کیلئے بھی اور وہ صرف فدیہ دیدے اور ایک روایت میں نفلی روزے والے کیلئے بلا عذر (روزہ توڑنا جائز ہے اور (بعد میں) قضاء کرے۔

لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ المَرَضِ الفِطْرُ: اگر مریض کو اپنی جان کے یا کسی عضو کے ضائع ہونے یا مرض بڑھنے یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خوف ہو یا آنکھ کے درد کا یا اسی قسم کا کوئی اور خوف ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مریض کیلئے اس وقت تک افطار جائز نہیں جب تک روزے سے جان کے جانے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ نہ ہو امام شافعیؒ مرض کے بڑھنے کا اعتبار نہیں کرتے تیمّم میں بھی ان کا یہی مسلک ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ گاہے گاہے مرض کی شدت اور طوالت بھی ہلاکت کا سبب بن جایا کرتی ہے اسلئے مرض کا بڑھنا اور اس کا طول پکڑنا بھی ایسے امر ہیں جن سے بچاؤ ضروری ہے۔

وَلِلْمُسَافِرِ وَصَوْمُهُ أَحَبُّ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ: جس سفر میں نماز قصر کرنا مباح ہے اس میں روزہ افطار کرنا مباح ہے خواہ وہ سفر معصیت ہی ہو اس کو اختیار ہے کہ سفر والے دنوں میں روزہ رکھے یا نہ رکھے لیکن روزہ نہ رکھنا رخصت ہے اور روزہ رکھنا عزیمت ہے پس مسافر کیلئے روزہ رکھنا مستحب وافضل ہے جبکہ روزہ سے اس کو ضرر ونقصان نہ ہو۔

وَلَا قَضَاءَ إِنْ مَاتَا عَلَيْهِمَا وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ: اگر مریض یا مسافر حالت مرض یا سفر ہیں و فات پا جائیں تو ان پر قضاء واجب نہ ہوگی کیونکہ نہ مریض کو ایام صحت میسر آئے اور نہ مسافر کو ایام اقامت کہ جن میں وہ روزے قضاء کرسکتے اگر مریض کو افاقہ ہو جائے یا مسافر اقامت اختیار کرلے اور پھر ان کی وفات واقع ہو تو بقدر صحت واقامت ان پر قضاء واجب ہوگی کیونکہ انہوں نے دوسرے دنوں میں اس قدر میعاد کو پالیا تھا کہ جس میں اپنے فوت شدہ روزے قضاء کرسکتے تھے لہٰذا روزوں کے واجب ہونے کا سبب ایام تندرستی کا پایا جانا ہے تو جتنا عرصہ وہ تندرست یا مقیم رہا اسی کے مطابق قضاء ضروری ہے مثلاً مرض یا سفر کی وجہ سے بیس روزے فوت ہوگئے پھر تندرس ہونے کی بعد یا مقیم ہونے کے بعد دس دن زندہ رہ کر کسی اور سبب سے مرگیا تو اس پر دس دن کے روزوں کی قضاء کرنا واجب ہوگی کیونکہ مریض اور مسافر کے بارے میں قرآن پاک کا ارشاد ہے فَعِدَّةٌ من أَيَّامٍ أُخَر یعنی جتنے دن بیمار رہا یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے نہیں رکھ سکا اتنے ہی دن کی قضاء واجب ہوگی اور جتنے دنوں کی قضاء واجب ہے اتنے دن زندہ رہنا بھی ضروری ہے لیکن جب یہ شخص جس کے بیس روزے مرض یا سفر کی وجہ سے فوت ہوگئے ہیں صحت اور اقامت کے بعد زندہ ہی دس دن رہا تو دس دن ہی کے روزوں کی قضاء واجب ہوگی اب جب اس نے دس دن کے روزے

قضاء نہیں کئے تو اس وقت اس پر یہ وصیت کرنا لازم ہوگا کہ میرے تہائی مال میں سے مقدارِ واجب روزوں کا فدیہ آدا کر دینا، چنانچہ اگر یہ وصیت کی اور روثہ نے وصیت کے مطابق فدیہ دے دیا تو انشاء اللہ یہ عند اللہ ماخوذ نہ ہوگا اور اگر یہ وصیت نہ کی تو گنہگار رہوگا اور قیامت میں ماخوذ ہوگا اور فدیہ صوم کی مقدار وہی ہے جو صدقۂ فطر کی ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو یا کشمش۔

وَقَضَيَا مَا قَدَرَا بِلَا شَرْطِ وَلَاءٍ : رمضان کے روزوں کی قضاء میں اختیار ہے کہ لگا تار روزے رکھے یا متفرق طور پر کیونکہ ارشاد باری فَعِدَّةٌ مِن ايّام اُخر مطلق ہے (جس میں اتصال یا افتراق کی کوئی شرط نہیں) لیکن اتصال یعنی متواتر روزے رکھنا مستحب اور مستحسن ہے تا کہ امرِ واجب کی ادائیگی کی ذمہ داری سے جلد ہی سبکدوش ہو سکے

فَإِنْ جَاءَ رَمَضَانُ قَدَّمَ الْأَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ: اگر روزہ کی قضا میں اس قدر تاخیر کر دے کہ دوسرا ماہِ رمضان شروع ہو جائے تو اب موجودہ رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ موجودہ رمضان ہی کا وقت ہے قضاء روزے بعد میں رکھے کیونکہ رمضان کے بعد سارا وقت قضاء کیلئے ہے.

وَلِلْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ إِن خَافَتَا عَلَى الْوَلَدِ أَو النَّفْسِ : اگر کسی حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت کو اپنی جان یا بچہ کی ہلاکت کا خوف ہو تو اس عذر کی وجہ سے وہ افطار کر سکتی ہے (یعنی روزہ توڑ سکتی ہے) اس پر صرف قضاء لازم ہوگی کفارہ نہیں ہے کیونکہ یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے.

وَلِلشَّيْخِ الفَانِي وَهُوَ يَفْدِي فَقَطْ : شیخ فانی سن رسیدہ خواہ مرد ہو یا عورت اگر وہ روزہ پر قادر نہ ہو تو اس کو اجازت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے شیخ فانی وہ شخص ہے جو ہر روزہ زیادہ ضعیف ہوتا جائے. یہاں تک کہ وہ مر جائے اور اس کو فانی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ فنا کے قریب تر ہے یا یوں کہیئے کہ گویا اس کی قوت فنا ہوگئی اور وہ روزہ کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا اور جو ایسی حالت کو نہ پہنچے فانی نہیں ہے اور ان دونوں پر روزہ کے بدلے فدیہ دینا فرض ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين، ابتداءِ اسلام میں روزوں اور فدیہ کے متعلق اختیار دیا گیا اور اس کا حکم تمام مسلمان کیلئے عام تھا بعد میں اس کا عموم منسوخ ہو گیا اور اب یہ آیت صرف بوڑھوں کے حق میں باقی رہ گئی جو روزہ کی استطاعت نہ رکھتے ہوں.

وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِي رِوَايَةٍ وَيَقْضِي: امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ نفل روزہ کو بلا عذر توڑ دینا جائز ہے کیونکہ قضاء اس کا قائم مقام موجود ہے دوسری روایت یہ ہے کہ نفلی کو توڑنا جائز نہیں یعنی اس کو بلا عذر توڑنا مکروہ تحریمی ہے اور یہی ظاہر الروایہ اور اصح ہے اور اگر توڑ دیا تو اس پر قضاء واجب ہوگی امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ قضا ضروری نہیں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ قضاء وجب ہوگی البتہ اگر عذر کی بناء پر توڑے تو قضاء ضروری نہیں ہے کیونکہ جو چیز فرض نہ ہو بلکہ اپنی خوشی سے ادا کی جائے وہ جس قدر ادا ہو جائے نیکی میں شمار ہوگی اور جو ادا نہیں کی گئی وہ لازم نہ ہوگی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ماعلى المحسنين من سبيل ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا کردہ حصہ عبادت ہے اس لئے اس عبادت اور عملِ صالح کی تکمیل کر کے اسے باطل ہونے

سے بچانا واجب ہے یعنی ادھوری عبادت اور عمل کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے ضروری ہے کہ اسے پورا کیا جائے جب اسے پورا کرنا ضروری ہے تو اس کو نامکمل چھوڑنے پر قضاء بھی واجب ہوگی.

وَلَوْ بَلَغَ صَبِیٌّ أَوْ أَسْلَمَ کَافِرٌ أَمْسَکَ وَلَمْ یَقْضِ شَیْئًا وَلَوْ نَوَی الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ وَنَوَی الصَّوْمَ فِی وَقْتِهِ صَحَّ وَیَقْضِی بِإِغْمَاءٍ سِوَی یَوْمٍ حَدَثَ فِی لَیْلَتِهِ وَبِجُنُونٍ غَیْرِ مُمْتَدٍّ وَبِإِمْسَاکٍ بِلَا نِیَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ وَلَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ أَوْ طَهُرَتْ حَائِضٌ أَوْ تَسَحَّرَ ظَنَّهُ لَیْلًا وَالْفَجْرُ طَالِعٌ أَوْ أَفْطَرَ کَذٰلِکَ وَالشَّمْسُ حَیَّةٌ أَمْسَکَ یَوْمَهُ وَقَضَی وَلَمْ یُکَفِّرْ کَأَکْلِهِ عَمْدًا بَعْدَ أَکْلِهِ نَاسِیًا وَنَائِمَةٌ وَمَجْنُونَةٌ وُطِئَتَا

ترجمہ: اگر بچہ بالغ یا کافر مسلمان ہو جائے تو باقی دن رکے رہیں اور قضاء نہ کریں اگر کسی مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے یہاں آگیا اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کر لی تو یہ صحیح ہے اور بیہوشی کی وجہ سے قضاء کرے سوائے اس دن کے جس رات میں بیہوشی ہوئی ہے اور غیر ممتد جنون کیوجہ سے اور روزہ اور افطار کی نیت کیئے بغیر رکے رہنے کی وجہ قضاء کرے اور اگر مسافر وطن آگیا یا حائضہ پاک ہوگئی یا رات سمجھتے ہوئے سحری کھالی حالانکہ صبح ہو چکی تھی. یا اسی طرح افطار کر لیا حالانکہ آفتاب ماجا دتھا تو باقی دن رُکا رہے اور قضاء کرے اور ع کفارہ نہ دے جیسے اس کا بھول کر کھانے کے بعد عمداً کھالینا اور سوئی ہوئی اور دیوانی عورت جس سے صحبت کی گئی ہو کہ ان پر کفارہ نہیں

وَلَوْ بَلَغَ صَبِیٌّ أَوْ أَسْلَمَ کَافِرٌ أَمْسَکَ وَلَمْ یَقْضِ شَیْئًا: اگر بچہ رمضان کے دنوں میں بالغ ہو جائے یا کافر اسلام لے آئے تو دن کے بقیہ حصے میں کچھ نہ کھائیں پئیں کیونکہ ماہ رمضان کی فضیلت وعظمت کی وجہ سے اس وقت کی حرمت کا حق ادا کرنے کیلئے اس شخص پر روزہ رکھنا فرض ہے جو روزہ ادا کرنے کا اہل ہو اور جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہو گیا ہو اس پر دن کے باقی حصہ روزہ داروں سے مشابہت کیلئے مفطرات سے رکنا واجب ہے اگر وہ بقیہ دن کھائیں پئیں تو ان پر قضاء نہ ہوگی کیونکہ بقیہ دن میں ان پر روزہ واجب نہیں بلکہ صرف امساک ضروری تھا البتہ اس دن کے بعد روزے رکھیں کیونکہ اب ان میں سبب و اہلیت دونوں موجود ہیں اس دن اور گزشتہ دنوں کے روزوں کی قضاء نہ ہوگی کیونکہ ان ایام میں وہ حکمِ صوم کے مکلّف ومخاطب ہی نہ تھے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر زوال سے پہلے پہلے کافر اسلام لے آئے یا بچہ بالغ ہو جائے تو ان پر اس دن کے روزے کی قضاء ہوگی کیونکہ انہوں نے نیت کا وقت پالیا ہے کہ زوال سے پہلے پہلے روزے کی نیت جاسکتی ہے ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ وجوب کے لحاظ سے روزے میں انقسام نہیں ہوتا اور پہلی جز کے وقت اہلیت و وجوب موجود نہ تھی.

وَلَوْ نَوَی الْمُسَافِرُ الْإِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ وَنَوَی الصَّوْمَ فِی وَقْتِهِ صَحَّ: اگر کوئی مسافر ماہ رمضان میں کسی دن سفر کی بنا پر افطار کی نیت کرلے تو یہ نیت صحیح ہے اب اگر یہ نصف النہار شرعی سے پہلے اور کچھ کھانے پینے سے وغیرہ سے پہلے کسی جگہ اقامت کی نیت کرلے یا وطنِ اصلی میں سفر سے واپس لوٹ آیا اور اپنے شہر میں داخل ہو گیا اور ابھی تک اس سے کوئی مفطرِ صوم فعل صرز نہیں ہوا اور اس نے نصف النہار شرعی سے قبل نیت کر لی تو اس کا یہ صحیح ہو جائیگا بلکہ ایسی صورت میں اس کیلئے روزہ کی

نیت کرنا ضروری ہوگا۔ کیونکہ سفر نہ تو اہلیتِ وجوب کے منافی ہے اور نہ صحتِ شروع کے یعنی سفر میں فرض روزے کی نیت بھی کی جاسکتی ہے اور روزہ شروع بھی کیا جاسکتا ہے۔

وَيَقْضِي بِإِغْمَاءٍ سِوَى يَوْمٍ حَدَثَ فِي لَيْلَتِهِ : اگر کوئی شخص رمضان شریف کی رات کو بے ہوش ہو جائے تو اس دن کے روزے کے علاوہ باقی روزوں کی قضاء کرے کہ اس نے بے ہوش ہونے سے پہلے پہلے صبح کے روزے کی نیت ضروری ہوگی اس لئے پہلا روزہ تو صحیح ہوگا مگر باقی روزوں کے حق میں نیت مفقود ہے اگر اس رات صبح کے روزے کی نہیں کی تھی تو اس دن کے روزے کی قضاء بھی لازم ہوگی امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مابعد کے روزوں کی قضاء بھی نہ کرے کیونکہ ان کے نزدیک رمضان کے روزے ایک بار کی نیت ہی سے ادا ہو سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ ہر روز نئی نیت ضروری ہے کیونکہ ہر روزہ ایک الگ اور مستقل عبادت ہے۔

جنون کے اقسام واحکام

وَبِجُنُوْنٍ غَيْرِ مُمْتَدٍّ : جنون غیر ممتد :۔ وہ یہ ہے کہ جنون پورا مہینہ نہ رہے بلکہ مہینے کے بعض حصہ میں افاقہ ہو جائے تو افاقہ سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضاء لازم ہوگی۔ جنون کی دو قسمیں ہیں اوّل اصلی اور وہ یہ ہے کہ جنون بالغ ہونے سے پہلے کا ہو یعنی وہ جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو اس کو مقارن بھی کہتے ہین دوسرا عارض اور وہ یہ ہے کہ جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو یعنی بالغ ہونے کے وقت عاقل ہو پھر مجنون ہو گیا ہو اس کو طاری علی البلوغ بھی کہتے ہیں پھر وہ جنون یا ممتد ہوگا یعنی روزے کے بارے میں اگر رمضان کا پورا مہینہ جنون رہے تو ممتد کہلائیگا ایسے جنون کو مطبق بھی کہتے ہیں یا وہ غیر ممتد ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جنون پورا مہینہ نہ رہے بلکہ مہینے کے بعض حصہ میں افاقہ ہو جائے اس کو غیر مطبق بھی کہتے ہیں، پس جنون اگر پورا مہینہ طاری رہا ہو تو بالاتفاق مطلقاً روزوں کی قضاء لازم نہیں ہے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور اگر پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو اس میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس پر افاقہ سے پہلے گذرے ہوئے دنوں کے روزوں کی مطلقاً قضاء لازم ہے خواہ جنون اصلی ہو یا عارض ہو اور یہ ظاہر الروایۃ ہے کیونکہ ظاہر الروایۃ میں اس جنون میں جو بلوغ کے بعد طاری ہوا ہو اور اس جنون میں جو اصلی ہو یعنی بلوغ سے پہلے طاری ہوا ہو کوئی فرق نہیں کیا ہے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق ہے اس لئے کہ جب حالتِ جنون میں بالغ ہوا تو وہ نابالغ کے ساتھ ملحق ہو گیا پس وہ روزہ کی فرضیت وغیرہ شرعی احکام کا مخاطب نہ ہوا لہٰذا اس کو ماہِ رمضان کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو اس پر گذرے ہوئے دنوں کی قضاء واجب نہیں ہے یہی اصح ومختار ہے یعنی وہ ایسا ہے گویا کہ وہ رمضان کے بعض حصہ میں بالغ ہوا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ عقل کی حالت میں بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا تو اس پر افاقہ سے پہلے گذرے ہوئے دنوں کی قضاء لازم ہے۔

وَبِإِمْسَاكٍ بِلَا نِيَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ : جو شخص پورے رمضان میں نہ تو روزے کی نیت کرے اور نہ افطار کی تو اس پر روزوں کی قضاء واجب ہوگی امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ تندرست اور مقیم شخص کا رمضان کا روزہ بغیر نیت کے بھی ادا ہو جاتا ہے کیونکہ اس پر

امساک واجب ہوتا ہے تو امساک جس طرح بھی ہو (یعنی نیت ہو یا نہ ہو) اس سے روزہ ادا ہو جائیگا ہماری دلیل یہ ہے کہ رمضان کے دنوں میں امساک یعنی کھانے پینے اور جماع سے باز رہنا بطور واجب ہے اور عبادت نیت کے بغیر متصور نہیں ہو سکتی.

وَلَوْ قَدِمَ مُسَافِرٌ اَوْ طَهُرَتْ حَائِضٌ: اگر دن کے کسی حصے میں مسافر گھر آجائے یا عورت حیض سے پاک ہو جائے تو دن کے باقی حصے میں وہ کچھ نہ کھائیں پئیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک کھانے پینے سے رکنا ضروری نہیں ہم کہتے ہیں کہ عذر زائل ہو نے کے بعد احترامِ رمضان کی وجہ سے اس پر کھانے پینے سے رکنا واجب ہے.

اَوْ تَسَحَّرَ ظَنَّهُ لَيْلًا وَالْفَجْرُ طَالِعٌ اَوْ اَفْطَرَ كَذٰلِكَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ اَمْسَكَ يَوْمَهُ وَقَضٰى وَلَمْ يُكَفِّرْ كَاَكْلِهِ عَمْدًا بَعْدَ اَكْلِهِ نَاسِيًا: اور اگر کوئی شخص سحری کھانے میں مصروف ہو اور اس کے خیال میں ابھی صبح صادق کا وقت نہ ہوا ہو حالانکہ درحقیقت فجر طلوع ہو چکی ہو یا کوئی یہ خیال کرتے ہوئے کہ سورج غروب ہو چکا ہے افطار کر دے لیکن دراصل سورج غروب نہ ہوا ہو تو دن کے باقی حصے میں کھانے پینے سے رکے رہیں تاکہ حتی الامکان وقت کا احترام کیا جاسکے اور تہمت سے بچا جاسکے اور اس پر قضاء واجب ہوگی اور کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ عدم قصد کی بناء پر جنایت قاصرہ ہے کاملہ نہیں کیونکہ اس نے اپنے خیال کے مطابق صحیح وقت پر روزہ رکھا یا افطار کیا تھا یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے رمضان میں بھول کر کچھ کھالیا اور اس نے یہ خیال کیا کہ میرا روزہ تو جاتا رہا اس کے بعد عمداً کھا پی لیا تو اسپر قضاء واجب ہوگی کفارہ نہ ہوگا.

وَنَائِمَةٌ وَمَجْنُونَةٌ وُطِئَتَا: اگر سوئی ہوئی یا دیوانی روزہ دار عورت سے مباشرت کی جائے تو ان کا روزہ جاتا رہے گا اور ان پر قضاء ہوگی کفارہ نہ ہوگا یہ اس طرح ممکن ہے کہ دیوانی عورت سحری کے وقت ہوش میں ہو اور روزہ رکھنے کے بعد اسے جنون کا دورہ پڑ جائے امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بھول کر کھانے والے کی طرح نائمہ اور مجنونہ پر بھی قضاء نہ ہوگی نائمہ اور مجنونہ کا عذر بھول جانے والے سے زیادہ واضح ہے کیونکہ بھول کر کھانے والا تو کھانے کا قصد کرتا ہے مگر نائمہ اور مجنونہ کا قطعاً کوئی ارادہ نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ نسیان ایک کثیر الوقوع امر ہے مگر نائمہ یا مجنونہ کے ساتھ مباشرت کرنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اس لئے عدمِ ارادہ کا عذر قابل قبول نہ ہوگا البتہ کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ قصد نہ ہونے کی بناء پر جنایت نہیں پائی گئی.

فَصْلٌ

اب تک ان عبادات کا بیان تھا جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر واجب کیا ہے مثلاً فرض نماز، زکوٰۃ، صومِ رمضان وغیرہ اس فصل میں اس کا بیان ہے جس کو بندہ بذاتِ خود اپنے اوپر واجب کرتا ہے انسان کا کسی ایسی چیز کو اللہ تعالیٰ کیلئے اپنے اوپر واجب کر لینا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہ ہو نذر کہلاتا ہے

مَنْ نَذَرَ صَوْمَ يَوْمِ النَّحْرِ اَفْطَرَ وَقَضٰى وَاِنْ كَانَ نَوٰى يَمِيْنًا كَفَّرَ اَيْضًا وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هٰذِهِ السَّنَةِ اَفْطَرَ اَيَّامًا مَنْهِيَّةً وَهِيَ يَوْمَا الْعِيْدِ وَاَيَّامُ التَّشْرِيْقِ وَقَضَاهَا وَلَا قَضَاءَ اِنْ شَرَعَ فِيْهَا ثُمَّ اَفْطَرَ.

ترجمہ: جوشخص قربانی کے دن روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو افطار کرے اور قضاء کرے اور اگر قسم کی نیت تو کفارہ بھی دے اور اگر نذر مان لی کہ اس سال روزے رکھوں گا تو ایام منہیہ میں افطار کرے اور ایام منہیہ عید الفطر و بقر عید اور ایام تشریق ہیں اور پھر ان کی قضاء کرے اور اگر ان ایام میں روزہ شروع کر کے افطار کر لیا تو قضا نہیں ہے۔

مَنْ نَذَرَ صَوْمَ يَوْمِ النَّحْرِ أَفْطَرَ وَقَضَى : صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یوم النحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لے تو یہ نذر صحیح ہے اس لئے کہ کسی دوسرے دن اس کی قضاء ضروری ہوگی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نذر ہی صحیح نہیں وہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک ایسے امر کی نذر ہے جو معصیت ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ مشروع روزے کی نذر ہے اور نہی لغیرہ ہے کیونکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی دعوت کے قبول کرنے سے انکار و اعراض لازم آتا ہے لہٰذا اس کی نذر صحیح ہوگی لیکن وہ اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ افطار کرلے تاکہ اس معصیت سے بچ سکے جو اس دن کے روزے سے لاحق ہے بعد میں وہ قضاء ضرور کرلے تاکہ اس کے ذمہ سے واجب ساقط ہو جائے اگر یوم نحر کا روزہ رکھ لے تو وہ اس نذر سے کافی ہو جائیگا لیکن گنہگار رہوگا کیونکہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنا مکروہ تحریمی ہے۔

وَإِنْ كَانَ نَوَى يَمِينًا كَفَّرَ أَيْضًا: اگر نذر کی بجائے مذکورہ صورت میں قسم کی نیت کرلے تو افطار کی صورت میں اس پر قضاء کے علاوہ کفارۂ قسم بھی واجب ہوگا۔

وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هَذِهِ السَّنَةِ أَفْطَرَ أَيَّامًا مَنْهِيَّةً وَهِيَ يَوْمَا العِيدِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هَذِهِ

السَّنَةِ أَفْطَرَ أَيَّامًا مَنْهِيَّةً وَهِيَ يَوْمَا العِيدِ وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ وَقَضَاهَا: کسی نے نذر مانی کہ وہ اس سال روزے رکھے گا تو اس پر اس سال کے روزے واجب ہو جائیں گے پس وہ اس سال روزے رکھے لیکن ایامِ ممنوعہ کے روزے نہ رکھے اور وہ پانچ دن ہیں عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ایامِ تشریق کے تین دن، اور بعد میں ان پانچ روزوں کو قضاء کرلے اس لئے کہ کسی معین سال کے روزوں کی نذر ماننا ان ایام ممنوعہ کی نذر کو بھی شامل ہے کیونکہ سال ان ایام سے خالی نہیں ہوتا اور ایام منہیہ کی نذر ماننا صحیح ہے مگر ان دنوں میں روزہ رکھنا حرام یا مکروہ تحریمی ہے پس اس کو ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا اور بعد میں ان کو قضاء کرنا واجب ہے تاکہ امر و نہی دونوں کی ذمہ داری سے بری ہو سکے اور اگر انہی دنوں میں روزے رکھے گا تو وہ اس نذر سے کافی ہو جائیں گے لیکن گنہگار رہوگا۔

وَلَا قَضَاءَ إِنْ شَرَعَ فِيهَا ثُمَّ أَفْطَرَ: اگر کسی نے ان پانچ دن میں کسی دن کا روزہ شروع کیا پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر روزے کی قضاء واجب نہ ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر قضاء واجب ہوگی کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک ان ایام میں بھی نفلی روزہ شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے پس جب شروع کرنے سے لازم ہو گیا تو فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضاء لازم ہوگی جیسے کسی نے ایام مہینہ کے کسی روزہ کی نذر مانی تو یہ روزہ اس دن کے علاوہ میں واجب ہوگا امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ روزہ شروع کرتے ہی وہ روزہ دار ہو جاتا ہے لہٰذا وہ نہی کا مرتکب ہوا پس اس کو روزہ فاسد کر دینا واجب ہے اور اس کی حفاظت واجب نہیں اور قضاء کا واجب ہونا اس کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہے لہٰذا جب اس کا اداء پورا کرنا واجب نہ ہو تو اس کی قضاء بھی واجب نہ ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر ان ایام منہیہ کے روزوں کی نذر مانے تو وہ نذر اس پر

لازم ہوجاتی ہے اوراس پرواجب ہے کہ وہ ان روزوں کوان دنوں میں نہ رکھے بلکہ ایام غیر منہیہ میں ان کی قضاء کرلے کیونکہ نفسِ نذر میں معصیت کا ارتکاب نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طاعت کواپنے اوپر لازم کرنا ہے بلکہ ان دنوں میں شروع کرنے میں معصیت ہے پس نذر منعقد ہوجائیگی اوران دنوں کی بجائے دوسرے دنوں میں ان کی قضاء واجب ہوگی.

بَابُ الِاعتِكَافِ

اعتکاف کا بیان

مصنفؒ نے اعتکاف کوروزہ کے بعدذکر کیا کیونکہ روزہ اعتکاف کیلئے شرط ہےاور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے اس لئے روزہ کواعتکاف سے مقدم کیا اعتکاف باب افتعال کے مصدرعکف سے ماخوذ ہےاورعکف متعدی ہےاور عکوف لازمی ہے اصطلاحِ شرع میں اعتکاف نیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنے کا نام ہے پس مسجد میں ٹھہرنا رکن اور نیت کرنا مسلمان وعاقل ہوناوغیرہ شرط ہے.

سُنَّ لُبثٌ فِی مَسْجِدٍ بِصَومٍ وَنِيَّةٍ وَأَقَلُّهُ نَفْلًا سَاعَةٌ وَالمَرْأَةُ تَعْتَكِفُ فِی مَسْجِدِ بَيْتِهَا وَلَا يَخرُجُ مِنهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ شَرعِيَّةٍ كَالجُمُعَةِ أَوْ طَبِيعِيَّةٍ كَالبَولِ وَالغَائِطِ فَإِنْ خَرَجَ سَاعَةً بِلَا عُذْرٍ فَسَدَ وَأَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَنَومُهُ وَمُبَايَعَتُهُ فِيهِ وَكُرِهَ إِحْضَارُ المَبِيعِ وَالصَّمْتُ وَالتَّكَلُّمُ إِلَّا بِخَيرٍ وَيَحْرُمُ الوَطْءُ وَدَوَاعِيهِ وَيَبْطُلُ بِوَطْئِهِ وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي أَيْضًا بِنَذْرِ اعتِكَافِهِ أَيَّامٍ وَلَيْلَتَانِ يَنذُرُ يَومَيْنِ.

ترجمہ: روزہ اورنیت کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا مسنون ہے اورنفلی اعتکاف کی مدت ایک ساعت ہے اورعورت گھر کی مسجد میں اعتکاف کرے اوراس سے نہ نکلے مگرحاجتِ شرعیہ کیلئے جیسے جمعہ یا حاجت طبعیہ کیلئے جیسے پیشاب، پاخانہ، پس اگر بلاعذرایک ساعت کیلئے نکلا تو اعتکاف فاسد ہوگیا اوراس کا کھانا، پینا، سونا، خرید وفروخت مسجد میں ہوگی اور مبیع کو مسجد میں لانا اور خاموش رہنا اوراچھی باتوں کے سوا (فضول) باتیں کرنا مکروہ ہے اوروطی اورلوازم وطی حرام ہیں اوروطی کرنے سے اعتکاف باطل ہوجائیگا اوردنوں کے اعتکاف کی نذر ماننے سے راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوجاتا ہے اوردودنوں کی نذر ماننے سے دوراتوں کا (اعتکاف لازم ہوجاتا ہے).

سُنَّ لُبثٌ: اعتکاف کی تین قسمیں ہیں (۱) واجب جوبطریق نذرلازم کیا جائے (۲) سنت مؤکدہ علی الکفایہ، رمضان کے اخیرعشرہ کا اعتکاف (۳) نفل جواس کے علاوہ ہو.

فِی مَسْجِدٍ: مسجد میں اعتکاف کرنا پس ایسی مسجد میں اعتکاف کیلئے بیٹھنا جس میں اذان واقامت کے ساتھ پانچوں وقت کی نماز باجماعت ہوتی ہو یہ امام صاحبؒ کا قول ہے علامہ ابن الہمامؒ نے اسی کی تصحیح کی ہے اورصاحبینؒ کے ہاں ہرمسجد میں اعتکاف صحیح ہے اورعلامہ شامیؒ نے اسی کوراجح قرار دیا ہے اورباری تعالیٰ کے قول ﴿وانتم عاكفون فی المساجد﴾ میں اطلاقِ مساجد سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے.

بِصَومٍ: جمہورفقہاء کے ہاں سنت اورواجب اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہےاورامام شافعیؒ کا جدید قول یہ ہے کہ روزہ شرط نہیں ہے

کیونکہ روزہ بذات خود ایک مستقل عبادت ہے لہٰذا یہ دوسری عبادت کیلئے شرط نہیں بن سکتا کیونکہ شرط مشروط کے تابع ہوتی ہے مگر روزہ بذاتہ مستقل عبادت ہے تو یہ دوسری عبادت کے تابع کیسے ہوگا ہماری دلیل نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہوتا ایسی صریح نص کے مقابلے میں قیاس قابلِ قبول نہیں ہوتا لہٰذا امام شافعی کا یہ قیاس کہ روزہ مستقل عبادت ہے اور یہ دوسری عبادت کی شرط نہیں بن سکتا صریح حدیث کے مقابلے میں قابل قبول نہ ہوگا.

وَنِیَّۃٌ: اعتکاف واجب ہو یا سنت یا نفل ہو اس کی صحت کیلئے نیت کا ہونا شرط ہے اور اعتکاف سنت میں ۲۰ رمضان المبارک کے غروب سے پہلے مسجد میں داخل ہو کر غروب سے پہلے نیت کرنا شرط ہے اگر غروب کے بعد مسجد میں داخل ہوا یا مسجد میں پہلے سے موجود تھا مگر نیت غروب کے بعد کی تو یہ اعتکاف مسنون نہ ہوگا مستحب ہو جائیگا اس لئے کہ پورے عشرہ اخیر کا اعتکاف نہ ہوا

وَاَقَلُّہٗ نَفلًا سَاعَۃٌ: نفلی اعتکاف کی کم از کم مقدار حسن بن زیادؒ کی روایت کے مطابق نذر والے کی مانند ایک دن ہے یہ قول غیر ظاہر الروایہ ہے لیکن معتمد قول یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کی ادنی مقدار ایک ساعت یعنی وقت کی کم سے کم مقدار ہے خواہ وہ رات کے وقت ہو یا دن کے وقت میں کیونکہ وہ ثواب کی نیت سے کوئی کام کرنے والا ہے۔

وَالمَرْأَۃُ تَعْتَکِفُ فِیْ مَسْجِدِ بَیْتِھَا: عورت گھر کی مسجد میں اعتکاف کرلے گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جو اس نے نماز کیلئے (کر رکھی ہو) کیونکہ وہی اس کی جائے نماز ہے عورت کا وہیں بیٹھنا انتظار نماز میں شامل ہوگا اگر گھر میں پہلے سے نماز کی مخصوص جگہ موجود ہے تو اسی میں اعتکاف کرلے اس سے ہٹ کر گھر میں دوسری جگہ اعتکاف کرنا جائز نہیں اور پہلے سے کوئی جگہ نماز کیلئے مخصوص نہیں ہے اب مخصوص کرلے اور اسی میں اعتکاف کرلے گھر کی بجائے مسجد میں اعتکاف کرنا عورت کیلئے مکروہ ہے (اس پر کچھ ثواب نہ ہوگا).

وَلَا یَخْرُجُ مِنْہُ اِلَّا لِحَاجَۃٍ شَرعِیَّۃٍ کَالْجُمُعَۃِ: حاجات شرعیہ کیلئے نکلنا بھی جائز ہے مثلاً کسی ایسی مسجد میں اعتکاف بیٹھا ہے جس میں جمعہ نہیں ہوتا تو جمعہ کیلئے نکلنا جائز ہے اور اندازہ کر کے اذان ثانی سے اتنی دیر پہلے نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر دو رکعت تحیہ الوضو اور چار رکعت سنت اطمینان سے پڑھ کر اذان خطبہ سن سکے اگر اندازہ کرنے میں غلطی لگ گئی اور اس سے پہلے پہنچ گیا تو بھی مضائقہ نہیں اور جمعہ کے فرضوں سے سلام پھیر کر اطمینان سے چھ رکعت سنت پڑھ کر اپنی مسجد میں واپس آجائے اگر اس سے زیادہ وقت جامع مسجد میں ٹھہر گیا یا جمعہ کے بعد نکلا ہی نہیں اور اعتکاف کے بقیہ ایام جامع مسجد ہی میں بیٹھ کر پورے کرلئے تب بھی جائز ہے مگر ایسا کرنا مکروہ ہے.

اَوْ طَبِیْعِیَّۃٍ کَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ: حاجت طبعیہ کیلئے نکلنا بھی جائز ہے جیسے پیشاب، پاخانہ اور غسلِ جنابت کسی کو ریح کا تقاضا ہو تو مسجد کے اندر بھی خارج کرنے کی گنجائش ہے مگر صحیح قول یہ ہے کہ مسجد سے باہر نکل جانا چاہئے.

فَاِنْ خَرَجَ سَاعَۃً بِلَا عُذْرٍ فَسَدَ: اگر بلا عذر یعنی شرعی اور طبعی حاجات کے سوا کسی سبب سے مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف

ٹوٹ جائیگا یہ نکلنا خواہ لحہ بھر کیلئے ہی ہو اور جان کر ہو یا بھول کر خوشی سے ہو یا مجبوری سے البتہ مجبوری سے اعتکاف توڑنے سے گنہگار نہ ہوگا.

وَأَكْلُهُ وَشُرْبُهُ وَنَوْمُهُ: کھانے، پینے اور سونے کا انتظام مسجد ہی میں کرے نبی اکرم ﷺ اعتکاف کے دوران مسجد کے علاوہ اور کہیں نہیں رہتے تھے. نیز ان ضروریات کا مسجد ہی میں انتظام کیا جاسکتا ہے اسلئے وہاں سے باہر جانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی

وَمُبَايَعَتُهُ فِيهِ وَكُرِهَ إِحْضَارُ الْمَبِيعِ: اپنی یا بیوی بچوں کی ضرورت سے مسجد میں کسی چیز کی خرید وفروخت کرنا جائز ہے مگر سودا سلف مسجد میں رکھنا جائز نہیں ہاں اگر ایسی ہلکی پھلکی چیز ہو جو مسجد میں جگہ نہ گھیرے تو اسے لانے کی گنجائش ہے اور جو چیز اپنی یا اہل وعیال کی ضرورت کی نہ ہو یا بہ نیتِ تجارت اسکی خرید وفروخت کی جائے تو یہ خرید وفروخت ناجائز ہے گو کہ صرف زبانی ہی ہو۔

وَالصَّمْتُ وَالتَّكَلُّمُ إِلَّا بِخَيْرٍ: خاموش رہنا جبکہ اس کو عبادت سمجھے تو مکروہ تحریمی ہے اور استراحت کیلئے خاموش رہنا مکروہ نہیں جبکہ خاموشی کو عبادت نہ سمجھتا ہو اور نیک باتوں کے سوا اور کوئی بات نہ کرے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے وقل لعبادی یقولوا التی هی احسن. اور میرے بندوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اچھی بات کہیں اور یہ حکم عام ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مسجد کے باہر بھی نیک باتوں کے سوا اور کلام نہ کرے پس مسجد میں یہ حکم بدرجہ اولیٰ ہے اور نیک باتوں کے سوا اور کلام کرنا اعتکاف نہ کرنے والے کیلئے بھی مکروہ ہے پس معتکف کیلئے بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے اور نیک باتوں سے مراد یہاں وہ باتیں ہیں جن میں گناہ نہ ہو پس مباح کلام بھی اس میں شامل ہے.

وَيَحْرُمُ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيهِ وَيَبْطُلُ بِوَطْئِهِ: معتکف پر جماع اور لوازم جماع حرام ہیں اگر بیوی سے جماع کیا تو اعتکاف ٹوٹ جائیگا خواہ انزال ہو یا نہ ہو صحبت مسجد میں کرے یا مسجد سے باہر دن میں کرے یا رات میں جان کر کرے یا بھول کر اور اسی طرح بوسہ دینے معانقہ کرنے سے اگر انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا ورنہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے۔

اعتکاف منذور کا بیان

وَلَزِمَهُ اللَّيَالِي أَيْضًا بِنَذْرِ اعْتِكَافِهِ أَيَّامٍ: اگر کسی شخص نے چند دنوں کے اعتکاف کی نذر مان لی مثلاً یوں کہا. لله علی أن أعتكف ثلاثة أيا م تو اس پر ان راتوں کا اعتکاف بھی واجب ہوگا کیونکہ ایام کو جب جمع ذکر کیا جائے تو ان میں وہ راتیں بھی شامل ہوتی ہیں جو ان کے مقابل ہوں مثلاً کہا جاتا ہے: ما رأيتك منذ أيام: "میں نے آپ کو کئی دنوں سے نہیں دیکھا" تو اس کلام سے ان دنوں کی راتیں بھی مراد ہوں گی مذکورہ صورت میں اعتکاف میں تسلسل بھی ضروری ہے خواہ تسلسل کا ذکر نہ کرے کیونکہ اعتکاف کی بنا تسلسل پر ہے اگر صرف دنوں کے اعتکاف کی نیت کرے تو اس کی نیت درست ہوگی کیونکہ اس نے حقیقی معنوں کی نیت کی ہے اس لئے کہ لفظ یوم حقیقۃً بیاض النہار کیلئے استعمال ہوتا ہے.

وَلَيْلَتَانِ بِنَذْرِ يَوْمَيْنِ: اگر کسی شخص نے دو دن کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس دونوں راتیں بھی شامل ہوں گی امام ابو یوسفؒ

فرماتے ہیں کہ پہلی رات شامل نہ ہوگی کیونکہ تثنیہ اور جمع ایک شے نہیں بلکہ تعداد کے لحاظ سے الگ الگ ہیں اور درمیانی رات تو ضرورتِ اتصال کی وجہ سے شامل ہے تاکہ اعتکاف میں انقطاع واقع نہ ہو ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں اجتماع کا معنی بھی موجود ہے لہٰذا احتیاطاً امورِ عبادت میں اسے جمع سے لاحق کیا جائیگا کہ شاید عنداللہ دونوں راتیں شامل ہوں اور پہلی رات کے شامل نہ کرنے سے اعتکاف کہیں ناقص نہ رہے.

کِتَابُ الحَجِّ

حج کا بیان

مصنفؒ صوم کے بعد حج کے احکام کو بیان کر رہے ہیں کیونکہ روزہ ہر سال ہوتا ہے اور حج ہر سال نہیں ہوتا بلکہ عمر میں فقط ایک بار فرض ہے اس لئے روزہ کے احکام کی طرف احتیاج زیادہ ہوتی ہے بہ نسبت حج کے اور جس چیز کی طرف احتیاج زیادہ ہوتی ہے وہ تقدیم کے زیادہ لائق ہے اس لئے روزہ کو حج پر مقدم کر کے حج کو بعد میں بیان کیا.

هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ فِيْ زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوْصٍ فُرِضَ مَرَّةً عَلَى الفَوْرِ بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَبُلُوْغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ وَقُدْرَةِ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ فَضُلَتْ عَنْ مَسْكَنِهِ وَعَمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ وَنَفَقَةِ ذَهَابِهِ وَإِيَابِهِ وَعِيَالِهِ وَأَمْنِ طَرِيْقٍ وَمَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لِامْرَأَةٍ فِيْ سَفَرٍ فَلَوْ أَحْرَمَ الصَّبِيُّ أَوْ عَبْدٌ فَبَلَغَ أَوْ عَتَقَ فَمَضَى لَمْ يَجُزْ عَنْ فَرْضِهِ .

ترجمہ: حج ایک مخصوص مکان کی مخصوص زمانہ میں مخصوص افعال کے ساتھ زیارت کرنا ہے، ایک بار فوری طور پر ادا کرنا فرض کیا گیا ہے آزادی، بلوغ، عقل، تندرستی اور زادِ راہ اور سواری پر قدرت کی شرط کے ساتھ جو اس کے گھر اور ضروری چیزوں سے زائد ہو اور آمد و رفت اور اہل و عیال کے اخراجات پر قدرت اور راستہ کے پر امن ہونے کے ساتھ اور عورت کیلئے سفر میں محرم یا شوہر ہونے (کی شرط) کے ساتھ پس اگر بچہ نے یا غلام نے احرام باندھا پھر بالغ ہو گیا یا آزاد کر دیا گیا اور احکام بجالائے تو فرض حج ادا نہ ہوگا.

حج کے شرعی معنی

هُوَ زِيَارَةُ مَكَانٍ مَخْصُوْصٍ فِيْ زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوْصٍ: حج کے لغوی معنی مطلق قصد اور ارادہ کے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص مکان، مخصوص فعل کے ساتھ مخصوص زمانہ میں ارادہ کرنا مکان مخصوص سے مراد بیت اللہ شریف ہے اور زمانہ مخصوص سے مراد اشہر حج یعنی شوال، ذیقعد، ذی الحج ہیں پس اگر کسی نے طواف فرض شوال سے پہلے کر لیا تو ادا نہ ہوگا اور فعلِ مخصوص سے مراد طواف، سعی، وقوف عرفہ کرنا ہے.

فائدہ: حج کی کل شرطیں ایک نظر میں

حج کی شرطیں تین قسم کی ہیں پہلی قسم شرائطِ وجوبِ حج ہے اور یہ وہ شرطیں ہیں کہ جب کسی شخص میں وہ سب شرطیں پائی جائیں تو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے اور اگر وہ تمام شرطیں یا ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو اس پر حج بالکل فرض نہیں ہوتا اس پر خود ادا کرنا بھی فرض نہیں ہوتا اور زندگی میں کسی دوسرے سے حج کرانا یا مرتے وقت وصیت کرنا بھی اس پر واجب نہیں ہوتا اس قسم کی آٹھ شرطیں ہیں (۱) اسلام (۲) جو شخص دار الحرب میں ہے اس کو حج کی فرضیت کا علم ہونا (۳) بلوغ (۴) عقل (۵) آزاد ہونا (۶) توشہ پر اور سواری پر قدرت (۷) حج کا وقت ہونا (۸) صحت۔ مصنفؒ نے ان آٹھ شرطوں میں سے پہلی دو شرطوں کو ذکر نہیں کیا۔ دوسری قسم وجوبِ ادا کی شرائط ہیں یہ وہ شرائط ہیں کہ حج کا واجب ہونا ان کے پائے جانے پر موقوف نہیں ہے لیکن حج کا ادا کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ یہ شرطیں سب کی سب پائی جائیں تو اس شخص کو خود حج کرنا فرض ہے اور اگر کسی شخص میں تمام شرائطِ وجوبِ حج موجود ہوں لیکن شرائطِ وجوبِ ادا میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جاتی ہو تو پھر خود حج کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ ایسی صورت میں اپنی طرف سے کسی دوسرے شخص کو بھیج کر فی الحال حج کرانا یا مرنے کے وقت اپنے مال میں سے حج کرانے کی وصیت کرنا واجب ہوتا ہے یہ دوسری قسم کی تمام شرائط ایسی ہیں جن میں ہمارے فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ وجوبِ حج کی شرائط ہیں یا وجوبِ ادا کی بخلاف پہلی قسم یعنی شرائطِ وجوبِ حج کے کہ وہ سوائے وقت کے سب متفق علیہا ہیں اور وقت میں بھی معمولی سا اختلاف ہے۔ اس دوسری قسم کی پانچ شرطیں ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) تندرست ہونا اور بدن کی سلامتی (۲) راستہ کا پُر امن ہونا (۳) قید نہ ہونا یا بادشاہ کے طرف سے ممانعت نہ ہونا (۴) عورت کیلئے محرم کا ہونا (۵) عورت کا عدت سے خالی ہونا۔ پہلی تین شرطیں مرد اور عورتوں سب کیلئے عام ہیں اور اخیر کی دو شرطیں عورتوں کیلئے خاص ہیں۔ تیسری قسم وہ شرطیں ہیں جن کے بغیر حج کی ادائیگی صحیح نہیں ہوتی اور وہ نو ہیں (۱) اسلام (۲) احرام (۳) حج کا زمانہ ہونا (۴) حج کی جگہ ہونا (۵) تمیز ہونا (۶) عقل (۷) اگر عذر نہ ہو تو حج کے افعال خود ادا کرنا (۸) احرام کے بعد سے وقوف سے پہلے تک جماع کا واقع نہ ہونا (۹) جس سال حج کا احرام باندھے اسی سال حج کرنا۔

فُرِضَ مَرَّةً: حج عمر میں ایک ہی دفعہ فرض ہے کیونکہ اس کا سبب بیت اللہ ہے اور وہ ایک ہی ہے اور جیسا کہ مسند احمد میں مرفوع روایت ہے کہ اقرع بن حابسؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا حج ہر سال فرض ہے یا عمر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے پس جو ایک سے زیادہ مرتبہ حج کرے تو وہ نفلی حج ہے پس حج ساری عمر میں ایک دفعہ کرنا اس شخص پر فرض ہے جس میں حج فرض ہونے کے تمام شرائط پائے جائیں خواہ وہ مرد ہو یا عورت اور ایک دفعہ سے زیادہ حج کرنا مستحب ہے فرض نہیں ہے البتہ حج کبھی کسی عارض کی وجہ سے دوسری دفعہ بھی فرض ہو جاتا ہے جیسا کہ حج کی نذر ماننے سے پس اس نذر کا پورا کرنا فرض ہے

فرضیت حج علی الفور ہے یا علی التراخی

عَلَی الفَوْرِ: حج فرض ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا فرض ہے یعنی ممکن ہونے کے بعد پہلے سال میں ادا کرنا فرض ہے اور یہی اصح

ہے پس اس شخص کیلئے جائز نہیں ہے کہ امکان کے بعد دوسرے سال تک تاخیر کرے لیکن اگر اس کو مؤخر کر دیا اور اس سال کے بعد ادا کیا تو وہ ادا ہی واقع ہوگا اور تاخیر کرنے میں ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور فوراً ادا کرنے سے مراد یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی ادائیگی کیلئے سال کے حج کے مہینوں میں ادا کرنا متعین ہو جائیگا یعنی فوراً ادائیگی واجب ہونے کا قول ہمارے فقہا کے نزدیک اصح ہے اور اس کو امام ابو یوسفؒ نے اختیار کیا ہے اور امام صاحبؒ وامام مالک وامام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں ان میں سے اصح روایت یہی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک حج کی فرضیت ادائیگی میں تاخیر کے ساتھ ہے یعنی اس فرض کا تاخیر کے ساتھ ادا کرنا بلا کراہت جائز ہے اور جلدی کرنا افضل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اور امام صاحبؒ وامام مالک وامام محمدؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ۱۰ھ میں حج ادا فرمایا ہے اور حج ۹ھ میں فرض ہو چکا تھا پس آنحضرت ﷺ نے ابوبکر صدیقؓ کو روانہ فرمایا اور ابوبکر صدیقؓ نے اس سال لوگوں کے ساتھ حج ادا کیا اور رسول اللہ ﷺ نے بنفسِ نفیس اس سال حج ادا نہیں فرمایا بلکہ اس کے بعد آنے والے سال میں ادا فرمایا لیکن شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ ممکن ہونے کے بعد اول سال میں حج ادا ہو کیونکہ سال بھر میں حج کا ایک وقت مقرر ہے اور موت کا کوئی وقت مقرر نہیں اور سال میں موت کا واقع ہونا نادر نہیں ہے تو قدرت کے باوجود تاخیر کرنا گویا حج کو فوت ہونے کا موقع دینا ہے پس یہ جائز نہیں ہے امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ جانتے تھے کہ آپ زندہ تشریف فرما رہیں گے یہاں تک کہ حج کو ادا فرمالیں گے اور لوگوں کو حج کے مناسک پوری طرح سکھا دیں گے اور ان کی تبلیغ فرما دیں گے اور ائمہ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اپنی سلامتی کا گمان غالب ہو اور اگر بڑھاپے یا مرض کی وجہ سے موت کا گمان غالب ہو تو بالا جماع وجوب کا وقت تنگ ہو جاتا ہے (یعنی بالا جماع فوراً ادا کرنا واجب ہے) اور اختلاف کا ثمرہ گنہگار ہونے کی صورت میں ظاہر ہوگا کہ جب حج فرض ہو جائے اور وہ فوراً ادا نہ کرے تو جو فقہاء فوراً حج ادا کرنے کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ فاسق ہوگا اور اس کی گواہی قبول نہیں ہوگی اور قنیہ میں ہے کہ یہی مختار ہے۔

بِشَرْطِ حُرِّيَّةٍ وَبُلُوْغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ: یہاں سے شرائطِ حج کا بیان ہے (۱) آزاد ہونا یہ حج کے وجوب کی شرط ہے حج کی ادائیگی کے صحیح وجائز ہونے کی شرط بالاتفاق نہیں ہے پس غلام (اور باندی) پر حج فرض نہیں ہے خواہ مدبر ہو یا ام ولد ہو یا مکاتب ہو یا اس کا کچھ حصہ آزاد ہو گیا ہو یا اس کو حج کی اجازت مل گئی ہو اور خواہ وہ غلام مکہ میں ہے کیونکہ کوئی چیز اس کی ملکیت نہیں ہے یعنی غلام شرعی پر حج فرض نہیں ہے خواہ اس کا آقا اس کو اجازت دیدے۔ (۲) بالغ ہونا یہ حج کے وجوب کی شرط ہے حج کے جواز اور صحت کی شرط نہیں ہے پس نابالغ پر حج فرض نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے۔ أیما عبد حج ثم أعتق فعلیه حجة الا سلام وأیما صبی حج ثم بلغ فعلیه حجة الا سلام کہ جس غلام نے حج ادا کیا پھر وہ آزاد کر دیا گیا تو اس پر دوبارہ حج کرنا ضروری ہے اور جس بچہ نے حج کیا پھر وہ بالغ ہو گیا تو اس پر (دوبارہ) حج کرنا ضروری ہے۔ (۳) عاقل ہونا کیونکہ

صحتِ تکلیف کیلئے عقل شرط ہے پس مجنون پر حج نہیں (۴) تندرست ہونا، بیمار، اپاہج، مفلوج، اندھے پر حج نہیں ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ وجوب حج کی شرط یا وجوب ادا کی بحر العمیق میں ہے کہ وجوبِ حج کی شرط ہے اور یہی صحیح مذہب ہے اور بعض نے کہا کہ یہ وجوبِ ادا کی شرط ہے قاضی خان نے اس کی تصحیح کی ہے اور بہت سے مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے

وَقُدْرَةِ زَادٍوَرَاحِلَةٍ فَضَلَتْ عَنْ مَسْكَنِهٖ وَعَمَّالَا بُدَّ مِنْهُ وَنَفَقَةِ ذَهَابِهٖ وَإِيَابِهٖ وَعِيَالِهٖ : (۵) توشہ اور سواری پر قادر ہونا اس سے مراد یہ ہے اس کے پاس اپنی حاجت سے زیادہ مال ہو یعنی اس کے رہنے کے مکان، لباس، خادم اور گھر کے اسباب کے سوا اس قدر سرمایہ ہو کہ سواری پر مکہ مکرمہ کو جائے اور واپس گھر آئے، پیدل چلنے کا اعتبار نہیں اور وہ سرمایہ اس کے قرض کو منہا کر دینے کے بعد ہو اور اپنے واپس آنے کے وقت تک اس سرمایہ کے علاوہ اپنے عیال کا خرچ اور مرمتِ مکان وغیرہ کیلئے بھی دے سکے اور اپنے نفقہ اور اس کے عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جن کا نفقہ اس کے ذمہ لازم ہے ظاہر الروایہ کے مطابق حاجی کے واپس آنے کے بعد کے نفقہ کا اعتبار نہیں کیا جائیگا پس اپنے شہر میں لوٹ کر آنے کے بعد کے دنوں کا نفقہ چھوڑ کر جانا ظاہر الروایہ میں شرط نہیں ہے.

وَأَمْنُ طَرِيْقٍ: (۶) اور راستہ کا پرامن ہونا اصح قول کی بناء پر وجوبِ ادا کی شرط ہے.

وَمَحْرَمٍ أَوْزَوْجٍ لِامْرَأَةٍفِيْ سَفَرٍ: (۷) عورت کے حق میں شوہر کا یا محرم کا ہونا یعنی اگر عورت کے گھر سے مکہ تک کی مسافت تین دن یا اس سے زیادہ کی ہو تو وہ بلا محرم سفرِ حج نہ کرے محرم ہر وہ عاقل، بالغ شخص ہے جس کا نکاح اس عورت کے ساتھ تا ابد حرام ہو بطریق قرابت ہو یا بطریق رضاعت یا بطریق صہریتِ نکاح ہو امام شافعیؒ کے نزدیک محرم کا ہونا شرط نہیں ان کے یہاں اگر عورت کے ساتھ سفر میں ثقہ عورتیں ہوں تو ان کے ساتھ اس کا حج ادا ہو جائیگا ان کی دلیل وہ تعمیمات ہیں جن پر نصوص وارد ہیں مثلاً آیت ﴿ولله على الناس﴾ اور حدیث " قد فرض عليكم الحج " ہم یہ کہتے ہیں کہ ان تعمیمات میں تخصیص تو بالاتفاق لازمی ہے چنانچہ امام شافعیؒ بھی امنِ طریق کو شرط مانتے ہیں پس محرم کا ہونا بھی شرط ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کوئی عورت محرم کے بغیر حج نہ کرے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ محرم یا خاوند کا ساتھ ہونا وجوبِ حج کی شرط ہے یا وجوبِ ادا کی جیسا کہ راستہ کے امن کے بارے میں اختلاف ہے قاضی خان وغیرہ نے تصحیح کی ہے کہ یہ وجوب ادا کی شرط ہے اور صاحب بدائع وسروجی وغیرہ نے تصحیح کی ہے کہ یہ وجوبِ حج کی شرط ہے اور اختلاف کا نتیجہ حج کی وصیت واجب ہونے کے بارے میں ظاہر ہوگا

فَلَوْ أَحْرَمَ الصَّبِيُّ أَوْ عَبْدٌ فَبَلَغَ أَوْ عَتَقَ فَمَضَى لَمْ يَجْزُ عَنْ فَرْضِهٖ : اور اگر نابالغ نے احرام باندھا پھر وہ بالغ ہو گیا اب اگر اس نے نئے سرے سے احرام باندھ لیا تو اس کا حج فرض واقع ہو جائیگا ورنہ نہیں یعنی اگر نابالغ احرام باندھنے کے بعد وقوفِ عرفہ سے پہلے بالغ ہو گیا اور اسی احرام میں رہ کر حج پورا کر لیا تو اس کا حج نفلی ہوگا اور اگر بالغ ہونے کے بعد نئے سرے سے تلبیہ کہا یا نئے سرے سے حج فرض یا مطلق حج کی نیت سے احرام باندھا پھر وقوفِ عرفہ کیا تو بالاجماع اس کا حج فرض ادا ہو جائیگا اگر کسی غلام نے حج کا احرام باندھا پھر آزاد ہونے کے بعد نئے سرے سے احرام باندھا تو یہ حج فرض کی جگہ ادا نہیں ہوگا کیونکہ

اب اس کیلئے حج فرض کیلئے نئے سرے سے احرام باندھنا جائز نہیں ہے کیونکہ پہلا احرام شروع کردینے کی وجہ سے اس کے حق میں لازم ہو گیا اب اس کو اس احرام سے حج ادا کئے بغیر باہر آنا جائز نہیں ہے اور اس احرام کو فاسد کردینے سے اس کی قضا اس پر لازم آئیگی بخلاف نابالغ کے کہ اس کے حق میں بالغ ہونے پر نئے سرے سے فرض حج کا احرام باندھنا جائز ہے کیونکہ اس کا پہلا احرام یعنی نابالغ ہونے کی حالت میں باندھا ہوا احرام اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کیلئے نہیں ہے.

وَمَوَاقِيتُ الإِحْرَامِ ذُو الحُلَيْفَةِ وَذَاتُ عِرْقٍ وَالجُحْفَةُ وَقَرْنٌ وَيَلَمْلَمَ لِأَهْلِهَا وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا وَصَحَّ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا لَا عَكْسُهُ وَلِدَاخِلِهَا الحِلُّ وَلِلْمَكِّيِّ الحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالحِلُّ لِلْعُمْرَةِ.

ترجمہ: اور مواقیت احرام ذوالحلیفہ وذاتِ عرق، جحفہ، قرن، اور یلملم ہے ان کے باشندوں کیلئے اور ان کیلئے جو ان پر ہو کر گذریں اور ان کا میقاتوں سے پہلے احرام باندھنا جائز ہے نہ کہ اس کا عکس اور ان کے اندر رہنے والوں کیلئے حِل ہے اور مکی کیلئے حج کے واسطے (میقات) حرم ہے اور عمرہ کیلئے (میقات) حِل ہے.

مواقیتِ احرام کا بیان

وَمَوَاقِيتُ الإِحْرَامِ ذُو الحُلَيْفَةِ: مواقیت، میقات کی جمع ہے اور میقات اصل میں وقتِ معین اور مکانِ معین کو کہتے ہیں اور یہاں مواقیت مکانی مراد ہیں. (۱) ذوالحلیفۃ یہ مدینہ طیبہ کی طرف سے آنیوالوں کیلئے میقات ہے یعنی مدینہ طیبہ کے رہنے والوں کیلئے اور ان لوگوں کیلئے جو اس میقات سے ہو کر گزریں ان کیلئے یہی میقات ہے (پس مصر وشام ودیارِ مغرب کے جو لوگ مدینہ منورہ کے راستہ سے آتے ہیں ان کا میقات بھی یہی ہے) ذوالحلیفہ اس تصغیر کے صیغہ سے ہے اور یہ مکہ معظمہ سے تمام مواقیت سے زیادہ فاصلہ والا میقات ہے اور اس جگہ کچھ کنوئیں ہیں جن کو آبادِ علی یا بیرِ علی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے. جہاں یہ مقام واقع ہے اس کو وادیٔ عتیق کہتے ہیں.

وَذَاتُ عِرْقٍ: (۲) ذات عرق عین کے زیر اور جزم کیساتھ ہے یہ ایک (گاؤں) کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے مشرق ومغرب کی درمیانی سمت میں ہے امام نوویؒ نے ایضاح میں اور ابن حجرؒ نے تحفہ میں کہا ہے کہ مکہ مکرمہ سے ذاتِ عرق کا فاصلہ دو منزل ہے یہ اہلِ عراق یعنی بصرہ وکوفہ والوں کا میقات ہے.

وَالجُحْفَةُ: (۳) جحفۃ حرف جیم کے پیش کے ساتھ اور حاء کے جزم کے ساتھ ہے یہ اہلِ مصر وشام اور دیارِ مغرب کے میقات ہے جو تبوک کے راستہ سے آئیں اور یہ ایک گاؤں تھا جو مکہ معظمہ سے شمالی مغرب کی جانب تبوک کے راستہ پر واقع تھا یہ پہلے اہل شام اور اس کے اردگرد والوں کا راستہ تھا پہلے اس کو مہیعہ کہا جاتا تھا ایک دفعہ یہاں سیلاب آیا جس نے اس گاؤں کو اکھیڑ پھینکا اس لئے اس کا نام جحفہ (سیلاب کا تباہ کیا ہوا) ہو گیا.

وَقَرْنٌ: (۴) قرن قاف کے زبر اور ری جزم کے ساتھ اس کو قرن المنازل، قرنِ الثعالب اور ولوی محرم بھی کہتے ہیں قرن ایک

پہاڑ کا نام ہے جو عرفات کے اوپر آیا ہوا ہے اور شرح ملتقی الابحر میں ہے کہ مکہ معظمہ سے قرن تک پچاس میل ہے یہ نجد کے راستہ سے آنے والوں کیلئے میقات ہے۔

وَيَلَمْلَمَ لِأَهْلِهَا وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا: (۵) یلملم، ہمزہ کے ساتھ الملم بھی کہتے ہیں یہی اصل ہے اور یاء تسہیل کیلئے ہے یہ تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ ہے جو مکہ مکرمہ سے دو منزل کے فاصلہ پر ہے علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یلملم سے مکہ معظمہ تک تیس میل ہے اور بعض نے ساٹھ میل کہا ہے یہ مکہ معظمہ کے جنوب میں واقع ہے یہ باقی اہل یمن و تہامہ کیلئے میقات ہے پاکستان، ہندوستان، چین، جاوا اور یمن کے باشندوں اور ان تمام لوگوں کیلئے جو یلملم کی شرعی حد (محاذات) سے گذر کر مکہ معظمہ جانا چاہیں احرام باندھنے کی میقات یہی یلملم ہے آج کل بعض اہلِ فن نے یہ فاصلہ باون میل بتایا ہے ذاتِ عرق کے علاوہ باقی چاروں میقات صحیحین کی حدیثوں سے ثابت ہیں اور ذاتِ عرق کا ثبوت صحیح مسلم، ابوداود وغیرہ سے ہے۔

وَصَحَّ تَقْدِيْمُهُ عَلَيْهَا لَا عَكْسُهُ: میقاتوں کے مقرر کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ان سے آگے احرام باندھنے میں تاخیر کرنا یعنی بغیر احرام باندھے ان سے آگے بڑھنا منع ہے اور تقدیم بالاتفاق جائز ہے پس اگر کوئی شخص ان مواقیت سے پہلے احرام باندھ لے تو جائز ہے اور اگر محظوراتِ احرام میں پڑنے سے محفوظ ہو تو اکمل طریقہ یہ ہے کہ اپنے گھر سے احرام باندھے یا میقات سے بہت ہی پہلے احرام باندھ لے اور اگر محظورات صادر ہونے کا خوف ہو تو میقات سے پہلے احرام باندھنا مکروہ ہے۔

وَلِدَاخِلِهَا الْحِلُّ: داخل میقات سے مراد وہ لوگ ہیں جو میقات سے باہر نہیں ہیں پس یہ حکم عینِ میقات پر رہنے والوں اور میقات سے اندر حرم کی طرف رہنے والوں سب کو شامل ہے کیونکہ منصوص روایت میں ان دونوں کے بارے میں کوئی فرق نہیں ہے ان سب کیلئے مواقیت اور حدودِ حرم کے درمیانہ علاقہ کی تمام زمین میقات ہے جس کو حل کہتے ہیں پس سرزمینِ حل کا رہنے والا شخص جب حج یا عمرہ کے ارادہ سے حدودِ حرم میں داخل ہو تو احرام باندھے بغیر داخل نہ ہو لیکن اگر اس کا ارادہ حج یا عمرہ کا نہ ہو تو اس کو ان دونوں مقاصد کے علاوہ کسی اور ضرورت کیلئے حدودِ حرم میں احرام باندھے بغیر داخل ہونا جائز ہے جیسا کہ مکہ کا رہنے والا شخص اپنی کسی ضرورت کیلئے حدودِ حرم سے باہر چلا جائے لیکن حل ہی میں رہے حل سے باہر آفاق میں نہ جائے تو اس کو احرام کے بغیر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے۔

وَلِلْمَكِّيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ: اہلِ حرم سے مراد وہ لوگ ہیں جو حدودِ حرم کے اندر رہتے ہیں خواہ وہ وہاں کے مستقل باشندے ہوں یا دوسری جگہ آئے ہوں اور خواہ وہ مقیم ہوں یا مسافر پس جو لوگ مکہ معظمہ میں یا حدودِ حرم میں کسی اور جگہ مثلاً منیٰ وغیرہ میں رہتے ہوں حج کیلئے ان کا میقات حدودِ حرم کے اندر کی تمام سرزمین ہے اس میں جہاں سے چاہیں احرام باندھ لیں لیکن مسجد الحرام (بیت اللہ کی مسجد) سے احرام باندھنا افضل ہے اس کے بعد ان کو اپنے گھروں سے احرام باندھنا افضل ہے اور حدِ حرم تک اس کو مؤخر کرنا جائز ہے اور مکہ مکرمہ اور حدودِ حرم والوں کیلئے عمرہ کا میقات تمام زمین حل ہے تاکہ انہیں عمرہ کرنے

میں ایک قسم کا سفر حاصل ہو جائے جو کہ مشقت وتکلیف کا سبب ہے تا کہ مزید اجر حاصل کرے پس مکہ مکرمہ یا حدودِ حرم کا رہنے والا شخص جب حج کا ارادہ کرے تو اس کا میقات سرزمینِ حرم ہے اور اگر وہ زمینِ حل سے حج کا احرام باندھے گا تو اس پر دم (قربانی) واجب ہوگا اور جب وہ عمرہ کا ارادہ کرے تو اس کا میقات حل ہے اگر وہ زمین حرم سے عمرہ کا احرام باندھے گا تو اس پر دم (قربانی) واجب ہوگا کیونکہ اس نے دونوں صورتوں میں اپنے میقات کو ترک کا دیا ہے حالانکہ وہ میقات بالاجماع ثابت ہیں۔

بَابُ الإِحرَامِ

احرام کا بیان

احرام کے شرعی معنی: مصنفؒ مواقیت کے ذکر کرنے کے بعد اب احرام کی کیفیت کا بیان کر رہے ہیں احرام حج وعمرہ کی صحت کیلئے شرط ہے جیسا کہ نماز کی صحت کیلئے تکبیرِ تحریمہ شرط ہے احرام لغت میں دخول فی الحرمت کو کہتے ہیں یعنی بے حرمتی نہ کرنا یا اس کے معنی حرام کرنا ہے یعنی جس وقت کوئی شخص حج یا عمرہ کا احرام باندھ کر تلبیہ پڑھ لیتا ہے تو چند مباح چیزیں بھی مثلاً شکار کرنا اور عورت وغیرہ احرام کی وجہ سے اس پر حرام ہو جاتی ہیں اور شریعت میں احرام کے معنی ہیں چند مخصوص حرمات میں احرام کی نیت سے اللہ تعالیٰ کے ذکر یا ہدی کو گلے میں پٹہ ڈال کر ہمراہ لے جانے کے ساتھ داخل ہونا اور مجازاً ان دو چادروں کو بھی احرام کہتے ہیں جن کو حاجی احرام کی حالت میں استعمال کرتا ہے۔

وَإِذَا أَرَدتَ أَنْ تُحرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالغُسلُ أَفضَلُ وَالبَس إِزَارًا وَرِدَاءً جَدِيدَينِ أَوغَسِيلَينِ وَتَطَيَّبْ وَصَلِّ رَكعَتَينِ وَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ فَيَسِّرهُ لِي وَتَقَبَّلهُ مِنِّي وَلَبِّ دُبُرَ صَلَاتِکَ تَنوِي بِهَا الحَجَّ وَهِيَ لَبَّيکَ اللَّهُمَّ لَبَّيکَ لَبَّيکَ لَا شَرِيکَ لَکَ لَبَّيکَ إِنَّ الحَمدَ وَالنِّعمَةَ لَکَ وَالمُلکَ لَا شَرِيکَ لَکَ وَزِدْ فِيهَا وَلَا تَنقُصْ

ترجمہ: اور جب تو احرام باندھنا چاہے تو وضو کر لیکن غسل پسندیدہ ہے اور ایک تہبند اور ایک چادر پہن نئی یا ڈھلی ہوئی ہوں اور خوشبو لگا اور دو رکعت پڑھ اور کہہ اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں سو اسکو میرے لئے آسان کردے اور میری طرف سے قبول کرلے اور تلبیہ کہہ نماز کے بعد حج کی نیت کرتا ہوا اور تلبیہ یہ ہے حاضر ہوں خداوندا حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں حاجر ہوں بیشک سب تعریفیں اور نعمتیں اور تیرے لئے ہیں اور بادشاہی تیرا کوئی ساجھی نہیں اور ان کلمات میں اضافہ کر اور کمی نہ کر۔

وَإِذَا أَرَدتَ أَنْ تُحرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالغُسلُ أَفضَلُ: جب کوئی شخص احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وضو یا غسل کرے لیکن غسل کرنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اپنے احرام کیلئے غسل فرمایا تھا اور یہ غسل صفائی ستھرائی کیلئے ہے طہارت ودفعِ نجاست کیلئے نہیں ہے پس یہ غسل حیض ونفاس والی عورت اور نابالغ کے حق میں بھی مستحب ہے اور اسی لئے پانی نہ ملنے کے وقت احرام

کیلئے تیمم مشروع نہیں ہے یعنی تیمم کر لینے سے یہ سنت ادا نہیں ہوگی کیونکہ تیمم سے صفائی حاصل نہیں ہوتی

وَالبَس إِزَارًا وَرِدَاءً جَدِيْدَيْنِ أَوْ غَسِيْلَيْنِ : غسل کے بعد احرام کے دو کپڑے ازار اور چادر زیب تن کرے وہ دونوں کپڑے نئے ہوں یا دھلے ہوئے ہوں. احرام کے کپڑوں کا دھلا ہوا ہونا اگر چہ کافی ہے مگر نئی کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ نئی کپڑے طہارت سے زیادہ قریب ہیں اس لئے ابھی تک ان کو کوئی ظاہری نجاست نہیں لگی.

وَتَطَيَّبْ : اور احرام باندھنے سے قبل بدن پر ایسی خوشبوں کا لگانا جائز ہے جس کا وجود احرام باندھنے کے بعد تک باقی نہ رہے اگر چہ اس کی خوشبو احرام باندھنے کے بعد تک باقی رہے اور اسی طرح گاڑھی خوشبودار چیز جس کا وجود احرام باندھنے کے بعد تک باقی رہے جیسا کہ مشک اور غالیہ بدن پر لگانا ہمارے نزدیک مکروہ نہیں ہے یہی صحیح ہے یہ شیخینؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو بدن پر لگانا جس کا وجود احرام باندھنے کے بعد باقی رہے مکروہ ہے اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ و امام زفرؒ کا بھی یہی قول ہے کیونکہ وہ اس خوشبو سے احرام کی حالت میں منتفع ہوگا. شیخینؒ کی دلیل حدیث عائشہؓ ہے وہ فرماتی ہیں کہ میں احرام سے قبل آپ ﷺ کے بدن مبارک کو خوشبو لگاتی تھی دوسری روایت میں ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی مانگ میں آپ ﷺ کے احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک کو دیکھا پس یہ بات ایسی خوشبو میں متحقق ہوگی جس کا وجود احرام باندھنے کے بعد بھی باقی رہتا ہو پس اس حدیث سے ثابت ہوا کہ احرام باندھنے سے پہلے ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم احرام کے بعد بھی باقی رہتا ہو تو جائز ہے البتہ کپڑو کو ایسی خوشبو لگانا جس کا وجود بعد میں باقی رہے جائز نہیں ہے.

وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ : احرام کی چادریں پہننے اور خوشبو لگانے کے بعد دو رکعت نماز بطورِ سنت ادا کرے (اور مستحب یہ ہے کہ اس دوگانہ میں سنتِ احرام کی نیت کرے تا کہ پوری فضیلت حاصل ہو ورنہ مطلق نیت کرنا بھی حصولِ سنت کیلئے کافی ہو جائیگا اور اگر ایسا وقت ہو جس میں نفل ادا کرنا مکروہ ہے تو یہ نماز نہ پڑھے اور اس وقت متصل ہی فرض نماز پڑھ لی ہو تو سنتِ احرام کیلئے بھی کافی ہے جیسا کہ تحیۃ المسجد کیلئے کافی ہو جاتی ہے.

وَقُلِ اللّٰهُمَّ إِنِّي أُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِي وَتَقَبَّلْهُ مِنِّي : احرام کے وقت یہ دعا پڑھے اللّٰھم انی أرید الحج فیسّرہ لی وتقبّلہ منی چونکہ افعالِ حج کی ادائیگی مختلف اوقات اور مختلف مقامات پر ہوتی ہے اور عموماً کئی تکلیفوں اور دقتوں کا سامنا ہو جاتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ سے آسانی اور سہولت کی التجاء کی جائے.

وَلَبِّ دُبُرَ صَلَاتِكَ تَنْوِيْ بِهَا الْحَجَّ وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ : اور نمازِ احرام کے فوراً بعد تلبیہ کہہ کر حج کی نیت کرے کیونکہ حج ایک عبادت ہے اور کوئی عبادت بغیر نیت کے ادا نہیں ہوتی اور نمازِ احرام اور تلبیہ کے درمیان کوئی دوسرا کام نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے نمازِ احرام کے بعد تلبیہ کہا ہے.

وَزِدْفِيْهَا وَلَاتَنْقُصْ: تلبیہ میں یہی الفاظ پڑھے جو اوپر متن میں بیان ہوئے اور ان میں سے کچھ بھی کم نہ کرے اور ان لفاظ کے درمیان میں بھی کوئی الفاظ نہ بڑھائے اور یہ تلبیہ ماثورہ پورا پڑھنے کے بعد اگر کچھ اور الفاظ بڑھائے تو مستحسن ہے بلکہ مستحب ہے کہ یہ الفاظ زیادہ کہے: لبّیك و سعد یك والخیرُ كلُّه بیدیْك والرغباءُ الیك لبّیك اِلٰه الخَلْقِ لبّیك بحجةٍ حقًّا تعبُّدًا وَّرِقًّا، لبّیك انَّ الْعَیْشَ عیشُ الآخرة. اور اسی قسم کے دوسرے الفاظ زیادہ کرنا جائز ہے پس جو الفاظ احادیث وآثار میں مروی ہیں ان کا زیادہ کرنا مستحب ہے اور جو الفاظ مروی نہیں ہیں ان کا اضافہ جائز ہے۔ مصنفؒ نے کافی میں تصریح کی ہے کہ تکرارِ تلبیہ کی طرح تلبیہ کے الفاظ پر زیادتی ہمارے نزدیک مستحب ہے اور تلبیہ مسنونہ مشہورہ کے الفاظ میں کمی کرنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

فَإِذَالَبَّيْتَ نَاوِيًا فَقَدْأَحْرَمْتَ فَاتَّقِ الرَّفَثَ وَالفُسُوْقَ وَالجِدَالَ وَقَتْلَ الصَّيْدِ وَالإِشَارَةَ إِلَيْهِ وَ الدَّلَالَةَ عَلَيْهِ وَلُبْسَ الْقَمِيْصِ وَالسَّرَاوِيْلِ وَالعِمَامَةِ وَالقَلَنْسُوَةِ وَالقَبَاءِ وَالخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَاتَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَاقْطَعْهُمَاأَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَالثَّوْبَ المَصْبُوْغَ بِوَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ أَوْعُصْفُرٍإِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ غَسِيْلًالَا يَنْفُضُ وَسِتْرَالرَّأْسِ وَالْوَجْهِ وَغَسْلَهُمَابِالْخِطْمِيِّ وَمَسَّ الطِّيْبِ وَحَلْقَ رَأْسِهِ وَقَصَّ شَعْرِهِ وَظُفْرِهِ لَاالِاغْتِسَالُ وَدُخُوْلُ الحَمَّامِ وَالِاسْتِظْلَالُ بِالْبَيْتِ وَالمَحْمَلِ وَشَدُّالْهِمْيَانِ فِيْ وَسَطِهِ.

ترجمہ: پس جب تو بہ نیت حج تلبیہ کہہ چکا تو محرم ہو گیا پس بری باتوں سے، گناہوں سے، لڑائی جھگڑے سے، شکار کرنے سے، اس کی طرف اشارہ کرنے سے اور اس کو بتلانے سے اور کرتہ، پاجامہ، پگڑی، ٹوپی، قباء اور موزے پہننے سے (پرہیز کر) الّا یہ کہ تو جوتے نہ پائے تو ان کو ٹخنوں کے نیچے سے کاٹ دے اور ورس یا زعفران یا عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے سے (پرہیز کر) الّا یہ کہ دھلا ہوا ہو کہ بو نہ آتی ہو اور سر اور چہرہ کے ڈھانپنے سے اور ان کو خطمی کیساتھ دھونے سے اور خوشبو لگانے، سر منڈانے، بال اور ناخن کٹانے سے (پرہیز کر) نہ کہ نہانے اور مکان اور کجاوے کے سایہ میں ٹھہرنے اور کمر میں ہمیانی باندھنے سے

محرم کیلئے ممنوع امور کا بیان

فَإِذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا فَقَدْ أَحْرَمْتَ فَاتَّقِ الرَّفَثَ وَالْفُسُوْقَ وَالجِدَالَ: جس شخص نے احرام باندھنے کا ارادہ کیا جب اس نے نیت کی اور تلبیہ کہا تو وہ محرم ہو گیا محض تلبیہ سے بغیر نیت کے یا محض نیت سے بغیر تلبیہ کے محرم نہ ہوگا بلکہ محرم ہونے کیلئے نیت اور تلبیہ دونوں ضروری ہیں جب یہ محرم ہو گیا تو ان باتوں سے پرہیز کرے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے مثلاً فحش گوئی، فسق اور جدال سے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فمن فرض فیهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج یعنی جس نے حج کے ایام میں اپنے اوپر حج فرض کیا تو وہ نہ فحش گوئی کرے نہ فسق کا ارتکاب کرے اور نہ جدال کرے یہ امور اگرچہ ہر حال میں ممنوع اور حرام ہیں لیکن احرام کی حالت میں اشد حرام ہیں جیسے مردوں کو ریشم کا کپڑا پہننا ہر حال میں حرام ہے لیکن نماز کی حالت میں حرمت زیادہ سخت ہے۔

وَقَتلُ الصَّيدِ وَالإِشَارَةُ إِلَيهِ وَالدَّلالَةُ عَلَيهِ : حالت احرام میں خشکی کے جانور کو قتل کرنا بھی حرام ہے قتل کرنا ذبح کے طور پر ہو یا اور کسی طور پر ہو البتہ دریائی جانور کے شکار کی اجازت ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول وحُرِّمَ علیکم صید البر مادمتم حرما میں اس کی صراحت موجود ہے اور شکار کی طرف اشارہ نہ کرنے اور نہ اس پر دلالت کرے کیونکہ ابوقتادہؓ نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گورخر کا شکار کیا اور ابوقتادہؓ کے ساتھی محرم تھے، پس رسول اللہ ﷺ نے ابوقتادہؓ کے ساتھیوں سے فرمایا کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے مدد کی؟ سب نے کہا نہیں، پس آپ ﷺ نے فرمایا پھر کھالو.

وَلُبسُ القَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالعِمَامَةِ وَالقَلَنسُوَةِ وَالقَبَاءِ وَالخُفَّينِ إِلَّا أَن لَا تَجِدَ النَّعلَينِ فَاقطَعهُمَا أَسفَلَ مِنَ الكَعبَينِ : محرم نہ تو قمیص پہنے نہ سلوار نہ پگڑی نہ ٹوپی نہ قباء اور نہ موزے، ہاں اگر جوتے دستیاب نہ ہوں تو موزوں کو ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہن سکتا ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے محرم کو ان مذکورہ اشیاء کے استعمال کرنے کی ممانعت فرمائی اور آخر میں یہ بھی فرمایا کہ موزے بھی یہ پہنے ہاں اگر جوتے میسر نہ ہوں تو موزوں کو ٹخنوں سے نیچے قطع کرلے. امام محمدؒ سے روایت ہے کہ یہاں کعب سے مراد (پاؤں کی ابھری ہوئی ہڈی ہے یعنی ٹخنہ نہیں بلکہ) وہ جوڑ ہے جو وسط قدم میں ہوتا ہے اور جہاں تسمہ باندھا جاتا ہے.

وَالثَّوبَ المَصبُوغَ بِوَرسٍ أَو زَعفَرَانٍ أَو عُصفُرٍ إِلَّا أَن يَكُونَ غَسِيلًا لَا يَنفُضُ: ورس زعفران اور عصفر سے رنگ کیا ہوا کپڑا نہ پہنا جائے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ محرم وہ کپڑا نہ پہنے جس کے رنگنے میں زعفران یا ورس استعمال کیا گیا ہو ورس اور عصفر بھی زعفران کی طرح خوشبودار نباتاتی اشیاء ہیں البتہ اگر مذکورہ اشیاء میں رنگا ہوا کپڑا اس طرح دھو دیا جائے کہ اس سے خوشبو نہ آئے تو اس کا استعمال جائز ہے کیونکہ ممنوع تو خوشبو ہے نہ کہ رنگ، امام شافعیؒ کے نزدیک عصفر سے رنگا ہوا کپڑا پہننے میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ عصفر کا رنگ تو ہوتا ہے مگر خوشبو نہیں ہوتی احناف کہتے ہیں کہ عصفر کی اچھی خاصی خوشبو ہوتی ہے.

وَسَترُ الرَّأسِ وَالوَجهِ : محرم نہ تو اپنا منہ ڈھانپے اور نہ سر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ محرم مرد کیلئے چہرہ ڈھانپنا جائز ہے یہی قول امام مالکؒ اور امام محمدؒ کا ہے امام شافعیؒ کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ مرد کا احرام اس کے سر میں اور عورت کا اس کے چہرے میں ہوتا ہے ہماری دلیل حدیثِ ابن عباسؓ ہے کہ آپ ﷺ نے وفات پانے والے محرم شخص کے بارے میں فرمایا کہ اس کا منہ اور سر (کفن سے) نہ ڈھانپیں کیونکہ یہ شخص حشر کے دن تلبیہ کہتا ہوا اٹھے گا. دوسری دلیل یہ ہے کہ احرام میں عورت اپنا چہرہ نہیں ڈھانپتی حالانکہ اس کے چہرہ کو نہ ڈھانپنے میں فتنے کا امکان بھی ہے تو مرد کیلئے بطریق اولیٰ چہرہ ڈھانپنا مناسب نہ ہوگا.

وَغَسلُهُمَا بِالخَطمِيِّ : اور خطمی سے سر اور ڈاڑھی نہ دھوئے کیونکہ یہ خوشبو کی ایک قسم ہے. نیز اس سے جوئیں بھی مرجاتی ہیں اور محرم کیلئے دونوں باتیں جائز نہیں.

وَمَسُّ الطِّيبِ وَحَلقُ رَأسِهِ وَقَصُّ شَعرِهِ وَظُفرِهِ : محرم نہ تو سر منڈائے اور نہ بدن کے بال کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ولا تحلقوا رؤسکم﴾ اور بدن کے بال اور ناخن بھی نہ کاٹے کیونکہ ان کا کاٹنا بھی معنوی لحاظ سے مونڈنے کی حیثیت

رکھتا ہے نیز ان کے کاٹنے میں اس کی پراگندگی اور میل کچیل کا ازالہ ہے حالانکہ یہ امور محرم کیلئے جائز نہیں ہیں خوشبو استعمال نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حج کرنے والا شخص پراگندہ بالوں والا اور میلا کچیلا ہوتا ہے۔

لَا الِاغْتِسَالُ وَدُخُولُ الْحَمَّامِ وَالِاسْتِظْلَالُ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ وَشَدُّ الْهِمْيَانِ فِي وَسَطِهِ: محرم کے غسل کرنے اور حمام میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے احرام کی حالت میں غسل فرمایا تھا اسی طرح گھر میں داخل ہو کر سائے میں بیٹھنے یا کجاوے کے سائے میں آنے میں اور کمر میں ہمیانی باندھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

وَأَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتَى صَلَّيْتَ أَوْ عَلَوْتَ شَرَفًا أَوْ هَبَطْتَ وَادِيًا أَوْ لَقِيتَ رَكْبًا وَبِالْأَسْحَارِ رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا وَابْدَأْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُولِ مَكَّةَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُسْتَلِمًا بِلَا إِيذَاءٍ وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيمِ آخِذًا عَنْ يَمِينِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الْأُوَلِ فَقَطْ وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهِ إِنِ اسْتَطَعْتَ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهِ وَبِرَكْعَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِلْقُدُومِ وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ.

ترجمہ: اور کثرت سے تلبیہ کہتا رہ جب تو نماز پڑھے یا اونچی جگہ پر چڑھے یا پستی میں اترے یا سواروں سے ملے اور صبح کے وقت آواز بلند کرکے اور مکہ میں داخل ہو کر خانہ کعبہ کے سامنے کھڑے ہو کر مسجد حرام سے ابتداء کر اور لا الہ الا اللہ کہہ کسی کو تکلیف دیئے بغیر پھر حجر اسود کے سامنے جا کر اللہ اکبر اور لا الہ الا اللہ کہتا ہوا اس کو بوسہ دے اور طواف کر مضطبع ہو کر حطیم سمیت اپنے دائیں طرف سے شروع کرتے ہوئے جو دروازہ کے پاس ہے سات چکر اور پہلے تین چکروں میں رمل کر، اگر ہو سکے تو حجر اسود کو بوسہ دے جب بھی اس کے پاس سے گذرے اور طواف کو بوسہ دینے پر ختم کر اور مقام ابراہیم میں یا مسجد حرام میں جہاں آسانی سے ہو دو رکعت نماز پڑھ اور یہ (طواف مکہ میں) آنے کیلئے ہے اور غیر مکی کیلئے سنت ہے۔

وَأَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتَى صَلَّيْتَ أَوْ عَلَوْتَ شَرَفًا أَوْ هَبَطْتَ وَادِيًا أَوْ لَقِيتَ رَكْبًا وَبِالْأَسْحَارِ رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا:
اور ہر نماز کے بعد کثرت سے تلبیہ کہے جب بھی بلند مقام پر چڑھے یا وادی میں اترے یا سواروں سے سامنا ہو تو تلبیہ کہے اور خصوصاً سحر کے وقت کثرت سے کہے کیونکہ آپ ﷺ کے صحابہؓ ان مذکورہ تمام احوال میں کثرت سے تلبیہ کہا کرتے تھے اور جس طرح نماز میں ایک حالت سے دوسرے حالت کی طرف انتقال کرتے ہوئے تکبیر کہی جاتی ہے اسی طرح حالتِ احرام میں بھی مذکورہ احوال کے مختلف ہونے پر تلبیہ کہا جائیگا تلبیہ بلند آواز سے کہے کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے۔ أفضل الحج العجّ والثجّ کہ افضل حج آواز بلند کرنا اور خون بہانا ہے۔

وَابْدَأْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُولِ مَكَّةَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ: محرم جب مکہ میں داخل ہو تو مسجد سے ابتداء کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں مروی ہے کہ جونہی آپ ﷺ مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے تو سیدھے مسجد میں تشریف لے جاتے مکہ

مکرمہ میں داخل ہونے کے بعد جب بیت اللہ پر نظر پڑے تو تکبیر و تحلیل کہے. ابن عمرؓ جب بیت اللہ کو دیکھتے تو بسم اللہ واللہ أکبر کہا کرتے تھے.

ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْحَجَرَ الأَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُسْتَلِمًا بِلَا إِيذَاءٍ: کسی مسلمان کو اذیت پہونچائے بغیر اگر ممکن ہو تو ضرور حجر اسود کا استلام کرے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حجرِ اسود کو بوسہ دیا اور اسپر اپنے ہونٹ رکھے. دوسری بات ہے کہ استلام سنت ہے اور مسلمان کو ایذاء دینے سے بچنا واجب ہے اور سنت ادا کرنے کیلئے واجب ترک کرنے کی اجازت نہیں ہے. بہر حال اگر حجرِ اسود کو بوسہ دینا یا ہاتھ سے چھونا ممکن نہ ہو تو بصورت امکان یہ کرے کہ اپنے ہاتھ میں لکڑی لیکر اس کو حجر اسود سے مس کرے پھر اس لکڑی کو چوم لے اور اگر کسی چیز سے مس کرنے پر قادر نہ ہو تو اپنے دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں کو حجر اسود کی طرف کرے اور خیال کرے کہ یہ دونوں ہتھیلیاں گویا کہ حجرِ اسود پر رکھی ہوئی ہیں اور ہاتھوں کی پشت اپنے چہرے کی طرف ہو یہی ماثور طریقہ ہے پھر ان دونوں ہتھیلیوں کو بوسہ دے لے.

طواف قدوم کا بیان

وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيمِ آخِذًا عَنْ يَمِينِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ: استلام حجر کے بعد اپنی دائیں طرف سے باب الکعبہ کی جانب سے حطیم سمیت بیت اللہ کا طواف شروع کرے اور سات چکر لگائے درانحالیکہ چادر کا اضطباع کیئے ہوئے کیونکہ آپ ﷺ نے حجرِ اسود کو بوسہ دیا پھر اپنے دائیں طرف سے باب الکعبہ کی جانب سے سات بار بیت اللہ کا طواف کیا. اضطباع کہتے ہیں کہ اوپر والی چادر کو اپنی دائیں بغل کے نیچے سے گزارے اور بائیں کندھے پر ڈال دے اس طرح دایاں کندھا ننگا رہے گا اور بائیں کندھے کے اوپر چادر ہوگی یہ سنت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے اسی طرح منقول ہے

تَرْمُلُ فِي الثَّلَاثَةِ الأُوَلِ فَقَطْ: طواف کے صرف پہلے تین چکروں میں رمل کرے رمل یہ ہے کہ طواف کیلئے چلتے ہوئے اپنے دونوں کندھوں کو خوب حرکت دے کر چلے جس طرح کہ مجاہد مقابلے کیلئے صفوں کے درمیان خوب تن تن کر چلتا ہے۔

وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهِ إِنِ اسْتَطَعْتَ: کسی کو ایذاء دیئے بغیر اگر ممکن ہو تو ہر بار حجرِ اسود کے پاس سے گزرتے ہوئے بوسہ دے کیونکہ طواف کے چکر نماز کی رکعت کی طرح ہیں. تو جس طرح نماز کی ہر رکعت کو تکبیر سے شروع کیا جاتا ہے اسی طرح طواف کا ہر چکر استلام حجر سے شروع کیا جائے.

وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهِ وَبِرَكْعَتَيْنِ فِي الْمَقَامِ أَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ: جس طرح طواف کی ابتداء استلامِ حجر سے کی جاتی ہے تو اسی طرح اس کا اختتام بھی استلام حجر پر کرے پھر طواف مکمل کرنے کے بعد مقام ابراھیمؑ کے پاس دو رکعت نماز ادا کرے (اگر مقام ابراھیمؑ کے پاس جگہ نہ مل سکے تو مسجد میں جہاں بھی جگہ مل جائے دو رکعت ادا کرے یہ دو رکعت ہمارے نزدیک واجب ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ

ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ طواف کرنے والا ہر سات چکروں کے بعد دو رکعت ادا کرے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا دو رکعت کا پڑھنا واجب ہوگا۔

لِلْقُدُوْمِ وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّي: سے متعلق ہے یعنی قدوم کیلئے طواف کرے اور یہ طواف قدوم ہمارے نزدیک غیر مکی کیلئے سنت ہے. امام مالکؒ کے نزدیک واجب ہے ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت اللہ میں آئے اس کو طواف سے اس کا تحفہ پیش کرنا چاہئے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کرنے کا حکم دیا ہے: ﴿ولیطوفوا بالبیت العتیق﴾ اور امرِ مطلق میں تکرار کا تقاضا نہیں ہوتا اور بالاجماع اس طواف سے مراد طواف زیارت ہے لہٰذا طواف زیارت کے علاوہ اور کوئی واجب نہ ہوگا. امام مالکؒ کی پیش کردہ حدیث میں بھی طواف کو تحیہ اور تحفہ کہا گیا ہے اور یہ استحباب کی دلیل ہے اہلِ مکہ کیلئے طوافِ قدوم مسنون نہیں کیونکہ ان کے حق میں جب باہر سے آنا ہی متحقق نہیں ہوتا تو ان کے حق میں یہ طواف بھی نہ ہوگا۔

ثُمَّ اُخْرُجْ إِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا الْبَيْتَ مُهَلِّلًا مُكَبِّرًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ ثُمَّ أَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَالَكَ ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَعَلِّمْ فِيْهَا الْمَنَاسِكَ.

ترجمہ: پھر صفا کی طرف نکل اس پر کھڑے ہوکر بیت اللہ کی طرف منہ کرکے اس حال میں کہ تکبیر و تہلیل کہنے والا ہو نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے والا ہو اپنے رب سے اپنی مراد مانگنے والا ہو پھر مروہ کی طرف میلین اخضرین کے درمیان دوڑتا ہوا اُتر اور یہاں بھی وہی کر جو صفا پر کیا تھا اور ان کے درمیان سات شوط (پھیرے) طواف کر، صفا سے شروع کر اور مروہ پر ختم کر پھر بحالت احرام مکۃ المکرمہ میں ٹھہرا رہ اور طواف کر جب تیرا جی چاہے پھر آٹھویں تاریخ سے ایک روز قبل خطبہ دے اور اس میں احکامِ حج کی تعلیم دے۔

ثُمَّ اُخْرُجْ إِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا الْبَيْتَ مُهَلِّلًا مُكَبِّرًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْأَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا: طوافِ قدوم سے فارغ ہوکر سعی بین الصفا والمروہ کیلئے نکلے چنانچہ پہلے صفا پر چڑھ کر بیت اللہ کے طرف منہ کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور رسول اللہ ﷺ پر درود پڑھے اور ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ سے دعاء کرے، صفا پر اس قدر چڑھے کہ بیت اللہ اس کی نظروں کے سامنے آجائے کیونکہ صفاء پر چڑھنے سے مقصود بیت اللہ کا استقبال ہے اور یہ مقصود اسی صورت میں حاصل ہوگا پھر صفا سے مروہ کی طرف اترے اور انتہائی سکون کے ساتھ چلے پس جب بطن وادی میں پہونچے تو میلین اخضرین کے درمیان سعی کرے پھر سکون کے ساتھ چل کر مروہ پر آجائے اور اس پر چڑھ جائے اور جو کچھ صفا پر کیا تھا وہی مروہ پر بھی کرے یعنی استقبالِ قبلہ حمد و ثناء، درود و سلام اور دعا۔

سعی بین الصفاوالمروہ

وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ تَبْدَأُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ: طواف سات شوط (پھیرے) ہے یعنی صفا سے چل کر مروہ پر جانا ایک شوط ہے اور مروہ سے صفا کی طرف لوٹ کر آنا دوسرا شوط ہے اور یہی صحیح ہے اور امام طحاویؒ کا یہ فرمانا کہ صفا سے مروہ پر جانا اور مروہ سے صفاء کی طرف لوٹ کر آنا یہ ایک شوط ہے صحیح نہیں ہے، طواف کا آغاز صفاء سے کرے اور مروہ پر ختم کرے ،ترتیب یعنی صفاء سے شروع کرنا اور مروہ پر ختم کرنا واجب ہے۔ اگر کسی شخص نے مروہ سے شروع کیا تو پہلا چکر معتبر نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس سے ابتداء کرو جس سے اللہ تعالیٰ نے ابتداء کی ہے یعنی ﴿ان الصفا و المروۃ﴾ میں صفا مقدم ہے لہٰذا سعی کی ابتداء اسی سے ہوگی اور ہمارے نزدیک صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا واجب ہے رکن نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے ان کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ﴿ان اللہ تعالیٰ کتب علیکم السعی فا سعوا﴾ ''اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی فرض کی ہے سو تم سعی کرو''۔ ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول: ﴿فلا جناح علیہ ان یطوف بھما﴾ ہے اور ''لا جناح'' میں ''لا'' اباحت پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فرضیت پر. امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ظنی ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم بھی وجوب کے قائل ہیں.

ثُمَّ أَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَا لَكَ: طواف قدوم اور سعی سے فراغت کے بعد بحالت احرام مکۃ المکرّمہ میں قیام کرے کیونکہ اس نے حج کیلئے احرام باندھا ہوا ہے اس لئے جب تک افعال حج کی تکمیل نہ کرلے احرام سے نہیں نکلے گا، مکہ مکرمہ میں قیام کے دوران جب بھی موقع ملے طواف کرتا رہے اس لئے کہ خانہ کعبہ کا طواف نماز کا درجہ رکھتا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ کعبہ کا طواف کرنا نماز ہے مگر اللہ تعالیٰ نے طواف کے اندر بات کرنا حلال کردیا ہے پس جو کوئی طواف کے اندر بات کرے تو سوائے خیر کے اور کوئی بات نہ کرے.

ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَعَلِّمْ فِيهَا الْمَنَاسِكَ: یوم الترویہ آٹھ ذی الحجہ کا دن ہے چنانچہ ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کی نماز کے بعد امیر حج ایک خطبہ دے جس میں لوگوں کو منیٰ کی طرف جانے، جانے عرفات میں نماز پڑھنے، وقوف کرنے اور عرفات سے لوٹ کر مزدلفہ آنے کے احکام سے آگاہ کرے.

فائدہ: حج میں تین خطبے ہیں پہلا تو یہی جس کا ذکر ابھی ہوا دوسرا خطبہ عرفات میں یوم عرفہ (۹ ذی الحجہ) کو اور تیسرا منیٰ میں گیارہ ذی الحجہ کو ہر خطبے کے درمیان ایک ایک دن کا وقفہ ہوگا پہلا سات کو دوسرا نو کو اور تیسرا گیارہ کو ہوگا. پہلا اور تیسرا ایک ہی خطبہ ہوتا ہے یعنی عام خطبوں کی طرح درمیان میں جلسہ نہیں ہوتا نیز یہ دونوں خطبے نماز ظہر کے بعد ہوتے ہیں یوم عرفہ والا خطبہ عام خطبوں کی طرح دو حصوں میں ہوتا ہے اور درمیان میں جلسہ بھی ہوتا ہے نیز یہ صلاۃ ظہر سے پہلے ہوتا ہے.

ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى ثُمَّ إِلَى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ ثُمَّ اُخْطُبْ ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ

لِزَوَالِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ بِشَرْطِ الإِمَامِ وَالإِحْرَامِ ثُمَّ إِلَى المَوْقِفِ وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ حَامِدًا مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا دَاعِيًا ثُمَّ إِلَى مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الغُرُوبِ وَانْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ وَ صَلِّ بِالنَّاسِ العِشَائَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَلَمْ تَجُزِ المَغْرِبُ فِي الطَّرِيقِ ثُمَّ صَلِّ الفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَاعِيًا بِحَاجَتِكَ وَقِفْ عَلَى جَبَلِ قُزَحَ إِنْ أَمْكَنَكَ وَإِلَّا فَبِقُرْبٍ مِنْهُ وَهِيَ مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ

ترجمہ: یوم الترویہ (آٹھویں تاریخ) کو مکہ سے منٰی کی طرف پھر یوم عرفہ (نویں تاریخ) کو نماز فجر کے بعد عرفات کی طرف جا پھر خطبہ دے پھر زوال کے بعد ظہر اور عصر کی نماز پڑھ ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ بشرطیکہ امام ہو اور احرام ہو۔ پھر موقف کی طرف (جا) اور جبلِ (رحمت) کے قریب ٹھہر اور تمام عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر بطنِ عرنہ درانحالیکہ، حمد وثناء، تکبیر وتہلیل، تلبیہ اور درود پڑھنے والا ہو اور دعاء کرنے والا ہو پھر غروبِ آفتاب کے بعد مزدلفہ کی طرف (چل) اور جبلِ قزح کے قریب اتر اور مغرب اور عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ ایک اذان اور اقامت کے ساتھ اور مغرب کی نماز راستہ میں جائز نہیں ہے، پھر نماز فجر اندھیرے میں پڑھ پھر توقف کر تکبیر وتہلیل، تلبیہ اور نبی کریم ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے اور اپنے رب سے اپنی مراد مانگتے ہوئے اور سارا مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے سوائے بطنِ محسر۔

ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ إِلَى مِنًى: آٹھویں ذی الحجہ کو مکہ مکرمہ میں فجر کی نماز پڑھ کر طلوعِ آفتاب کے بعد منٰی چلا جائے اور منٰی میں نویں ذی الحجہ کی فجر تک قیام کرے حتی کہ فجر کی نماز منٰی ہی میں ادا کرے فجر پڑھتے ہی منٰی کیلئے روانہ ہو جانا خلافِ سنت ہے۔

وقوفِ عرفہ کا بیان

ثُمَّ إِلَى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلَاةِ الفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ ثُمَّ اخْطُبْ ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ بِأَذَانٍ وَإِقَامَتَيْنِ: پھر نویں تاریخ کو طلوعِ آفتاب کے بعد عرفات چلا جائے اور اگر طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہو گیا تو بھی جائز ہے یہاں امام الحج نماز ظہر سے پہلے خطبہ پڑھے جس میں لوگوں کو افعالِ حج کی تعلیم دے جمعہ کی طرح دو خطبے ہوں گے اور دونوں خطبوں کے درمیان بیٹھ کر فصل کرے خطبہ کے بعد لوگوں کو ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ ادا کرائے پہلے ظہر کیلئے اذان دے پھر اقامت کہے پھر عصر کیلئے صرف اقامت کہے کیونکہ جمع بین الصلاتین کے متعلق مشہور احادیث منقول ہیں اور تمام راویانِ حدیث کا اتفاق ہے صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے ادا کیں دوسری بات کہ ہے کہ عصر اپنے وقت معہود سے پہلے ادا کی جاتی ہے اور لوگ سب موجود ہیں اس لئے حاضرین کو آگاہ کرنے کیلئے فقط اقامت کافی ہے اذان کی چنداں ضرورت نہیں۔

بِشَرْطِ الإِمَامِ وَالإِحْرَامِ: جمع بین الصلاتین کے صحیح ہونے کی کل چھ شرطیں ہیں تین شرطیں مختلف فیہ یعنی صرف امام صاحبؒ کے نزدیک ہیں اور باقی تین متفق علیہ یعنی ہمارے تینوں آئمہ کا اس میں اتفاق ہے ان مختلف فیہ میں سے مصنفؒ نے صرف دو کو

ذکر فرمایا ہے(۱) دونوں نمازوں میں بادشاہِ وقت (خلیفہ) یا اس کے نائب کا امام ہونا خواہ وہ مقیم ہو یا مسافر پس اس کے علاوہ کسی اور امام کے ساتھ ان دونوں نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کو جمع کرنا جائز ہے۔(۲) دونوں نمازیں حج کے احرام کی حالت میں پڑھی جائیں اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کو جمع کرنے کیلئے فقط نمازِ عصر کے وقت احرام میں ہونا شرط ہے پس اگر کسی نے ظہر کی نماز امام کے ساتھ جماعت سے احرام کے بغیر یا عمرہ کے احرام کی حالت میں پڑھی پھر حج کا احرام باندھا اس کے بعد عصر کی نماز امام کے ساتھ جماعت سے پڑھی تو اس کو عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ادا کرنا جائز نہیں۔

فائدہ:۔ باقی چار شرطیں یہ ہیں جنکو مصنفؒ نے ذکر نہیں کیا۔(۳) دونوں نمازوں کو جماعت سے ادا کرنا پس اگر ان دونوں نمازوں کو یا ان دونوں میں سے کسی ایک نماز کو اکیلے پڑھا مثلاً ظہر کی نماز اکیلے پڑھی اور عصر کی نماز جماعت سے پڑھی یا ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی اور عصر کی نماز اکیلے پڑھی تو امام صاحبؒ کے نزدیک عصر کی نماز اپنے وقت سے پہلے جائز نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہو جائیگی۔(۴) ظہر کو عصر پر مقدم کرنا یعنی ظہر کی نماز پڑھنا پھر عصر کی۔ پس عصر کو ظہر پر مقدم کرنا جائز نہیں ہے(۵) جمع بین الصلاتین کا وقت ہونا اور وہ عرفہ کے دن یعنی نویں ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب کے بعد عصر کا وقت داخل ہونے سے پہلے ہے یہ شرط بھی متفق علیہ ہے پس اس وقت کے علاوہ ان دونوں نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے(۶) مکان اور وہ عرفات یا اس کے قریب کی جگہ ہے آخری تین شرطیں متفق علیہ ہیں۔

ثُمَّ إِلَى الْمَوْقِفِ وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ عُرَنَةَ حَامِدًا مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا دَاعِيًا: جمع بین الصلاتین کے بعد سب لوگ امام سمیت موقف چلے جائیں اور پہاڑ کے قریب جا کر کھڑے ہوں اس پہاڑ کا نام جبلِ رحمت ہے بطن عرنہ کے علاوہ پورا عرفات موقف ہے یعنی کوئی جہاں چاہیں ٹھہر جائیں۔ امام اور لوگ غروب آفتاب تک وقوف کریں اور اس دوران میں تکبیر و تہلیل حمد وثناء اور صلاۃ وسلام میں مشغول رہیں، بارگاہِ الٰہی میں اپنی حوائج وضروریات کی درخواست پیش کریں اور گڑگڑا کر دعائیں کریں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اہل عرفہ کی دعاء افضل ترین ہے۔

غروب کے وقت مزدلفہ کی طرف جائیں

ثُمَّ إِلَى مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الْغُرُوبِ وَانْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ: نویں ذی الحجہ کو غروبِ آفتاب کے بعد نمازِ مغرب پڑھے بغیر عرفات سے مزدلفہ آجائے اور اگر غروب آفتاب سے پہلے حدودِ عرفات سے تجاوز کر گیا تو اس پر دم واجب ہوگا اور مزدلفہ میں جبلِ قزح کے قریب راستے سے ہٹ کر ٹھہرنا مستحب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ اور حضرت عمرؓ نے اسی کے قریب وقوف فرمایا تھا۔

مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین

وَصَلِّ بِالنَّاسِ الْعِشَائَيْنِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَلَمْ تَجُزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيقِ: مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں عشاء کے وقت میں ایک اذان اور اقامت کے ساتھ جمع کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک

اقامت کے ساتھ جمع فرمایا تھا دوسری بات یہ ہے کہ عشاء اپنے وقت میں ہے لہٰذا لوگوں کو آگاہ کرنے کیلئے علیحدہ اقامت کی قطعاً ضرورت نہیں ہے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں عشاء کے وقت میں ایک اذان اور اقامت کے ساتھ جمع کرے اگر مغرب کی نماز مزدلفہ سے پہلے ہی راستہ میں ادا کر لی تو طرفینؒ کے نزدیک یہ نماز درست نہ ہوگی بلکہ طلوعِ فجر سے پہلے پہلے اس پر اس نماز کا اعادہ واجب ہے اسی کے قائل امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ ہیں اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ نماز تو درست ہوگئی ہے البتہ مخالفتِ سنت کی وجہ سے گنہگار ہوگا طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسامہؓ نے نبی کریم ﷺ سے عرفات سے مزدلفہ جاتے ہوئے راستہ میں فرمایا کہ اللہ کے رسول نمازِ مغرب پڑھ لیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: اَلصَّلَاۃُ أَمَامَکَ. "نماز کا وقت تیرے آگے ہے"۔ یعنی مزدلفہ میں اس سے معلوم ہوا کہ مغرب کو مؤخر کرنا واجب ہے تاکہ دونوں نمازوں کو مزدلفہ میں جمع کرنا ممکن ہو۔ پس اس جمع بین الصلوتین کی وجہ سے طلوعِ فجر سے پہلے پہلے مغرب کا اعادہ واجب ہے لیکن جب فجر طلوع ہوگئی تو اب دونوں نمازوں کو جمع کرنا ممکن نہ رہا تو طلوعِ فجر کے بعد اعادہ ساقط ہوگیا لیکن ترکِ واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ: جب دس ذی الحجہ کو صبح صادق ہو جائے تو نمازِ فجر اندھیرے میں پڑھنا مستحب ہے کیونکہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے آج کے دن فجر کی نماز اندھیرے میں ادا کی اور نمازِ فجر کو غلس میں ادا کرنا وقوفِ مزدلفہ کی ضرورت کے پیش نظر ہے۔

ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَاعِيًا بِحَاجَتِكَ وَقِفْ عَلَى جَبَلِ قُزَحِ إِنْ أَمْكَنَكَ وَإِلَّا فَبِقُرْبٍ مِنْهُ: پھر قبلہ رو ہو کر تکبیر و تہلیل، حمد و ثناء اور نبی کریم ﷺ پر درود شریف پڑھے اور تلبیہ کی کثرت کرے اللہ تعالیٰ سے اپنی دینی و دنیوی حوائج کیلئے دعائیں مانگے اور اذکار وغیرہ میں اچھی طرح روشنی ہونے تک مشغول رہے یعنی اسوقت مشغول رہے کہ سورج نکلنے میں تقریباً دو رکعت کی مقدار وقت باقی رہ جائے۔

وَهِيَ مَوْقِفٌ إِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ: وادی محسر کے علاوہ تمام مزدلفہ میں وقوف کیا جا سکتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے وادی محسر میں وقوف سے منع کیا کیونکہ وادی محسر مزدلفہ میں داخل نہیں ہے بلکہ مزدلفہ سے خارج ہے۔

ثُمَّ إِلَى مِنًى بَعْدَمَا أَسْفَرَ فَارْمِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ كَحَصَى الْخَذْفِ وَكَبِّرْ بِكُلِّ حَصَاةٍ وَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا ثُمَّ اذْبَحْ ثُمَّ احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ وَالْحَلْقُ أَحَبُّ وَحَلَّ لَكَ غَيْرُ النِّسَاءِ ثُمَّ إِلَى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ غَدًا أَوْ بَعْدَهُ فَطُفْ لِلرُّكْنِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَإِنْ قَدَّمْتَهُمَا وَإِلَّا فَعَلَا وَحَلَّ لَكَ النِّسَاءُ وَكُرِهَ تَأْخِيرُهُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ

ترجمہ: پھر خوب روشنی ہو جانے کے بعد منیٰ کی طرف جا، پس وادی کے اندر سے جمرۂ عقبہ کی رمی کر ایسی سات کنکریوں کے ساتھ جنکو انگلی کے ساتھ مار سکے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہہ اور پہلی ہی کنکری کے ساتھ تلبیہ قطع کر دے پھر قربانی کر پھر بال مونڈا یا کترا اور مونڈنا پسندیدہ

ہے اور سوائے عورتوں کے تیرے کیلئے ہر چیز حلال ہوگئی پھر دسویں یا گیارہویں یا بارہویں کو مکہ میں آ پس طواف رکن کر سات پھیرے رمل اور سعی کے بغیر اگر تو پہلے کر چکا ہو ورنہ دونوں چیزیں کی جائیں گی اور عورتیں تیرے کیلئے حلال ہوگئیں اور طواف کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

ثُمَّ إِلَى مِنَى بَعْدَمَا أَسْفَرَ فَارْمِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِن بَطْنِ الْوَادِي بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ كَحَصَى الْخَذْفِ : طلوع آفتاب سے قبل جب خوب روشنی پھیل جائے تو منی میں آجائے تو جمرہ عقبہ سے کم جائز نہیں ہے اور یہ کنکریاں انگلی کے پوروں کی بقدر ہوں تو ان کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی سے پھینک دے۔ اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے۔ ابن زیادؒ نے امام صاحبؒ سے یہی روایت کی ہے کیونکہ اس سے کم فاصلہ کی صورت میں پھینکنے کا اطلاق نہیں ہوگا بلکہ ڈالنے کا اطلاق ہوگا حالانکہ کنکری کا پھینکنا سنت ہے نہ کہ ڈالنا۔

فائدہ: جمار جمرہ کی جمع ہے پتھر کی چھوٹی کنکریوں کو کہتے ہیں اور ان جگہوں کو بھی جمار و جمرات کہتے ہیں جہاں کنکریاں پھینکی جاتی ہیں کیونکہ کنکریوں اور اس جگہ میں جہاں کنکریاں مارتے ہیں تعلق و مناسبت ہے اور ایک جگہ کو جمرہ کہتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ وہاں کنکریاں جمع ہو جاتی ہیں اس لئے اس جگہ کو جمرہ اور تینوں جگہ کو جمرات و جمار کہتے ہیں۔

رمی جمرات اور رمی کے وقت تلبیہ کا موقوف کرنا

وَكَبِّرْ بِكُلِّ حَصَاةٍ وَاقْطَعِ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِهَا: اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے اگر تکبیر کی بجائے تسبیح کہہ دی تو بھی جائز ہوگا کیونکہ رمی کے آداب میں ذکر الٰہی ایک ضروری امر ہے اور تسبیح بھی ذکر الٰہی کا حصہ ہے جب پہلی کنکری مارنے لگے تو تلبیہ موقوف کر دے اس لئے کہ اب اسے ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہنا ہے کیونکہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب جمرۂ عقبہ پر پہلی کنکری ماری تو آپ ﷺ نے تلبیہ کہنا ختم کر دیا تھا۔

ذبح، حلق، قصر کا حکم

ثُمَّ اذْبَحْ ثُمَّ احْلِقْ أَوْ قَصِّرْ وَالْحَلْقُ أَحَبُّ : اور رمی سے فارغ ہونے کے بعد جانور ذبح کرے اور یہ ذبح کرنا مُفرِد پر واجب نہیں ہے البتہ قارن اور متمتع پر واجب ہے پھر حلق یا قصر کرے (حلق سے مراد پورے سر کا منڈوانا اور قصر سے مراد بال کٹوانا ہے) کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ آج کے دن امور حج میں ہمارا پہلا کام رمی ہوگا اور اس سے فراغت پا کر ہم جانور ذبح کریں گے پھر ہم سر منڈوائیں گے، اور حلق کرنا افضل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ سر منڈوانے والوں پر رحم و کرم فرمائے آپ ﷺ نے تین بار یہ دعائیہ جملہ دہرایا اس حدیث سے عیاں ہے کہ آپ ﷺ نے سر منڈوانے والوں کو اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم کا مستحق قرار دیا ہے۔

وَحَلَّ لَكَ غَيْرُ النِّسَاءِ : ذبح اور حلق کے بعد عورتوں سے مباشرت کرنے کے علاوہ باقی تمام امور جو بحالتِ احرام ممنوع تھے حلال ہو جائیں گے امام مالکؒ کے نزدیک عورتوں کے علاوہ خوشبو کا استعمال بھی ممنوع ہے کیونکہ خوشبو مباشرت کے دواعی

میں سے ہے ہماری دلیل آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ عورتوں کے سوا ہر چیز مباح ہے.

طواف زیارت

ثُمَّ إِلَى مَكَّةَ يَوْمَ النَّحْرِ أَوْ غَدًا أَوْ بَعْدَهُ فَطُفْ لِلرُّكْنِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ بِلَا رَمَلٍ وَسَعْيٍ وَإِنْ قَدَّمْتَهُمَا وَإِلَّا

فَعَلَا: ذبح اور حلق کے بعد اسی دن مکۃ المکرمہ آجائے یا گیارہویں کو یا بارہویں کو پھر بیت اللہ کا طواف کرے اس طواف کا نام طواف زیارت ہے حج کا ایک رکن ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بھی حلق کرایا پھر مکہ میں آکر بیت اللہ کا طواف کیا طواف قدوم کے بعد اگر سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہو تو طواف زیارت میں رمل نہیں کرے گا اور اس پر سعی بھی واجب نہیں ہے اور اگر پہلے سعی نہیں کی تو اس طواف میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی بھی کرے کیونکہ سعی بھی فقط ایک مرتبہ مشروع ہوئی ہے اور رمل بھی ایک ہی مرتبہ ایسے طواف کے بعد مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو.

وَحَلَّ لَکَ النِّسَاءُ وَكُرِهَ تَأْخِيْرُهُ عَنْ أَيَّامِ النَّحْرِ : طواف زیارت کے بعد بیویوں سے مباشرت بھی حلال ہوگئی لیکن یہ تحلیل حلق سے ہوئی ہے نہ کہ اس طواف سے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ حلق سے تحلیل کا عمل (طواف کی تکمیل تک) مؤخر کردیا گیا یعنی طواف زیارت کے احترام وتقدس کے پیش نظر عملِ تحلیل مؤخر کیا گیا ورنہ تحلیل کا اصل سبب تو حلق تھا. اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے.

ثُمَّ إِلَى مِنًى فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِيْ ثَانِي النَّحْرِ بَعْدَ الزَّوَالِ بَادِئًا بِمَا تَلِي الْمَسْجِدَ ثُمَّ بِمَا تَلِيْهَا ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ ثُمَّ غَدًا كَذٰلِکَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذٰلِکَ إِنْ مَكَثْتَ وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَارْمِ مَاشِيًا وَإِلَّا فَرَاكِبًا وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثَقَلَکَ وَتُقِيْمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى مَكَّةَ ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ .

ترجمہ: پھر منا کی طرف جا اور گیارہویں تاریخ کو زوال کے بعد تینوں جمروں کی رمی کر درانحالیکہ اس سے شروع کرنے والا ہو جو مسجد کے پاس ہے پھر جو اس کے پاس ہے پھر جمرہ عقبہ کی اور توقف کر ہر اس رمی کے وقت جس کے بعد رمی ہے پھر اگلے دن (گیارہویں کو) پھر اس کے بعد (بارہویں کو) اسی طرح کر اگر تو ٹھہرا رہے اور اگر چوتھے دن (تیرہویں کو) زوال سے پہلے رمی کرے تو صحیح ہے اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے پس اس کی رمی پیدل کر ورنہ سوار ہو کر اور مکروہ ہے کہ تو اپنا سامان مکہ کو پہلے روانہ کردے اور تو (خود) منی میں رمی کیلئے رکا رہے پھر محصب جا (پھر مکہ جاکر) طواف صدر کر سات شوط اور یہ سوائے اہل مکہ کے (سب پر) واجب ہے پھر آب زمزم پی اور ملتزم سے لپٹ جا اور کعبہ کے پردوں کو پکڑ لے اور دیوار سے چمٹ جا.

طواف زیارت کے بعد منیٰ لوٹنا

ثُمَّ إِلَى مِنًى فَارْمِ الْجِمَارَ الثَّلَاثَ فِي ثَانِي النَّحْرِ بَعْدَ الزَّوَالِ بَادِيًا بِمَا تَلِي الْمَسْجِدَ ثُمَّ بِمَا تَلِيهَا ثُمَّ بِجَمْرَةِ الْعَقَبَةِ وَقِفْ عِنْدَ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ : طواف زیارت کے بعد منیٰ میں جا کر قیام کرے کیونکہ حاجی پر ابھی رمی جمار باقی ہے پھر گیارہویں ذی الحجہ کو جب سورج ڈھل جائے تو تینوں جمروں کی رمی کرے ابتداء جمرۂ اولیٰ سے کرے جو مسجد خیف سے متصل واقع ہے اس جمرہ پر سات کنکریاں پھینکے ہر کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے اور اس جمرہ کے پاس توقف کرے پھر اسی طرح جمرۂ وسطیٰ کی رمی کرے جو جمرۂ اولیٰ کے متصل ہے اور اس کے پاس بھی توقف نہ کرے۔

ثُمَّ غَدًا كَذٰلِكَ ثُمَّ بَعْدَهُ كَذٰلِكَ إِنْ مَكَثْتَ : پھر اسی طرح بارہویں تاریخ کو بھی زوال کے بعد حسب سابق تینوں جمروں کی رمی کرے اب اگر اس کو جلدی ہو تو رمی کے بعد بارہویں ہی تاریخ میں مکۃ المکرمہ کیلئے روانہ ہو جائے اور اگر ٹھہرنے کا ارادہ ہو تو تیرہویں تاریخ کو بھی زوالِ آفتاب کے بعد تینوں جمروں کی رمی کرے اور ہر مکہ چلا جائے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ہے ﴿فمن تعجل فی یومین﴾ کہ جو شخص بارہویں تاریخ کو جلدی کوچ کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں اور جو تیرہویں تک مؤخر کرے اس پر بھی کچھ گناہ نہیں ہے۔

وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ : اگر چوتھے دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کو طلوع فجر کے بعد اور زوالِ شمس سے پہلے پہلے رمی کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً جائز ہے قیاس کا تقاضا تو نہ تھا کہ زوالِ شمس کے بعد رمی کرے لیکن چوتھے دن چونکہ رمی ضروری نہیں لہٰذا زوالِ شمس سے پہلے بھی جائز ہو سکتی ہے صاحبینؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ دیگر ایامِ رمی کی طرح اس دن بھی زوالِ شمس سے پہلے رمی جائز نہ ہوگی امام صاحبؒ کی دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیرہویں ذی الحجہ کو آفتاب بلند ہو تو رمی جائز ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس دن جب اسے ترکِ رمی کی رعایت حاصل ہے تو اوقاتِ رمی میں بطریق اولی رعایت حاصل ہوگی۔

وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَارْمِ مَاشِيًا وَإِلَّا فَرَاكِبًا : مصنفؒ ایک اصول بیان فرما رہے ہیں کہ جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی تو ان دونوں کی رمی پیادہ پا کھڑا ہو کر کرنا افضل ہے کیونکہ ان دونوں کے بعد دعا وغیرہ کیلئے ٹھہرنا ہوتا ہے اور جس رمی کے بعد رمی نہیں ہے یعنی جمرۂ عقبہ کی رمی کہ اس کے بعد دعا کیلئے ٹھہرنا نہیں ہے پس اس کی رمی سوار ہو کر کرنا افضل ہے یہ تفصیل امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اور قاضی خان کے مطابق طرفینؒ کا قول یہ ہے کہ تمام جمرات پر کل ایام کی رمی سوار ہو کر کرنا افضل ہے اور فتاویٰ ظہیریہ کی روایت کے مطابق ہر جمرہ پر ہر روز پیادہ پا رمی کرنا افضل ہے پس اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں اور فتح القدیر میں فتاوی ظہیریہ کی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ رمی کا پیدل چل کر کرنا تواضع اور خشوع وخضوع کے زیادہ قریب ہے خصوصاً اس زمانہ میں کیونکہ عام مسلمان تمام جمرات پر تمام ایام کی رمی میں پیدل چلتے ہیں پس عام لوگوں کے ہجوم میں

سوار ہوکر رمی کرنے میں دوسروں کو تکلیف پہنچانے سے بچنا مشکل ہے اور نبی کریم ﷺ کا سوار ہوکر رمی کرنا تعلیم کیلئے تھا۔

وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثَقَلَكَ وَتُقِيْمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ : خود منی میں رمی کیلئے قیام کرنا اور اپنا مال ومتاع مکہ مکرمہ بھیج دینا مکروہ ہے. کیونکہ حضرت عمرؓ ایسا کرنے سے صرف منع ہی نہ فرماتے بلکہ سرزنش بھی کیا کرتے تھے دوسری بات یہ ہے کہ ایسا کرنے سے دلی طمانینت اور سکون اٹھ جاتا ہے اور سامان کے ضائع ہونے کا خدشہ دامن گیر رہتا ہے.

مکہ واپسی پر محصب ٹھہرنے کا حکم

ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ : منی سے فارغ ہوکر مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوجائے اور جب راستہ میں جنت المعلی کے قریب وادی محصب میں (جس کو وادئ ابطح بھی کہتے ہیں) پہنچے تو سنت یہ ہے کہ وہاں سواری سے اترے اور دعا وغیرہ کرے اگرچہ ایک ساعت کیلئے ہی ہو یا سواری پر ہی کچھ دیر ٹھہر کر دعا غیرہ میں مشغول ہو اصل سنت تو اسی قدر سے بھی حاصل ہوجاتی ہے لیکن کمال درجہ اور افضل یہ ہے کہ وہاں پر ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں پڑھے پھر ذرا دیر آرام کرے اس کے بعد مکہ معظمہ میں داخل ہو، رسول اللہ ﷺ نے ایسا ہی عمل فرمایا تھا پس اگر وادئ محصب کا وقوف بلا عذر بالکل ترک کردے گا تو گنہگار ہوگا اور آج کل یہ محلہ معابدہ کے نام سے مشہور ہے.

طواف وداع

فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى مَكَّةَ: منی کے بعد جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوتو وہ بلا رمل وسعی بیت اللہ کے سات پھیرے طواف کرے اور اس کو طوافِ وداع سے بھی موسوم کیا جاتا ہے یہ طواف ہمارے نزدیک واجب ہے امام احمدؒ کا بھی یہی قول ہے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک سنت ہے ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے بیت اللہ کا حج کیا تو اس کا آخری عمل بیت اللہ کا طواف ہونا چاہئے اور حائضہ عورت کو (طواف نہ کرنے کی) رخصت ہے .البتہ اہل مکہ پر یہ طواف واجب نہیں ہے کیونکہ انہیں بیر اللہ کو الوداع کہہ کر کہیں جانا نہیں ہوتا.

ملتزم اور خلافِ کعبہ کو چمٹنے کا حکم

ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ : پھر زمزم شریف پر آکر قبلہ رو ہوکر بسم اللہ والحمد للہ والصلوۃ والسلام علیٰ رسول اللہ پڑھ کر خوب سیر ہوکر کئی سانس میں پئے اور ہر سانس میں خانہ کعبہ پر نظر ڈالے اور زمزم پیتے وقت اپنی دلی دعائیں مانگے کچھ پانی سر چہرے اور بدن پر بھی ڈالے اس کے بعد ملتزم پر آکر اس سے لپٹ جائے سینہ اور دایاں رخسار خانہ کعبہ کی دیوار پر رکھے دونوں بازو دیوارِ کعبہ پر رکھ کر غلاف پکڑ کر خوب گڑگڑا کر عاجزی کے ساتھ دعائیں مانگے بیت اللہ شریف کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور دعا مانگے پھر حجرِ اسواد کو آخری بوسہ دے کر روتا ہوا فراقِ کعبہ پر حسرت کے ساتھ افسوس کرتا ہوا الٹے پاؤں واپس لوٹے.

فَصْلٌ

مَنْ لَّمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ القُدُوْمِ وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ وَلَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيْقُهُ بِإِغْمَائِهِ جَازَ وَالمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ غَيْرَ أَنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لَا رَأْسَهَا وَلَا تُلَبِّي جَهْرًا وَلَا تَرْمُلُ وَلَا تَسْعَى بَيْنَ المِيْلَيْنِ

ترجمہ: جو شخص مکہ میں داخل نہیں ہوا اور عرفات میں ٹھہر گیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہو جائیگا اور جو شخص (نویں ذی الحجہ کے) زوال سے لیکر دسویں کے فجر تک ایک ساعت وقوف عرفہ کیا تو اس کا حج پورا ہو گیا اگر چہ (وقوف) بے جانے یا سوتے ہوئے یا بیہوشی کی حالت میں کرے اور اگر اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھا اس کے بیہوشی کے سبب تو صحیح ہے اور عورت مرد کی مانند ہے مگر یہ کہ وہ اپنا چہرہ کھولے نہ کہ سر اور بلند آواز سے تلبیہ نہ کہے اور نہ رمل کرے اور نہ میلین کے درمیان سعی کرے۔

مکہ میں داخل ہوئے بغیر عرفات جانے سے طواف قدوم کا حکم

مَنْ لَّمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ القُدُوْمِ: اگر کوئی شخص احرام باندھنے کے بعد مکہ معظمہ آنے کی بجائے سیدھا عرفات چلا گیا اور پھر قربانی کے دن یا اس سے پہلے دن یعنی عرفہ کے دن وقوف عرفہ کے بعد مکہ معظمہ میں آیا تو اس سے طوافِ قدوم ساقط ہو گیا کیونکہ اس کا مشروع وقت وقوفِ عرفات سے پہلے پہلے ہے اور اس پر اس کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ واجب بھی نہ ہوگا اس لئے کہ طوافِ قدوم سنت ہے۔

نیند یا بیہوشی کی حالت میں عرفہ سے گذرنے کا حکم

وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَى فَجْرِ النَّحْرِ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَلَوْ جَاهِلًا أَوْ نَائِمًا أَوْ مُغْمًى عَلَيْهِ:
اگر کسی شخص نے حدودِ عرفات میں کسی جگہ اپنے وقت کے اندر وقوف کر لیا تو وقوف کا رکن ادا ہو گیا اگر چہ ایک لحظہ کیلئے ہی ہو اور خواہ کسی طرح سے ہو یعنی خواہ وقوف کی نیت سے ہو یا حج کی نیت سے یا بغیر کسی نیت کے ہو اور خواہ اس کو اس بات کا علم ہو کہ یہ عرفات ہے اور اب وقوف کا وقت ہے یا اس بات کا علم نہ ہو خواہ سوتے ہوئے ہو یا جاگتے ہوئے ہو خواہ بیہوشی کی حالت میں ہو یا افاقہ کی حالت میں خواہ جنون کی حالت میں خواہ بغیر ٹھہرے گذرتے ہوئے ہو یا دوڑتے ہوئے اور دن میں ہو یا رات میں ہو کسی بھی طرح ہو اس کا وقوف صحیح ہو جائیگا جبکہ وقوف وقت کے اندر ہو اور مقدارِ وقوف جو فرض ہے وہ تھوڑا سا لمحہ ہے۔

وَلَوْ أَهَلَّ عَنْهُ رَفِيْقُهُ بِإِغْمَائِهِ جَازَ: اگر کوئی شخص حج کے ارادے سے خانہ کعبہ کی طرف روانہ ہوا پھر اس کو احرام باندھنے سے پہلے بیہوشی طاری ہو گئی یا وہ مریض ہے اور سو گیا ہے اگر اس کے ساتھی نے اپنے حج کی نیت کرنے اور تلبیہ کہنے کے بعد یا اس سے پہلے اس کی طرف سے نیت کی مثلاً اس نے کہا اَللّٰھُمَّ اِنَّہٗ یُرِیْدُ الْحَجَّ یا یہ کہا اُرِیْدُ الْحَجَّ لَہٗ پھر اس کی طرف سے تلبیہ پڑھا یا اس کے ساتھی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے اس کے طرف سے نیت کی اور تلبیہ پڑھا خواہ اس کے حکم سے ایسا کیا ہو یا دوسرے شخص

نے اس کے حکم کے بغیر اپنی مرضی سے ایسا کیا ہو تو اس ساتھی یا دوسرے شخص کا اس کی طرف سے احرام باندھنا درست ہو جائیگا اور وہ بیہوشی والا شخص اپنے ساتھی کے نیت کرنے اور تلبیہ کہہ لینے سے محرم ہو جائیگا اور وہ احرام حج کیلئے کافی ہو جائیگا۔

عورت کیلئے چند مخصوص احکام

وَالمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ غيرَ أَنَّهَا تَكْشِفُ وَجْهَهَا لا رَأْسَهَا وَلا تُلَبِّي جَهْرًا وَلا تَرْمُلُ وَلا تَسْعَى بَيْنَ المِيْلَيْنِ : مذکور تمام مسائل میں مرد اور عورت کی حیثیت یکساں ہے کیونکہ مردوں کی طرح وہ بھی امورِ شرعیہ کی مکلفہ ہے البتہ چند چیزوں میں اس کیلئے مردوں سے حکم مختلف ہے۔(۱) عورت اپنے سر کو ڈھانکے اور اپنے چہرے کو اس طرح نہ ڈھانکے کہ کپڑا چہرہ کو لگے لیکن چہرہ پر کپڑا اس طرح سے ڈالنا کہ چہرے سے الگ رہے جائز ہے اور فتح القدیر میں اس کو مستحب کہا ہے لیکن نہایہ اور محیط میں اس کے واجب ہونے کی تصریح کی گئی ہے۔(۲) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے بلکہ اس طرح پڑھے کہ خود ہی سن سکے تاکہ لوگ اس کی آواز سننے کی وجہ سے فتنۂ ممکنہ سے بچ جائیں۔(۳) عورت طواف میں رمل نہ کرے اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی بھی نہ کرے کیونکہ یہ دونوں چیزیں سترِ عورت میں مخل ثابت ہوں گی۔

وَلا تَحلِقُ رَأْسَهَا وَلَكِنْ تُقَصِّرُ وَتَلْبَسُ المَخِيْطَ وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ نَحْوَهُ فَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ فَإِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لا يَصِيْرُ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا إِلَّا فِيْ بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ فَإِنْ جَلَّلَهَا أَوْ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا وَالْبُدْنُ مِنَ الإِبِلِ وَالبَقَرِ.

ترجمہ: اور عورت سر نہ مونڈے لیکن قصر کرے اور سلا ہوا کپڑا پہنے اور جس نے نفلی یا نذر یا جزائے صید وغیرہ کی قربانی کے گلے میں پٹا ڈالا اور خود بارادہ حج اس کے ساتھ متوجہ ہوا تو وہ محرم ہو گیا پس اگر بدنہ کو روانہ کر دیا پھر متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ ہدی کے جانور سے جا کر مل جائے مگر تمتع کے بدنہ میں پس اگر کسی نے بدنہ پر جل ڈالی یا اس کو شعار کیا یا بکری کو قلادہ پہنایا تو وہ محرم نہ ہوگا اور بدنہ اونٹ اور گائے سے (معتبر) ہے۔

وَلا تَحلِقُ رَأْسَهَا وَلَكِنْ تُقَصِّرُ وَتَلْبَسُ المَخِيْطَ : (۴) سر نہ منڈائے اسلئے کہ عورت کیلئے بلا ضرورت سر منڈانا مکروہ تحریمی ہے بلکہ صرف انگلی کے پورے کے برابر بال کتروانا واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو حلق کرنے سے منع فرمایا ہے اور کتروانے کا حکم دیا۔

وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةً تَطَوُّعًا أَوْ نَذْرًا أَوْ جَزَاءَ صَيْدٍ أَوْ نَحْوَهُ فَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ أَحْرَمَ فَإِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لا يَصِيْرُ مُحْرِمًا حَتَّى يَلْحَقَهَا إِلَّا فِيْ بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ : اگر کسی شخص نے بدنہ یعنی قربانی کے اونٹ یا گائے کے گلے میں پٹہ ڈالا اور حج کی نیت سے احرام باندھ کر اس جانور کو ہمراہ لیجائے اس طرح بھی وہ احرام میں داخل ہو جائیگا خواہ تلبیہ پڑھے اور وہ اونٹ یا گائے نفلی حج کی قربانی کا ہو یا نذرِ حج یا جزائے صید وغیرہ کی قربانی کا ہو اور اگر جانور کو کسی دوسرے

شخص کے ساتھ روانہ کردیا اور خوداس کے ساتھ روانہ نہیں ہوا بعد میں اس طرف روانہ ہوا تو جب تک قربانی کے جانور تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک احرام میں داخل نہیں ہوگا لیکن اگر قربانی تمتع یا قران کی ہے تو اس جانور کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی یعنی اس طرف روانہ ہوتے ہی احرام میں داخل ہو جائیگا۔

فَإِنْ جَلَّلَهَا أَوْ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا: قربانی کے جانور پر صرف جھول ڈال دینے یا زخم کا نشان لگانے یا بکری کو قلادہ ڈال دینے سے محرم نہ ہوگا اگر چہ احرام کی نیت کی ہو کیونکہ بعض اوقات سردی یا گرمی یا مکھیوں سے بچاؤ کیلئے بھی جھول ڈال دی جاتی ہے لہٰذا یہ عمل حج کی خصوصیات میں سے نہ ہوگا رہا بکری کو قلادہ ڈالنا تو یہ عادات اور رسم و رواج کے خلاف ہے اور مسنون بھی نہیں لہٰذا مذکورہ صورتوں میں محرم نہ ہوگا۔

وَالْبُدْنُ مِنَ الإِبِلِ وَالْبَقَرِ: بدنہ (یعنی قربانی کے جانور) سے مراد اونٹ اور گائے دونوں ہیں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بدنہ صرف اونٹ کیلئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ فضیلتِ جمعہ کی حدیث میں بقرہ کا عطف بدنہ پر ہے اور مطوف معطوف علیہ کا مغایر ہوتا ہے لہٰذا بدنہ سے مراد صرف اونٹ ہوگا ہم کہتے ہیں کہ بدنہ بدانۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ضخامت اور فربہی کے ہیں اونٹ اور گائے دونوں اس لغوی معنی میں مشترک ہیں اسی بناء پر اونٹ اور گائے کی قربانی دیتے وقت دونوں میں سات سات حصہ دار شامل ہو سکتے ہیں اور امام شافعیؒ نے جو حدیث پیش کی ہے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ صحیح روایت میں بدنہ کا لفظ نہیں بلکہ جزور ہے اور جزور اونٹ کیلئے استعمال ہوتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے اونٹ اور گائے میں فرق بیان فرمایا نہ کہ بدنہ اور گائے میں۔

بَابُ القِرَانِ

قرآن کا بیان

مصنفؒ مفرد کے احکام سے فراغت پا کر اب مرکب یعنی قرآن اور تمتع کے احکام ذکر فرما رہے ہیں لیکن ہمارے نزدیک چونکہ قران افضل ہے اس لئے پہلے قران کے احکام ذکر کریں گے اور اس کے بعد تمتع کے احکام ذکر کیئے جائیں گے محرم کی چار قسمیں ہیں۔(۱) مفرد بالحج جس کا بیان اس سے پہلے گزر چکا۔(۲) مفرد بالعمرہ جو فقط عمرہ کے افعال ادا کرے۔(۳) قران قارن وہ شخص ہے جو حج اور عمرہ دونوں کے احرام جمع کر کے پھر بغیر احرام کھولے افعال حج ادا کرے۔(۴) تمتع متمتع وہ شخص ہے جو پہلے افعال عمرہ ادا کرے پھر احرام کھول دے پھر اسی سال حج کے زمانہ میں حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرے۔

هُوَ أَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الإِفْرَادُ وَهُوَ أَنْ يُهِلَّ بِالعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ العُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي وَيَطُوفُ يَسْعَى لَهَا ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ فَإِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ جَازَ وَأَسَاءَ وَإِذَا رَمَى يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَهَا وَصَامَ العَاجِزُ

عَنهُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَسَبْعَةً إِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَكَّةَ فَإِنْ لَمْ يَصُمْ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ تَعَيَّنَ الدَّمُ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَقَضَاؤُهَا.

ترجمہ: قران افضل ہے پھر تمتع پھر افراد اور قران یہ ہے کہ میقات سے عمرہ اور حج کا احرام باندھے اور کہے الٰہی میں عمرہ اور حج کا ارادہ کرتا ہوں تو ان کو میرے لئے آسان کر اور میری طرف سے قبول کر لے۔ اور طواف وسعی کرے عمرہ کیلئے پھر حج کرے جیسا کہ گذر چکا اگر دونوں کیلئے دو طواف اور دو سعی کرے تو جائز مگر بُرا ہے جب قربانی کے دن رمی کر چکے تو بکری یا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ ذبح کرے اور قربانی سے عاجز شخص روزے رکھے کہ آخری روزہ عرفہ کے دن ہو اور سات جبکہ فارغ ہو چکے اگرچہ مکہ ہی میں ہو اگر قربانی کے دن تک روزے نہ رکھے تو دم دینا ہی متعین ہو گیا اگر مکہ میں داخل نہ ہوا اور عرفات میں ٹھہر گیا تو اس پر عمرہ چھوڑنے کا دم دینا اور عمرہ کی قضا لازم ہوگی۔

کونسا حج افضل ہے

هُوَ أَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الإِفْرَادُ: حج کی تین قسمیں ہیں افراد، قران، تمتع ہمارے نزدیک سب سے افضل قران ہے پھر تمتع پھر افراد امام شافعیؒ کے نزدیک افراد (ہر ایک کا الگ الگ ادا کرنا) سب سے افضل ہے پھر تمتع پھر قران اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تمتع قران سے افضل ہے اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں افراد افضل ہے پھر تمتع پھر قران (جیسا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہے اور بحر الرائق میں بھی اسی کی مثل ہے اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ سب سے افضل وہ تمتع ہے جس میں ہدی ساتھ نہ لے جائے پھر افراد پھر قران کا درجہ ہے اور افضیلت کے بارے ائمہ کرامؒ کا یہ اختلاف صحابہ کرامؓ کے اس اختلاف کی بنا پر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں کونسا حج ادا فرمایا تھا علمائے امت نے اس بارے میں بہت بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں سب سے زیادہ وسیع کلام امام طحاویؒ نے کیا ہے جو ایک ہزار سے زائد اوراق پر مشتمل ہے پس اختلاف افضلیت کی حقیقت کا مرجع صحابہؓ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنے حج میں قارن تھے یا مفرد یا متمتع تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا اے آل محمد (ﷺ) تم حج اور عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھو پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قران افضل ہے جب ہی تو اپنی اولاد کو اس کا حکم دیا۔

وَهُوَ أَنْ يُهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِي وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّي: قران کی صورت یہ ہے کہ میقات سے عمرہ وحج دونوں کیلئے اکٹھا احرام باندھے اور امام احرام کی دو رکعت نماز ادا کرنے کے بعد یوں کہے "اے اللہ! میں عمرہ اور حج دونوں کی نیت کرتا ہوں اپنے فضل وکرم سے انہیں میرے لئے آسان فرما اور مجھ سے قبول فرما

وَيَطُوفُ وَيَسْعَى لَهَا ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ: قارن جب مکۃ المکرمہ میں داخل ہو تو پہلے طواف عمرہ کرے اور طواف کے تین پھیروں میں رمل کرے اس کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرے پھر افعالِ حج ادا کرے جس کی تفصیل سابق میں گزر چکی اور قارن افعالِ عمرہ پہلے ادا کرے اور افعالِ حج بعد میں یہ ترتیب قرآن پاک سے ماخوذ ہے کیونکہ باری تعالیٰ کے قول: ﴿فمن

تمتع بالعمرۃ الیٰ لحج﴾ میں عمرہ کو ابتداء اور حج کو انتہا قرار دیا اور یہ (آیت) تمتع میں ہے اور قران تمتع کے معنی میں ہے کیونکہ قران اور تمتع دونوں میں سے ہر ایک میں دو، دو عبادتیں یعنی عمرہ اور حج ایک سفر میں جمع کر دیئے گئے ہیں. پس جو ترتیب تمتع میں ہے وہی ترتیب قران میں بھی ہوگی.

قارن کا حج و عمرہ کیلئے مسلسل دو طواف کرنے کا حکم

فَإِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَيْنِ وَسَعَى سَعْيَيْنِ جَازَ وَأَسَاءَ : اگر قارن نے پہلے حج اور عمرہ کیلئے دو طواف لگا تار کئے اور ان کے درمیان میں سعی نہیں کی اور اس کے بعد ان دونوں کیلئے دو سعی کیں تو اس کا قران جائز ہے اور اس نے یہ فعل بُرا کیا یعنی خلافِ سنت کیا اس لئے گنہگار رہوگا اس لئے کہ طوافِ تحیت (قدوم) کو عمرہ کی سعی پر مقدم کر دیا اور اس پر کچھ جزا (دم جنایت) واجب نہیں ہے صاحبینؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک مناسکِ حج اور عمرہ کی تقدیم اور تاخیر سے دم وغیرہ کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا اور امام صاحبؒ کے نزدیک تاوان اس لئے واجب نہ ہوگا کہ طواف قدوم سنت ہے اور اس کا بالکل ترک کرنا دم واجب نہیں کرتا تو اس کو مقدم کر دینا بدرجہ اولیٰ دم وغیرہ واجب نہ کرے گا.

وَإِذَا رَمَى يَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً أَوْ بَدَنَةً أَوْ سُبُعَهَا وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ آخِرُهَا يَوْمُ عَرَفَةَ وَسَبْعَةً إِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَكَّةَ : قارن جب یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کر چکا تو وہ ایک بکری یا گائے یا اونٹ یا بدنہ کا ساتواں حصہ قربانی کرے اور اس کا نام دمِ قران ہے. اگر ذبح کیلئے قربانی کا جانور میسر نہ آسکے مثلاً جانور دستیاب ہی نہ ہو یا خریدنے کی استطاعت نہ ہو تو ایامِ حج کے دوران تین روزے اس طرح رکھے کہ آخری یعنی تیسرا روزہ عرفے کے دن ہو یعنی سات آٹھ اور نو تاریخ کے روزے رکھے اور جب حج سے فارغ ہو جائے تو ایامِ تشریق کے بعد سات روزے رکھے خواہ مکہ میں یا اپنے وطن واپس لوٹ کر رکھے.

فَإِنْ لَمْ يَصُمْ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ تَعَيَّنَ الدَّمُ : تین ایام میں روزے نہ رکھ سکا اور نحر کا دن آگیا تو اب سوائے قربانی کے اور کچھ بھی جائز نہ ہوگا یعنی اب اسے ہر صورت جانور قربانی کرنا ہوگا خواہ اسے قرض لیکر ہی خریدنا پڑے کیونکہ مذکورہ صورت میں حضرت عمرؓ نے بکری ذبح کرنے کا حکم دیا تھا.

قارن کا طواف سے پہلے عرفات جانا

وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَقَضَاؤُهَا: اگر کوئی قارن مکہ میں داخل نہ ہو یا مکہ میں داخل ہو لیکن پورے یا اکثر طواف سے پہلے عرفات میں وقوف کرلے تو اس کا عمرہ باطل ہو جائیگا اور اس کے باطل کرنے کی وجہ سے اس کو دم دینا واجب ہوگا اور ایامِ تشریق کے بعد عمرہ کی قضا بھی اسپر ضروری ہوگی اور اب وہ قارن نہ رہے گا بلکہ مفرد ہو جائیگا لہٰذا قران کے شکریہ میں جو قربانی واجب ہوتی ہے وہ اس پر واجب نہ ہوگی.

بَابُ التَّمَتُّعِ

تمتع کا بیان

هُوَ أن يُحرِمَ بِعُمْرَةٍ مِن الْمِيْقَاتِ فَيَطُوْفَ لَهَا وَيَسْعٰى وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ فَإِنْ عَجَزَ فَقَدْ مَرَّ فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ وَاعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الثَّلَاثَةِ وَصَحَّ لَوْ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ فَإِنْ أَرَادَ سَوْقَ الْهَدْيِ أَحْرَمَ وَسَاقَ وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ وَلَا يُشْعِرُ وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَحَبُّ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ وَلَا تَمَتُّعَ وَلَا قِرَانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيهَا.

ترجمہ: تمتع یہ ہے کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کیلئے طواف وسعی کرے اور حلق یا قصر کرے اور اس سے حلال ہو جائے اور شروع طواف میں ہے تلبیہ موقوف کردے پھر آٹھویں تاریخ کو حرم سے حج کا احرام باندھے اور حج کرے اور ذبح کرے پس اگر عاجز ہو تو اس کا حکم گذر چکا پس اگر شوال میں تین روزے رکھے تو تمتع کے تین روزوں کی طرف سے وہ کافی نہ ہوں گے اور (یہ تین روزے) صحیح ہیں اگر عمرہ کے احرام کے بعد اور طواف سے پہلے ہوں پس اگر ہدی (قربانی) لیجانا چاہے تو احرام باندھ کر ہانکتا ہوا لیجائے اور قربانی کے گلے میں توشہ دان یا جوتی ڈالدے اور اشعار (زخم نہ لگائے) نہ کرے اور عمرہ کرنے کے بعد حلال نہ ہو اور آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے اور اس سے پہلے پسندیدہ ہے پھر جب دسویں کو حلق کرائے تو اپنے دونوں احراموں سے حلال ہو جائے اور اہل مکہ اور اس کے قریب کے باشندوں کیلئے نہ تمتع ہے نہ قران ہے.

تمتع کا لغوی اور شرعی معنی

هُوَ أن يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيْقَاتِ فَيَطُوْفَ لَهَا وَيَسْعٰى وَيَحْلِقَ أَوْ يُقَصِّرَ وَقَدْ حَلَّ مِنْهَا وَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِأَوَّلِ الطَّوَافِ : لغت میں تمتع کے معنی نفع اٹھانا یا نفع پہنچانا ہے یعنی کسی چیز سے لذت اندوز ہونا اور نفع حاصل کرنا اور شرعاً تمتع کے معنی ہیں غیر مکی یعنی آفاقی کا ایک سال کے حج کے مہینوں میں ایک ہی سفر میں دو عبادتوں یعنی عمرہ و حج کے جمع کرنے کا فائدہ حاصل ہونا جبکہ وہ عمرہ کا احرام کھول کر اپنے اہل وعیال (وطن) میں واپس نہ جائے اس کا طریقہ یہ ہے کہ آفاقی میقات سے یا اس سے پہلے احرام باندھے اور مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو باب السلام سے مسجد حرام میں داخل ہو کر عمرہ کا طواف کرے اور طواف شروع کرتے ہی تلبیہ موقوف کردے طواف و دوگانہ طواف وملتزم وآب زمزم وغیرہ سے فارغ ہو کر استلام حجر اسود کر کے باب الصفا سے باہر نکل کر سعی صفا و مروہ کرے پھر سر کے بال منڈا کر یا کتروا کر حلال یعنی احرام سے باہر ہو جائے جبکہ ہدی ساتھ نہ لایا ہو اور ہمارے نزدیک عمرہ کا پورا طواف یا اس کا اکثر حصہ حج کے مہینوں میں ادا کرنا شرط ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے .

ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ مِنَ الْحَرَمِ وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ فَإِنْ عَجَزَ فَقَدْ مَرَّ: پھر جب حج کا وقت یعنی آٹھویں ذی الحجہ آ جائے تو اس روز یا اس سے قبل اہل مکہ کے میقات سے حج کا احرام باندھے پس سب سے افضل یہ ہے کہ حطیم میں احرام باندھے اس کے بعد مسجد حرام میں سے کسی بھی جگہ سے احرام باندھنا افضل ہے اس کے بعد مکہ معظمہ میں کسی جگہ سے باندھنے کا درجہ ہے ورنہ حدودِ حرم میں سے کسی جگہ باندھے پھر مفردِ حج والے کی طرح حج ادا کرے البتہ اس کیلئے طوافِ قدوم نہیں ہے پھر دمِ تمتع ذبح کرے۔

فَإِنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ شَوَّالٍ وَاعْتَمَرَ لَمْ يُجْزِهِ عَنِ الثَّلَاثَةِ: اور اگر کسی نے شوال میں یعنی حج کے مہینوں میں پہلے یہ تین روزے رکھے اس کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تو جائز نہیں ہے کیونکہ متمتع کیلئے یہ روزے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد رکھنا شرط ہے تاکہ ان کی ادائیگی سبب کے متحقق (ثابت) ہونے کے بعد ہو کیونکہ عمرہ کا احرام حج کے احرام کے وجود کا سبب ہے تو یہ روزے وجودِ سبب کے بعد تعجیلاً ادا ہوئے لہٰذا جائز ہو گئے اور احرامِ عمرہ کی وجود سے پہلے سبب نہیں پایا گیا اس لئے اس سے پہلے ان کا رکھنا جائز نہیں ہے۔

وَصَحَّ لَوْ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ: اور اگر عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے پہلے ان روزوں کو رکھ لیا تو ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل باری تعالیٰ کا قول: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ ہے کیونکہ آیت میں حج کی حالت میں روزہ رکھنے کا حکم ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے سبب یعنی تمتع پائے جانے کے بعد ان روزوں کو ادا کیا اور سبب کے بعد ادا کرنا شرعاً معتبر ہے اس لئے عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد یہ روزے بھی معتبر ہوں گے اور آیت فی الحج میں حج سے مراد فعلِ حج نہیں ہے بلکہ وقتِ حج ہے۔

متمتع کی دو قسمیں

فَإِنْ أَرَادَ سَوْقَ الْهَدْيِ أَحْرَمَ وَسَاقَ وَقَلَّدَ بَدَنَتَهُ بِمَزَادَةٍ أَوْ نَعْلٍ: متمتع کی دو قسمیں ہیں:۔ اول متمتع بالہدی یعنی وہ شخص جو عمرہ کا احرام باندھ کر شروع سے ہی ہدی (تمتع کی قربانی کا جانور) اپنے ساتھ لیجائے۔ دوم متمتع بغیر الہدی یعنی وہ شخص جو ہدی کا جانور ساتھ نہ لے جائے پہلی قسم دوسری قسم سے افضل۔ ہے کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ کے فعل کے ساتھ موافقت ہے جب متمتع کا ارادہ اپنے ساتھ ہدی لے جانے کا ہو تو وہ پہلے عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ پڑھ کر عمرہ کا احرام باندھے پھر اپنی ہدی کے جانور کو پیچھے سے ہانک کر ساتھ لے جائے کیونکہ پہلے نیت کر کے تلبیہ پڑھ کر احرام باندھنا اس کے بعد ہدی کو ہانکنا افضل ہے بہ نسبت اس کے کہ ہدی کو ہانکنے کے ساتھ احرام کی نیت کرے اگرچہ شرائط کے ساتھ یہ بھی جائز ہے لہٰذا افضل یہ ہے کہ ہدی کو ہانکنے کے ساتھ احرام نہ باندھے بلکہ نیت اور تلبیہ کے ساتھ احرام باندھے پھر ہدی کو ہانک کر اپنے ساتھ لے جائے اور ہدی کو آگے سے رسی پکڑ کر کھینچنا بھی جائز ہے لیکن اس کی بہ نسبت پیچھے سے ہانکنا افضل ہے اگر ہدی کا جانور اونٹ یا گائے ہو تو اس کے گلے میں قلادہ بھی ڈالے اور قلادہ سے مراد یہ ہے کہ جوتی یا چمڑے کی زنبیل کا ٹکڑا یا درخت کی چھال رسی میں باندھ کر جانور کے گلے میں ڈال دے اونٹ یا گائے کی قید اس لئے ہے کہ بکری کو قلادہ پہنانا سنت نہیں ہے۔

اشعار کی تعریف وحکم

وَلَا يُشْعِرُ: اشعار یہ ہے کہ جانور کو زخم لگا کر خون آلود کر دیا جائے اشعار کی بہتر صورت یہ ہے کہ اونٹ کی کوہان کی دائیں جانب نچلے حصے پر نیزے سے زخم لگایا جائے اور اس کا اصل مقصد لوگوں کو جتلانا ہے کہ یہ قربانی کے جانور ہیں تاکہ وہ انہیں پانی سے یا کسی چراگاہ میں گھاس چرنے سے منع نہ کریں یا اگر کوئی جانور کہیں کھو جائے تو اسے لٹا دیا جائے اور یہ مقصد اشعار سے بطریق اولیٰ حاصل ہوتا ہے طرفینؒ کے نزدیک اشعار جائز ہے اور امام صاحبؒ کے ہاں مکروہ ہے اور بعض نے اس کو بدعت کہا ہے کیونکہ یہ مثلہ ہے اور بعض نے کہا کہ یہ سنت (یعنی مستحب) ہے اور یہی اصح ہے اور محیط میں ہے کہ یہی صحیح ہے کیونکہ یہ احادیث میں وارد ہے اور آثار صحابہؓ سے ثابت ہے یعنی یہ اس امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک احسن ہے کیونکہ اس میں احادیثِ صحیحہ سے ثابت شدہ امر کا اتباع ہے اور امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اصل اشعار مکروہ نہیں ہے اور یہ ان کے نزدیک کیسے مکروہ ہوسکتا ہے جبکہ اس کے بارے میں احادیث مشہور ہیں. بلکہ انہوں نے اپنے اہلِ زمانہ کے اشعار کو مکرہ کہا ہے کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ لوگ اس میں اس حد تک مبالغہ کرتے ہیں کہ اشعار کا زخم گوشت میں سرایت کر جانے کی وجہ سے اس جانور کے ہلاک ہو جانے کا خوف ہوتا ہے خاص کر حجازِ مقدس کی گرمی میں لہٰذا انہوں نے عوام الناس پر اس کا دروازہ بند کر دینا ہی درست سمجھا کیونکہ عام لوگ اشعار کی حد کو نہیں پہنچانتے لیکن جو شخص صحیح طریقہ پر اشعار کرنا جانتا ہو یعنی وہ صرف جلد کو کاٹے گوشت نہ کاٹے تو اس کیلئے یہ مکروہ نہیں ہے کرمانیؒ نے کہا کہ یہی اصح ہے لہٰذا اسی بنا پر امام صاحبؒ کے نزدیک معتدل درجہ کا اشعار مستحب ہوگا (لباب المناسک) اور علامہ ابن الہمامؒ نے اسی کو مختار قرار دیا ہے.

وَلَا يَتَحَلَّلُ بَعْدَ عُمْرَتِهِ: وہ متمتع جو ہدی ساتھ لایا ہو عمرہ سے فراغت کے بعد حلال نہیں ہوگا اگر اس نے سر منڈوایا تو دم واجب ہوگا اور ترویہ کے دن اسے حج کا احرام باندھنا ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر ان معاملات کا مجھے پہلے علم ہوتا جن کا پتا اب بعد میں چلا ہے تو میں قربانی کا جانور ساتھ لے کر نہ آتا اس (حج) کو عمرہ بنا دیتا اور احرام کھول دیتا اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ جب جانور ساتھ لایا جائے تو (عمرہ کے بعد) احرام نہیں کھولا جاسکتا حاصل یہ ہے کہ ہدی ساتھ لے جانے والا متمتع اور قارن دونوں یکساں ہیں جس طرح قارن عمرہ اور حج کے درمیان حلال نہیں ہوتا اسی طرح یہ متمتع بھی حلال نہیں ہوگا فرق اتنا ہے کہ قارن کا احرام حج پہلے سے موجود ہوتا ہے اور یہ متمتع حج کا احرام یومِ ترویہ کو باندھتا ہے اس کے خلاف وہ متمتع جو ہدی ساتھ نہیں لے جاتا وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال ہو جاتا ہے.

وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ وَقَبْلَهُ أَحَبُّ فَإِذَا حَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِ حَلَّ مِنْ إِحْرَامَيْهِ: متمتع ارکان عمرہ ادا کرنے کے بعد آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھے جیسا کہ مکی آٹھویں ذی الحجہ کو احرام باندھتا ہے کیونکہ یہ بھی مکی کے حکم میں ہے لیکن یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے اس لئے کہ متمتع حج کا احرام جس قدر جلدی باندھے گا اسی قدر افضل ہوگا متمتع نے جب

یوم نحر میں حلق یا قصر کیا تو وہ حج اور عمرہ کے دونوں احراموں سے حلال ہو گیا کیونکہ حلق کرنا حج میں حلال کرنے والا ہے جیسے نماز میں سلام محلل ہے پس حلق سے عمرہ اور حج دونوں کے احرام سے نکل جائیگا.

تمتع اور قرآن کس کیلئے ہے

وَلَا تَمَتُّعَ وَلَا قِرَانَ لِمَكِّيٍّ وَمَنْ يَلِيْهَا: اہل مکہ و اہل میقات یعنی جو عینِ میقات یا محاذات میقات کے رہنے والے ہیں اور داخلِ مواقیت یعنی مواقیت و مکہ مکرمہ کے مابین علاقہ کے رہنے والوں کیلئے تمتع اور قران مشروع درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: الک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام پس اہل مکہ اور جو اہل مکہ کے حکم میں ہیں ان کو صرف مفرد حج کرنا چاہئے ان میں جو شخص حج تمتع کرے گا وہ جائز تو ہو جائیگا مگر آیت مذکورہ کی مخالفت کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور طریقہ مسنونہ کی ترک کی وجہ سے برائی کا مرتکب ہوگا اور اس پر دم اساءت یعنی دم جبر واجب ہوگا.

فَإِنْ عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ وَإِنْ سَاقَ لَا وَمَنْ طَافَ أَقَلَّ أَشْوَاطِ الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الْحَجِّ وَأَتَمَّهَا فِيْهَا وَحَجَّ كَانَ مُتَمَتِّعًا وَبِعَكْسِهِ لَا وَهِيَ شَوَّالٌ وَذُو الْقَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ وَصَحَّ الْإِحْرَامُ بِهِ قَبْلَهَا وَكُرِهَ وَلَوِ اعْتَمَرَ كُوْفِيٌّ فِيْهَا وَأَقَامَ بِمَكَّةَ أَوْ بِالْبَصْرَةِ وَحَجَّ صَحَّ تَمَتُّعُهُ وَلَوْ أَفْسَدَهَا فَأَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضَى وَحَجَّ لَا إِلَّا أَنْ يَعُوْدَ إِلَى أَهْلِهِ وَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِيْهِ وَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَلَوْ تَمَتَّعَ وَضَحَّى لَمْ يُجْزِئْ عَنِ الْمُتْعَةِ وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْإِحْرَامِ أَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ لَوْ عِنْدَ الصَّدْرِ تَرَكَتْهُ كَمَنْ أَقَامَ بِمَكَّةَ

ترجمہ: پس اگر متمتع عمرہ کے بعد اپنے شہر کی طرف لوٹ آیا اور قربانی نہیں لے گیا تھا تو اس کا تمتع باطل ہو جائیگا اور اگر وہ ہدی لے گیا تھا تو باطل نہیں ہوگا جس نے اشہرِ حج سے قبل عمرہ کا کمتر طواف کیا اور باقی اشہر حج میں پورا کیا تو وہ متمتع ہو جائیگا اور اس کے برعکس کیا تو متمتع نہ ہوگا اور اشہرِ حج شوال، ذی قعدہ، ذی الحجہ کے دس دن ہیں اور حج کا احرام ان سے قبل باندھنا صحیح ہے مگر مکروہ ہے اگر اشہرِ حج میں عمرہ کیا اور مکہ یا بصرہ ٹھہر گیا اور حج کر لیا تو اس کا تمتع صحیح ہوگا، اور اگر عمرہ کو فاسد کیا اور مکہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کر کے حج کیا تو صحیح نہ ہوگا الا یہ کہ اپنے اہل کی طرف لوٹ آئے اور ان دونوں میں سے جس کو فاسد کر دے تو اس کے افعال کرتا رہے اس پر ذبح کرنا لازم نہیں، اگر تمتع کیا اور قربانی کی تو دم تمتع کی طرف سے کافی نہ ہوگی، اگر عورت احرام کے وقت حائضہ ہوگئی تو طواف کے علاوہ ارکان ادا کرے اور اگر طواف صدر کے وقت (حائضہ) ہوئی تو اس کو چھوڑ دے جیسے وہ شخص جو مکہ میں رہنے لگے.

فَإِنْ عَادَ الْمُتَمَتِّعُ إِلَى بَلَدِهِ بَعْدَ الْعُمْرَةِ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ بَطَلَ تَمَتُّعُهُ وَإِنْ سَاقَ لَا: ایک متمتع اپنے ساتھ ہدی نہیں لے گیا اور عمرہ کر کے اپنے شہر کو واپس ہو گیا تو اس کا تمتع باطل ہو گیا کیونکہ وہ دو عبادتوں کے درمیان اپنے اہل و عیال کے ساتھ المام صحیح کرنے والا ہے اور المامِ صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہدی ساتھ لے گیا ہو اور پھر عمرہ کے بعد اپنے گھر

واپس آجائے تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا تمتع باطل نہ ہوگا. ہاں امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی تمتع باطل ہوجائیگا کیونکہ اس نے حج اور عمرہ کو دوسفروں میں ادا کیا، شیخینؒ فرماتے ہیں کہ ہدی لے جانا چونکہ تحلل سے مانع ہے اس لئے جب تک وہ تمتع کی نیت پر ہے اس کیلئے واپس ہونا واجب ہے پس المامِ صحیح نہ ہوا کیونکہ المامِ صحیح یہ ہے کہ وہ اپنے اہل وعیال میں آکر اقامت اختیار کرلے اور اس پر واپس جانا واجب نہ ہو اور اس صورت میں یہ چیز نہیں پائی گئی لہٰذا اس کا تمتع باطل نہ ہوگا.

وَمَنْ طَافَ أَقَلَّ أَشْوَاطِ العُمْرَةِ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ وَأَتَمَّهَا فِيهَا وَحَجَّ كَانَ مُتَمَتِّعًا وَبِعَكْسِهِ لاَ وَهِيَ شَوَّالٌ وَذُو القَعْدَةِ وَعَشْرُ ذِي الحِجَّةِ: اگر کسی نے عمرہ کا احرام حج کے مہینوں سے پہلے مثلاً تیسویں رمضان المبارک کو سورج غروب ہونے سے پہلے باندھا اور طواف کے تین چکر کئے پھر شوال کا مہنہ شروع ہوگیا اور اس نے اس طواف کے باقی پھیرے شوال میں پورے کئے پھر اسی سال حج کیا تو وہ شخص متمتع ہوجائیگا اور اگر اس نے پورا طواف کے چار یا زیادہ پھیرے رمضان میں کئے اور شوال میں اس طواف کو پورا کیا اور اسی سال حج بھی کیا تو وہ شخص متمتع نہیں ہوگا کیونکہ اس کے طواف کا اکثر حصہ رمضان میں واقع ہوا حج کے مہینوں میں نہیں ہوا اور وہ شخص مفردِ عمرہ اور مفردِ حج کرنے والا ہوگا اور اس پر ہدی (تمتع کی قربانی) واجب نہیں ہوگی۔

اشہر حج پہلے احرام باندھنے کا حکم

وَصَحَّ الإِحْرَامُ بِهِ قَبْلَهَا وَكُرِهَ: احرام حج مہینوں میں باندھنا مسنون ہے. اور ان سے پہلے باندھنا جائز ہے مگر مکروہ ہے کیونکہ وقتِ احرام کے طویل ہوجانے کی وجہ سے ممنوعاتِ احرام کے ارتکاب کا خطرہ ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بالکل جائز ہی نہیں ہے کیونکہ ان کے ہاں احرام رکن ہے اور رکن اپنے وقت سے پہلے ادا نہیں ہوسکتا اور ہمارے نزدیک شرط ہے لہٰذا اشہر حج سے پہلے باندھنا جائز ہے.

وَلَو اعْتَمَرَ كُوفِيٌّ فِيهَا وَأَقَامَ بِمَكَّةَ أَوْ بِالبَصْرَةِ وَحَجَّ صَحَّ تَمَتُّعُهُ وَلَوْ أَفْسَدَهَا فَأَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضَى وَحَجَّ لاَ إِلاَّ أَنْ يَعُودَ إِلَى أَهْلِهِ: ایک کوفی (یعنی آفاقی) نے اشہرِ حج میں عمرہ کرکے احرام اتار دیا اور مکہ میں (یعنی مواقیت کے اندر) یا بصرہ میں (یعنی اپنے شہر کے علاوہ کسی اور جگہ میں ٹھہرا رہا اور پھر اس نے اسی سال حج کرلیا تو اس کا تمتع صحیح ہے کیونکہ ابھی اس کا سفر باقی ہے اور اگر اس نے اشہرِ حج میں عمرہ کو فاسد کردیا اور مکہ میں ٹھہرا رہا اور عمرہ کی قضاء کرلی اور حج بھی کرلیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا تمتع صحیح نہیں کیونکہ عمرہ فاسد کرنے کی وجہ سے اس پر مکہ میں رہنا واجب ہوگیا اور جب وہ اہلِ مکہ میں مل گیا تو اس کا عمرہ آفاقی نہ رہا مکی ہوگیا، ہاں اگر وہ عمرہ فاسد کرنے کے بعد گھر آجائے اور پھر احرام باندھ کر مکہ جائے اور عمرہ ادا کرے تو متمتع ہوجائیگا کیونکہ وطن واپس لوٹ جانے کی وجہ سے پہلا سفر تو ختم ہوگیا اب یہ مستقل دوسرا سفر ہے اور اس دوسرے سفر میں دو نسک صحیح جمع ہوگئے اور ایامِ حج میں ایک سفر میں دونسک کا جمع ہونا ہی تمتع ہے اس لئے یہ شخص متمتع ہوگا.

وَأَيُّهُمَا أَفْسَدَ مَضَى فِيهِ وَلاَ دَمَ عَلَيْهِ: اور جو شخص زمانہ حج میں عمرہ کرے اور اسی سال حج بھی کرے ان دو (یعنی عمرہ و

حج) میں سے جسے بھی فاسد کرے تو اس کے افعال کی تکمیل کرے کیونکہ بغیر افعال ادا کئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں ہے اور دم تمتع ساقط ہوگا کیونکہ وہ ایک سفر میں دو صحیح نسک جمع کرنے والا نہیں ہو بلکہ وہ ایک کو تو فاسد کر چکا ہے۔

وَلَوْ تَمَتَّعَ وَضَحّٰى لَمْ يُجْزِئْ عَنِ الْمُتْعَةِ: اگر کسی شخص نے تمتع کیا اور قربانی کے طور پر ایک بکری ذبح کی تو یہ بکری دم تمتع کے قائم مقام نہ ہوگی کیونکہ مسافر ہونے کی وجہ سے اس پر قربانی واجب نہ تھی اس نے ایک غیر واجب امر کی ادائیگی کی لہٰذا یہ دمِ واجب کے قائم مقام نہ ہوگا۔

عورت کو حیض آجائے تو طواف کے علاوہ باقی افعال ادا کرے

وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْإِحْرَامِ اَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ لَوْ عِنْدَ الصَّدْرِ تَرَكَتْهُ كَمَنْ اَقَامَ بِمَكَّةَ: اگر کسی عورت کو احرام کے وقت ماہواری شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے اور طواف بیت اللہ کے علاوہ باقی افعال ادا کرے، جب حضرت عائشہؓ کو مقام سرف میں ماہواری شروع ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ان کو یہی حکم فرمایا تھا اور اگر طواف صدر کے وقت حیض شروع ہو تو طوافِ صدر کو چھوڑ دے کیونکہ حائضہ کیلئے ترک طوافِ صدر کی اجازت حدیث سے ثابت ہے جیسے وہ شخص جو مکہ مکرمہ میں سکونت اختیار کر لے تو اس کیلئے طوافِ صدر ضروری نہیں ہوتا کیونکہ طوافِ صدر دراصل ان لوگوں کیلئے ہے جو مکہ مکرمہ سے لوٹ کر اپنے اپنے وطن کو جا رہے ہو۔

بَابُ الجِنَايَاتِ

جنایات کا بیان

جنایات، جنایت کی جمع ہے اور جنایات لغت میں تقصیر اور خطاء کو کہتے ہیں اور شرعاً حرام وممنوع کا مرتکب ہونے اور گناہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں ہر اس فعل کا ارتکابِ جنایات ہے جس کا حرام ہونا احرام باندھنے یا حرم میں داخل ہونے کی وجہ سے ہو اور یہاں جمع اس کی اقسام کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے احرام کی جنایات آٹھ ہیں۔(۱) خوشبو استعمال کرنا (۲) سلا ہوا کپڑا پہننا (۳) سر یا چہرہ ڈھانکنا (۴) بدن سے بال دور کرنا (۵) ناخن کاٹنا (۶) جماع ومحرکاتِ جماع (۷) واجباتِ حج میں سے کسی واجب کو ترک کرنا (۸) خشکی کے جانور کو شکار کرنا یا ایذا پہنچانا۔ جزا واجب ہونے کیلئے اسلام، عقل اور بلوغ شرط ہے۔ کافر، نابالغ اور مجنون پر واجب نہیں ہوتی اور نابالغ ومجنون کی طرف سے ان کے ولی پر بھی واجب نہیں ہوتی۔

تَجِبُ شَاةٌ إِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا وَ إِلَّا تَصَدَّقَ أَوْخَضَّبَ رَأْسَهُ بِحِنَّاءٍ أَوِادَّهَنَ بِزَيْتٍ أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا أَوْ غَطّٰى رَأْسَهُ يَوْمًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ أَوْ حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتَهُ وَإِلَّا تَصَدَّقَ كَالْحَالِقِ أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ إِبِطَيْهِ أَوْ أَحَدَهُمَا أَوْ مَحْجَمَهُ وَفِيْ أَخْذِ شَارِبِهِ حُكُوْمَةُ عَدْلٍ وَفِيْ شَارِبِ حَلَالٍ أَوْ قَلْمِ

أَظْفَارِهِ طَعَامٌ أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِمَجْلِسٍ أَوْ يَدًا أَوْ رِجْلًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ كَخَمْسَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَلَا شَيْءَ بِأَخْذِ ظُفُرٍ مُنْكَسِرٍ وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ بِعُذْرٍ ذَبَحَ شَاةً أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ عَلَى سِتَّةٍ أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ.

ترجمہ: اگر محرم نے پورے عضو کو خوشبو لگائی تو بکری واجب ہے ورنہ صدقہ کرے یا اپنے سر کو مہندی سے خضاب کیا یا زیتون کا تیل لگایا یا سلا ہوا کپڑا پہن لیا یا دن بھر اپنے سر کو چھپایا ورنہ صدقہ کرے یا اپنے چوتھائی سر یا داڑھی کو مونڈائے ورنہ صدقہ کرے مثل مونڈنے والے کے یا اپنی گردن یا دونوں بغلوں یا ایک بغل یا پچھنے لگانے کی جگہ کے بال مونڈنے اور اس کے ناخن کترنے میں کھانا ہے یا اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کے یا ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹ ڈالے (تو اس پر ایک بکری واجب ہے) ورنہ صدقہ کرے جیسے پانچ متفرق ناخن کاٹنے والا اور ٹوٹے ہوئے ناخن کو دور کرنے میں کچھ واجب نہیں اگر کسی عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا (سلا ہوا کپڑا) پہنا یا سر مونڈا تو بکری ذبح کرے یا تین صاع (گندم) چھ مسکینوں پر صدقہ کرے یا تین روزے رکھے۔

تَجِبُ شَاةٌ إِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عُضْوًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ : اگر محرم پورے عضو یا اس سے زائد کو خوشبو لگائے تو اس پر دم یعنی جانور کی قربانی دینا واجب ہوگا اور عضو سے مراد عضوِ کبیر ہے جیسے سر، پنڈلی، ران اور اس کے مشابہ اعضاء کیونکہ انتفاع کے کامل ہونے سے جنایت بھی کامل ہوگی اور انتفاع کامل پورے عضو کی صورت میں ہوتا ہے لہذا جب کامل عضو کو خوشبو لگائے تو جنایت بھی کامل ہوگی اور اسے تاوان کے طور پر جانور کی قربانی دینا ہوگی اگر عضوِ کامل سے کم حصے کو خوشبو لگائے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا دم نہ ہوگا کیونکہ یہ جنایت قاصرہ ہے لہذا تاوان بھی کامل نہ ہوگا بلکہ قاصر ہی ہوگا۔

سر پر مہندی لگانے سے دم واجب ہوگا

أَوْ خَضَبَ رَأْسَهُ بِحِنَاءٍ: اگر سر کو مہندی لگائے تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ حنا بھی خوشبو کی ایک قسم ہے نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ حنا بھی خوشبو ہے۔

أَوِ ادَّهَنَ بِزَيْتٍ : اگر زیتون کا تیل ایک بڑے عضوِ کامل یا عضو سے زیادہ پر لگایا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اگرچہ فوراً دھو دیا ہو۔ اور صاحبینؒ نزدیک صدقہ واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اس میں جنایت ناقص ہے اس لئے کہ تیل اشیاءِ خوردنی میں سے ہے لیکن جو وغیرہ کو مارتا اور میل کچیل کو دور کرتا ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک یہ خوشبو کی اصل ہے اس اعتبار سے کہ اس میں گلاب و بنفشہ وغیرہ کے پھول ڈالتے ہیں تو ان کی خوشبو کو اپنے اندر خوب جذب کر لیتا اور خوشبودار ہو جاتا ہے اور جوں وغیرہ کو مارتا، یا بالوں کو نرم کرتا اور میل کچیل کو دور کرتا ہے ان سب امور کی وجہ سے اس کے استعمال میں کامل جنایت ہے اسلئے دم واجب ہوگا اور اس کا اشیائے خوردنی میں سے ہونا جنایتِ کامل کے منافی نہیں ہے جیسا کہ زعفران کا حکم ہے اور اگر بڑے عضوِ کامل سے کم یا چھوٹے عضوِ کامل کو زیتون یا تل کا تیل لگایا تو بالاتفاق اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

أَوْ لَبِسَ مَخِيطًا: اگر کسی مرد نے احرام کی حالت میں سلا ہوا کپڑا اس طرح پہنا جس طرح عادتاً اس کے پہننے کا طریقہ ہے یعنی وہ کپڑا ایسا ہو کہ کام میں مشغول ہوتے وقت اس کی حفاظت میں کسی تکلف کی ضرورت نہ پڑے بلکہ وہ کپڑا بلا تکلف اس کے بدن پر خود بخود ٹھہرا رہے پس اگر ایک یوم کامل شرعی یا ایک رات کامل شرعی پہنا تو بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا اور اگر ایک دن یا رات سے کم اور ایک گھنٹہ یا اس سے زیادہ پہنا تو نصف صاع گندم صدقہ دینا واجب ہے اور ایک گھنٹہ سے کم پہنا تو ایک مٹھی گندم یا دو مٹھی جو دیدے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نصف دن یا نصف رات سے زیادہ پہننے کی صورت میں دم واجب ہے کیونکہ اکثر حصہ کل کے حکم میں ہوتا ہے.

أَوْ غَطّٰى رَأْسَهُ يَوْمًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ: پس اگر محرم مرد نے اپنا تمام سر یا تمام چہرہ ایسے کپڑے وغیرہ سے ڈھانپا جس سے عادتاً ڈھانپتے ہیں خواہ وہ سلا ہوا ہو یا بغیر سلا ہو جیسے ٹوپی و عمامہ وغیرہ اور ایک دن کامل یا ایک رات کامل کم ڈھانپنے کی صورت میں صدقہ واجب ہوگا.

أَوْ حَلَقَ رُبُعَ رَأْسِهِ أَوْ لِحْيَتَهُ وَإِلَّا تَصَدَّقَ كَالْحَالِقِ: اگر کسی محرم شخص نے احرام کھولنے سے قبل اپنے پورے یا چوتھائی یا اس سے زیادہ سر یا ڈاڑھی کے بال مونڈے (یا منڈائے) تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر چوتھائی سے کم حصہ مونڈا تو صدقہ واجب ہوگا یہی صحیح اور مختار ہے. اور صاحبینؒ نزدیک جب تک سر کا اکثر حصہ نہ مونڈے دم واجب نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر محرم نے کسی حلال کا سر مونڈا تو مونڈنے والے پر صدقہ ہی واجب ہوگا اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ وہ جو کچھ چاہے (یعنی تھوڑا سا) صدقہ کردے.

أَوْ رَقَبَتَهُ أَوْ إِبْطَيْهِ أَوْ أَحَدَهُمَا: اگر احرام کی حالت میں اپنی پوری گردن کے بال مونڈے تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ ایسا عضو ہے جس کو عادۃً مونڈا جاتا ہے اور اکثر لوگ راحت اور زینت کیلئے ہی ایسا کرتے ہیں اور اگر احرام کی حالت میں اپنی دو بغلیں یا ایک پوری بغل کے بال مونڈے تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ہر بغل کے بال دفعِ اذیت وحصولِ راحت کیلئے عادۃً دور کئے جاتے ہیں اور ایک بغل سے کم کے بال دور کرنے میں صدقہ واجب ہوگا اگرچہ وہ ایک بغل کا اکثر حصہ ہو.

أَوْ مِحْجَمَهُ: اگر پچھنے لگوانے کی جگہ کے بال مونڈ کر وہاں پچھنے لگوائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ پچھنے لگوانے کی جگہ حلق کرنا عادۃً مقصود ہے اس لئے کہ پچھنے لگوانا اس شخص کیلئے امرِ مقصود ہے جس کو خونی مادہ کے اخراج کی ضرورت ہے اور اس جگہ کا حلق کرنا اس مقصود کو حاصل کرنے کا وسیلہ ہے اور اس حلق کے ذریعہ سے عضوِ کامل سے میل کچیل دور کرنا پایا جاتا ہے لہٰذا اس سے دم واجب ہوگا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اس جگہ کے بال پچھنے لگوانے کیلئے مونڈے ہوں اور اگر کسی اور وجہ سے مونڈے تو بالاتفاق صدقہ ہی واجب ہوگا.

أَوْ مِحْجَمَهُ وَفِي أَخْذِ شَارِبِهِ حُكُومَةُ عَدْلٍ: اگر محرم نے اپنی مونچھ مونڈی یا کاٹی تو دو عادل آدمی جو فیصلہ کریں گے اسی کے مطابق اس پر کفارہ اور جزاء واجب ہوگی مثلاً اگر کٹی ہوئی مونچھیں ڈاڑھی کا ایک ربع ہوں تو اس پر ایک بکری کی قیمت کا

چوتھائی لازم ہوگا اور اگر کٹی ہوئی مونچھیں ڈاڑھی کا آٹھواں حصہ ہوں تو بکری کی قیمت کا آٹھواں حصہ واجب ہوگا.

وَفِيْ شَارِبِ حَلَالٍ : اگر محرم نے حلال آدمی کی مونچھ مونڈی تو وہ جو چاہے (یعنی تھوڑا سا) صدقہ کر دے اور یہ صدقہ کرنا واجب نہیں ہے (بحر)

ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن کاٹنے سے دم واجب ہوگا

أَوْ قَلَمِ أَظْفَارِهِ طَعَامًا أَوْ قَصَّ أَظْفَارَ يَدَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِمَجْلِسٍ أَوْ يَدًا أَوْ رِجْلًا : گر محرم نے ہاتھ اور پاؤں کے تمام ناخن کاٹے تو اس پر ایک دم واجب ہوگا اس لئے کہ ناخن کاٹنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ ناخن کاٹنے کی وجہ سے میل کچیل دور ہوتا ہے پس جب تمام ناخن کاٹ دیئے تو یہ کامل درجہ کا نفع اٹھانا ہوا اور احرام کی حالت میں کامل نفع اٹھانا جرمِ کامل ہے اور جرم کامل سے دم واجب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں دم واجب ہوگا اور اگر ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے پانچوں ناخن کاٹے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں چاروں ہاتھ پاؤں کا چوتھائی ہے اور وجوبِ دم کے حق میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے.

وَإِلَّا تَصَدَّقَ كَخَمْسَةٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَلَا شَيْءَ بِأَخْذِ ظُفُرٍ مُنْكَسِرٍ : اور اگر پانچ ناخن سے کم کاٹے تو اس پر صدقہ واجب ہے یعنی ہر ناخن کے بدلہ میں صدقہ واجب ہوگا. اور اگر پانچ ناخن کاٹے مگر دونوں ہاتھ پاؤں سے متفرق طور پر، تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہوگا یعنی ہر ناخن کے عوض صدقہ واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے ہاں اس صورت میں بھی دم واجب ہوگا. شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنایت کامل ہوتی ہے راحت اور زینت حاصل کرنے سے اور متفرق طور پر ناخن کترنا موجبِ اذیت اور موجبِ عیب ہے. پس چونکہ اس صورت میں راحت و زینت حاصل نہ ہوئی اس لئے جرم کامل نہ ہوگا اور جب جرم کامل نہ ہوا تو دم بھی واجب نہ ہوگا اور اگر محرم کا ناخن خود بخود ٹوٹ کر لٹک گیا پھر محرم نے اس کو الگ کر دیا تو محرم پر صدقہ وغیرہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ ٹوٹنے کے بعد بڑھے گا نہیں.

وَإِنْ تَطَيَّبَ أَوْ لَبِسَ أَوْ حَلَقَ بِعُذْرٍ ذَبَحَ شَاةً أَوْ تَصَدَّقَ بِثَلَاثَةِ أَصْوُعٍ عَلَى سِتَّةٍ أَوْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: اگر محرم نے کسی عذر کی وجہ سے خوشبو کا استعمال کیا یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا حلق کیا تو اس کو تین صاع گندم صدقہ کرے اور یا تین روزے رکھے کیونکہ باری تعالیٰ کا قول: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ آیت میں کلمہ "أو" مخاطب کو تینوں چیزوں کے درمیان اختیار دینے کیلئے ہے.

فَصْلٌ

وَلَا شَيْءَ إِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى وَتَجِبُ شَاةٌ إِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهُ بِجِمَاعٍ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيَمْضِي وَيَقْضِي وَلَمْ يَفْتَرِقَا فِيهِ وَبَدَنَةٌ لَوْ

أوْ تَرَکَ السَّعْیَ : اور اگر سعی چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک سعی واجبات میں سے ہے لہٰذا اس کے ترک کرنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا۔

میدانِ عرفات سے امام سے پہلے لوٹنے کا حکم

أوْ أفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الإمَامِ أوْ تَرَکَ الوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ: اگر کوئی شخص دن میں میدانِ عرفات سے امام کے لوٹنے سے پہلے لوٹ آیا تو اس پر دم واجب ہوگا اور اگر غروبِ آفتاب کے بعد لوٹا تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی امام شافعیؒ کے ہاں دونوں صورتوں میں اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ہم یہ کہتے ہیں کہ نفسِ وقوف رکن ہے اور اس کو غروبِ آفتاب تک دراز و ممتد کرنا واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: فادفعوا بعد غروب الشمس. "تم لوگ عرفات سے غروبِ آفتاب کے بعد روانہ ہوا کرو"۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ غروبِ آفتاب تک وقوف کو دراز کرنا واجب ہے، اور یہ شخص غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہونے کی وجہ سے واجب کو ترک کر دیا تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ واجبات میں سے ہے۔

أوْرَمْیَ الْجِمَارَ کُلَّهَا أوْ رَمْیَ یَوْمٍ : اگر کوئی شخص تمام ایام (یعنی چاروں ایام) کی رمی ترک کر دے یا ایک دن کی رمی ترک کر دے تو اس پر ایک دم واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ واجبات میں سے ہے اور ترکِ واجب سے دم واجب ہوتا ہے البتہ ایک ہی دم کافی ہوگا کیونکہ جنس ذاتاً بھی اور محلاً بھی متحد ہے۔ جیسے کسی محرم نے پورے بدن کے بال مونڈ دیئے تو اس پر ایک دم واجب ہوتا اگرچہ فقط پورے سر مونڈنے یا چوتھائی سر کو مونڈنے سے بھی دم واجب ہوتا ہے یہاں بھی ایک دم واجب ہونے کی علت اتحادِ جنس ہے۔

أوْ أخَّرَ الحَلْقَ أوْ طَوَافَ الرُّکْنِ : اگر کسی نے حلق اور طوافِ زیارت کو ان کے وقت یعنی ایامِ نحر میں کرنا واجب ہے اور تاخیرِ واجب کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک دم واجب ہوتا ہے لہٰذا یہاں بھی دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے ہاں تاخیرِ واجب سے دم واجب نہیں ہوتا لہٰذا یہاں بھی دم واجب نہیں ہوگا۔

أوْ حَلَقَ فِی الحِلِّ : اگر کسی نے حل یعنی غیر حرم میں حلق کرایا تو طرفینؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے ہاں حلق حرم کے ساتھ خاص نہیں ہے اور طرفینؒ کے نزدیک اس کا حرم میں کرانا واجب ہے لہٰذا ترکِ واجب کی وجہ سے دم لازم ہوگا۔

وَدَمَانِ لَوْ حَلَقَ القَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ: اگر قارن نے ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم واجب ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک صرف دمِ قران ہی واجب ہوگا اور ترکِ ترتیب سے کچھ لازم نہ ہوگا۔

فَصْلٌ

إنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَیْدًا أوْ دَلَّ عَلَیْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ وَهُوَ قِیْمَةُ الصَّیْدِ بِتَقْوِیْمِ عَدْلَیْنِ فِیْ مَقْتَلِهِ أوْ أقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْهُ فَیَشْتَرِیْ بِهَا هَدْیًا وَذَبَحَهُ إنْ بَلَغَتْ قِیْمَتُهُ هَدْیًا أوْ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ

وَلَمْ يَفْتَرِقَا فِيهِ : جماع کی وجہ سے فاسد کردہ حج وعمرہ کی قضا کیلئے زوجین دوسرے سال آئیں تو ان پر ایک دوسرے سے علیحدہ رہنا ضروری نہیں کیونکہ ترک جماع کیلئے قضاء حج کی مشقت ہی کافی ہے امام زفرؒ، مالکؒ، شافعیؒ فرماتے ہیں کہ علیحدہ رہنا واجب ہے تا کہ وہ اس موقعہ کو یاد کر کے پھر جماع میں مبتلا نہ ہوں. پھر امام مالکؒ کے ہاں گھر سے نکلتے ہی دونوں جدا ہو جائیں اور امام زفرؒ کے نزدیک جب احرام باندھ لیں تو جدا ہو جائیں. امام شافعیؒ کے ہاں سال گذشتہ جس جگہ جماع کیا تھا جب اس کے قریب آئیں تو جدائی اختیار کر لیں ہم یہ کہتے ہیں کہ ان دونوں کو یکجا جمع کرنے والا نکاح ہے اور وہ ابھی قائم ہے پس نہ تو احرام باندھنے سے پہلے جدائی کے کوئی معنی اور نہ احرام کے بعد، احرام سے پہلے تو اس لئے کہ احرام سے پہلے جماع کرنا جائز ہے اور احرام کے بعد اس لئے کہ ان کو ہر آن یہ بات یاد آتی رہے گی کہ یہ دوسرے سفر کی مشقت معمولی سی لذت کی وجہ سے اٹھاتی پڑ رہی ہے پس یہ دونوں اس کو یاد کر کے نادم بھی ہوں گے اور پرہیز کی کوشش بھی کریں گے اس لئے دونوں کو جدا کرنے کے کوئی معنی نہیں ہے.

وَبَدَنَةٌ لَوْ بَعْدَهُ وَلَا فَسَادَ : اگر کسی شخص نے وقوف عرفہ کے بعد اور حلق سے قبل جماع کیا تو اس کا حج فاسد نہ ہوگا اور اس پر بدنہ کی قربانی واجب ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس نے عرفہ میں وقوف کر لیا اس کا حج پورا ہو گیا البتہ ابن عباسؓ کے ارشاد کے پیش نظر بدنہ واجب ہے موطأ امام مالک میں ہے کہ ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا کہ منیٰ میں ایک شخص نے جماع کا ارتکاب کیا ہے تو آپ نے بدنہ کی قربانی کا حکم دیا.

أَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ : اگر حلق کے بعد جماع کرے تو اس پر بکری واجب ہوگی کیونکہ عورتوں سے مباشرت کے حق میں اس کا احرام ابھی باقی ہے البتہ سلا ہوا کپڑا پہننے اور خوشبو وغیرہ لگانے کی ممانعت زائل ہو چکی ہے پس یہ جنایت قاصرہ ہے اور بکری ہی پر اکتفاء کیا جائیگا

أَوْ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا الْأَكْثَرَ وَتَفْسُدُ وَيَمْضِيْ وَيَقْضِيْ : اگر کسی نے طواف کا اکثر حصہ یعنی چار چکر (یا پورا طواف) ادا کرنے سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ طواف کا اکثر حصہ ادا کرنا عمرہ کا رکن ہے پس عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ ادا کرنے سے پہلے جماع کرنے سے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے جیسا کہ حج میں وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے سے حج فاسد ہو جاتا ہے اور جب کسی نے جماع کے ساتھ عمرہ فاسد کر دیا تو اس پر واجب ہے کہ اس فاسد عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہو جائے اور پھر اس عمرہ کو قضا کرے اور ہمارے نزدیک عمرہ فاسد کرنے کی وجہ سے اس پر ایک بکری ذبح کرنا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک بدنہ (سالم اونٹ یا گائے) ذبح کرنا واجب ہے جیسا کہ حج میں حکم ہے.

أَوْ بَعْدَ طَوَافِ الْأَكْثَرِ وَلَا فَسَادَ : اور اگر عمرہ کے طواف کا اکثر حصہ یا پورا طواف ادا کرنے کے بعد سعی سے پہلے یا طواف وسعی کرنے کے بعد سر کے بال مونڈوانے یا کترانے سے پہلے جماع کیا تو اس کا عمرہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ جماع رکن کی ادائیگی کے بعد ہے اور اس پر احرام کی حالت میں جماع کرنے کی وجہ سے ایک بکری ذبح کرنا واجب ہے اور اگر حلق کے بعد جماع کیا تو حلق کے ساتھ احرام سے باہر ہو جانے کی وجہ سے اس پر کچھ جزاء واجب نہیں ہوگی.

وَجِمَاعُ النَّاسِیْ کَالْعَامِدِ: محرم کا بھول کر جماع کرنا ایسا ہی ہے جیسے جان بوجھ کر جماع کرے کہ اگر وقوف عرفہ سے قبل ہو تو حج فاسد ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جماعِ ناسی مفسدِ حج نہیں جاگتی عورت سے زبردستی یا سوتی عورت سے جماع کر لینے میں بھی یہی اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ نسیان اور نوم و اکراہ میں یہ فعل جنایت نہیں ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ حالتِ احرام میں انتفاع مخصوص فسادِ حج کا باعث ہے اور یہ انتفاع ان عوارض سے معدوم نہیں ہوتا لہٰذا حج فاسد ہو جائیگا۔

طوافِ رکن حدث یا جنابت کی حالت میں کرنے کا حکم

أَوْ طَافَ لِلرُّکْنِ مُحْدِثًا وَبَدَنَةٌ لَوْ جُنُبًا وَیُعِیْدُ: اگر کوئی شخص بے وضو طوافِ رکن کرے اس پر صدقہ واجب ہوگا صدقہ سے مراد نصف صاع گندم، یا ایک صاع جو یا ایک صاع کھجوریں ہیں۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے طواف کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ طواف نماز ہے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے طواف کے دوران بات چیت کو مباح قرار دیا ہے (اور نماز میں ممنوع ہے) لہٰذا طہارت طواف کیلئے شرط ہوگی۔ اور مشروط شرط کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ ہماری دلیل اللہ کا یہ ارشاد گرامی ہے: ﴿و لیطوفوا بالبیت العتیق﴾ یعنی لوگوں کو چاہئے کہ اس قدیم گھر کا طواف کریں اس آیت میں طواف مطلق وارد ہوا ہے اس کی ساتھ طہارت کی کوئی قید نہیں البتہ خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے تو مذکورہ حدیث "الطواف الصلوة" سے طہارت کا وجوب ثابت ہوگا۔ اور اگر طوافِ رکن حالتِ جنابت میں کرے تو بدنہ واجب ہوگا اسی طرح ابن عباسؓ سے مروی ہے اور اکثر طواف حالتِ جنابت میں کرنے کا بھی یہی حکم ہے اور طواف کا اعادہ کرے طواف خواہ حدث کی حالت میں کیا ہو یا حالتِ جنابت میں البتہ حدث کی حالت میں طواف کا اعادہ مستحب اور جنابت کی صورت میں اعادہ واجب ہے پھر حالتِ حدث میں کئے ہوئے طواف کا اعادہ کرلے تو اس پر ذبح نہ ہوگا اگرچہ ایام نحر کے بعد ہی کرے اور اگر حالتِ جنابت میں کئے ہوئے طواف کا اعادہ ایام نحر میں کرے تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا۔ اگر ایام نحر کے بعد اعادہ کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا۔

وَصَدَقَةٌ لَوْ مُحْدِثًا لِلْقُدُوْمِ وَالصَّدْرِ: اگر کسی شخص نے طوافِ قدوم یا طوافِ صدر حدث کی حالت میں کیا تو اس پر صدقہ واجب ہوگا کیونکہ ان کا رتبہ طوافِ زیارت سے کم ہے یعنی طوافِ زیارت رکن ہے اور طوافِ قدوم اور طوافِ صدر واجب اور ہر نفل طواف کا بھی یہی حکم ہے۔

أَوْ تَرَکَ أَقَلَّ طَوَافِ الرُّکْنِ وَلَوْ تَرَکَ أَکْثَرَهُ بَقِیَ مُحْرِمًا أَوْ تَرَکَ أَکْثَرَ الصَّدْرِ أَوْ طَافَهُ جُنُبًا وَصَدَقَةٌ بِتَرْکِ أَقَلِّهِ أَوْ طَافَ لِلرُّکْنِ مُحْدِثًا وَلِلصَّدْرِ طَاهِرًا فِیْ آخِرِ أَیَّامِ التَّشْرِیْقِ وَدَمَانِ لَوْ طَافَ لِلرُّکْنِ جُنُبًا أَوْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَی مُحْدِثًا وَلَمْ یُعِدْ أَوْ تَرَکَ السَّعْیَ أَوْ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الإِمَامِ أَوْ تَرَکَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ أَوْ رَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّهَا أَوْ رَمْیَ یَوْمٍ أَوْ أَخَّرَ الْحَلْقَ أَوْ طَوَافَ الرُّکْنِ أَوْ حَلَقَ فِی الْحِلِّ وَدَمَانِ لَوْ حَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ.

وَقُرَادٍ وَسُلَحْفَاةٍ وَبِقَتْلِ قَمْلَةٍ وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ وَلَا يُجَاوِزُ عَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ وَإِنْ صَالَ لَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاةٍ وَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍ وَدَجَاجَةٍ وَبَطٌّ أَهْلِيٌّ وَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ وَظَبْيٍ مُسْتَأْنَسٍ وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْدًا حَرُمَ وَغَرِمَ بِأَكْلِهِ لَا مُحْرِمٌ آخَرُ وَحَلَّ لَهُ لَحْمُ مَا صَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِصَيْدِهِ وَيَذْبَحُ الْحَلَالُ صَيْدَ الْحَرَمِ قِيمَةٌ يَتَصَدَّقُ بِهَا لَا صَوْمٌ.

ترجمہ: اور کچھ واجب نہیں ہے کوے، چیل، بھیڑیے، سانپ، بچھو، چوہے، باولے کتے، مچھر، چیونٹی، پسو، چچڑی، اور کچھوے کے مار ڈالنے میں اور جوں اور ٹڈی کے مارنے میں صدقہ کرے جتنا چاہے اور درندے کے مارنے میں اس کی قیمت بکری سے نہ بڑھائی جائے اگر درندہ حملہ کرے تو اس کے مارنے میں کچھ نہیں بخلاف مضطر کے اور محرم کیلئے بکری، گائے، اونٹ، مرغی، اور گھریلو بطخ کو ذبح کرنا جائز ہے اور باموز کبوتر اور مانوس ہرن کے ذبح کرنے سے اس پر جزا واجب ہے اور اگر محرم کسی شکار کو ذبح کرے تو وہ حرام ہو جاتا ہے اور اس کے کھانے سے (یہی) اس کا تاوان دیگا نہ کہ دوسرا محرم اور محرم کیلئے ایسے شکار کا گوشت حلال ہے جس کو کسی حلال (یعنی غیر محرم) نے شکار کر کے ذبح کیا ہو بشرطیکہ محرم نے اس پر دلالت نہ کی ہو اور نہ اس کو شکار کرنے کا حکم کیا ہو اور حلال آدمی کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کی قیمت خیرات کرنا واجب ہے نہ کہ روزہ

وہ جانور جن کے قتل سے محرم پر کچھ لازم نہیں ہوتا

وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَأَةٍ وَذِئْبٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَفَأْرَةٍ وَكَلْبٍ عَقُوْرٍ: اگر محرم کوے یا چیل وغیرہ کو مار ڈالے تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں حدیث میں ہے کہ پانچ جانور ایسے ہیں کہ ان کو قتل کرنے سے محرم پر کوئی گناہ نہیں، بچھو، چوہا، کٹ کھنا کتا، کوا، چیل، روایات میں سانپ، حملہ آور جانور اور بھیڑیے کی بھی تصریح ہے اور کوے سے مراد وہ کوا ہے جو نجاست کھاتا ہو یا پاک و ناپاک دونوں طرح کی غذا مخلوط کرتا ہو کیونکہ مذکورہ دونوں قسم کا کوا ایذا پہنچانے میں ابتداء کرتا ہے اس لئے شرع نے اس کو شکار سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اور اس کا مارنا جائز ہے اور جس کوے کو قتل کرنا منع ہے وہ عقعق ہے اس لئے کہ یہ مردار نہیں کھاتا اور نہ ہی ایذا پہنچانے میں ابتداء کرتا ہے عقعق کوے کی قسم کا ایک پرندہ ہے جس کا رنگ سیاہ وسفید سے مخلوط (چتکبرا) ہوتا ہے اس کی آواز عین اور قاف کے مشابہہ ہوتی ہے اور کتے کے ساتھ کٹ کھنا ہونے کی قید حدیث شریف کے اتباع کی وجہ سے ہے کٹ کھنا سے مراد وحشی ہے اس لئے کہ جو وحشی کتا کٹ کھنا ہوتا ہے وہ ایذا پہنچانے میں ابتدا کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر چہ وحشی کتا شکار ہے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر متوحش ہے لیکن کٹ کھنا ہونے کی وجہ سے اس کو قتل کر دینے پر کچھ جزا واجب نہیں ہوگی۔ اور جو کتا وحشی نہیں ہے بلکہ اہلی ہے وہ پیدائشی طور پر وحشی نہ ہونے کی وجہ سے دراصل صید ہی نہیں ہے اس لئے اس کو شکار سے مستثنیٰ کرنا بے معنی ہے

بِعَوْضٍ وَنَمْلٍ وَبُرْغُوْثٍ وَقُرَادٍ وَسُلَحْفَاةٍ: مچھر، پسو، چچڑی کو مار دینے میں اس لئے کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ نہ یہ

بَعْدَهُ وَلَا فَسَادَ أَوْ جَامَعَ بَعْدَ الْحَلْقِ أَوْ فِي الْعُمْرَةِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ لَهَا الْأَكْثَرَ وَتَفْسُدُ وَيَمْضِي وَيَقْضِي أَوْ بَعْدَ طَوَافِ الْأَكْثَرِ وَلَا فَسَادَ وَ جِمَاعُ النَّاسِي كَالْعَامِدِ أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا وَبَدَنَةٌ لَوْ جُنُبًا وَيُعِيدُ وَصَدَقَةٌ لَوْ مُحْدِثًا لِلْقُدُومِ وَالصَّدْرِ.

ترجمہ: اگر شہوت سے کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھا اور منی نکل گئی تو کچھ واجب نہیں ہے۔ اور بکری واجب ہوگی اگر بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوایا وقوفِ عرفہ سے قبل احد السبیلین (فرج، دبر) میں صحبت کر کے اپنے حج کو فاسد کر دیا اور افعالِ حج ادا کرتا ہے اور (آئندہ سال) اس کی قضاء کرے اور قضاء میں ان دونوں (مرد، عورت) کا جدا ہونا ضروری نہیں اور اگر وقوفِ عرفہ کے بعد (صحبت کر لی تو) بدنہ واجب ہوگا اور حج فاسد نہ ہوگا یا حلق کے بعد جماع کیا یا عمرہ میں اس کا اکثر طواف کرنے سے پہلے (جماع کر لیا تو) عمرہ فاسد ہو جائیگا اور بھول کر جماع کرنے والا عمداً (جماع) کرنے والی کی طرح ہے یا طواف رکن بلا وضو کیا اگر ناپاکی کی حالت میں کیا تو بدنہ واجب ہوگا اور طواف کو لوٹائے اور صدقہ واجب ہوگا اگر طوافِ قدوم یا طوافِ صدر بلا وضو کیا۔

شرمگاہ کی طرف دیکھنے سے انزال ہو جانے کا حکم

وَلَا شَيْءَ إِنْ نَظَرَ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ بِشَهْوَةٍ فَأَمْنَى: اگر کسی محرم نے اپنی بیوی یا کسی اجنبیہ عورت کی فرج (شرمگاہ) کی طرف شہوت سے دیکھا اور اس کو انزال ہو گیا تو اس پر سوائے غسل کے اور کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ ممنوعاتِ احرام (محرمات) میں سے جماع ہے جو کہ یہاں نہیں پایا گیا نہ صورۃً اور نہ معنًی۔

تقبیل اور لمس بالشہوت سے دم واجب ہوگا

وَتَجِبُ شَاةٌ إِنْ قَبَّلَ أَوْ لَمَسَ بِشَهْوَةٍ: اگر عورت کو شہوت سے بوسہ دیا یا ہاتھ لگایا تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ شہوت سے لمس کرنے اور بوسہ دینے میں عورت سے انتفاع اور لطف اندوز ہونا پایا جاتا ہے اور یہ استمتاع اور لطف اندوزی احرام کے دوران ممنوع امور سے ہے، لہٰذا دم لازم ہوگا۔

وقوفِ عرفہ سے قبل جماع کرنے کا حکم

أَوْ أَفْسَدَ حَجَّهُ بِجِمَاعٍ فِي أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ وَيَمْضِي وَيَقْضِي: اگر کسی محرم نے وقوفِ عرفہ سے پہلے قبل یا دبر میں جماع کیا تو بالاتفاق حج فاسد ہو جائیگا۔ البتہ ہمارے نزدیک بکری ذبح کرنا واجب ہے اور آئمہ ثلاثہؒ کے نزدیک بدنہ واجب ہے یہ حضرات وقوفِ عرفہ کے بعد جماع کرنے پر قیاس کرتے ہیں ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے صحبت کی حالانکہ دونوں محرم تھے اور یہ واقعہ عرفات سے پہلے پیش آیا تو آپ ﷺ نے دونوں کو دم ذبح کرنے کا حکم دیا (اور دم بکری کو بھی شامل ہے) اور فرمایا کہ افعالِ حج پورے کرو اور آئندہ سال اس کی قضا کرو صحابہ کرامؓ کی جماعت سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

كَالْفِطْرِ أَوْصَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يَوْمًا وَلَوْ فَضَلَ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِهِ أَوْصَامَ يَوْمًا وَإِنْ جَرَحَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوَهُ أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ وَتَجِبُ الْقِيْمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ وَحَلْبِهِ وَكَسْرِ بَيْضِهِ وَخُرُوْجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ.

ترجمہ: اگر محرم نے شکار کے جانور کو قتل کیا یا اس پر ایسے شخص کی رہنمائی کی جس نے اس کو قتل کیا تو اس پر جزا واجب ہے یعنی شکار کی قیمت جو دو عادل لگائیں اس کے قتل کی جگہ میں یا اس کے قریب میں پس اس سے ہدی کا جانور خریدے اور اس کو ذبح کرے بشرطیکہ یہ قیمت ہدی کی قیمت کو پہونچ جائے یا طعام خریدے اور فطرہ کی طرح صدقہ کردے یا ہر مسکین کے یومیہ کھانے کے عوض ایک روزہ رکھے اور اگر نصف صاع سے کم بچ جائے تو اس کو بھی صدقہ کردے یا اس کے بدلہ میں ایک روزہ رکھے اور اگر شکار کو زخمی کیا یا اس کا عضو کاٹا یا بال اکھاڑے تو نقصان کا ضامن ہوگا اور قیمت واجب ہوگی اس کے پر اکھاڑنے سے اور ہاتھ پاؤں کاٹنے سے اور دودھ دوہنے سے اور انڈا توڑنے سے اور مردہ بچہ کے نکلنے سے،

محرم شکار کو قتل کرے یا رہنمائی کرے تو جزا واجب ہوگی

إِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَيْدًا أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ مَنْ قَتَلَهُ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ: اگر محرم شکار کے جانور کو قتل کرے یا اس شخص کی رہنمائی کرے جو اسے قتل کردے تو محرم پر جزاء واجب ہوگی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ آیت ﴿ومن قتله منكم متعمدًا فجزاء﴾ میں وجوب جزا منصوص ہے دوسری صورت میں اس لئے کہ ابو قتادہؓ کی حدیث ''هل د للتم'' میں رہنمائی کرنے کو بھی محضورات میں شمار کیا گیا ہے امام شافعیؒ کے ہاں دلالت کو قتل نہیں کہا جا سکتا لہٰذا اس صورت میں دال پر جزا واجب نہیں ہے مگر حدیث مذکور امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے۔

فائدہ: خشکی کے شکار سے مراد ہر وہ جانور ہے جو اپنی ٹانگو یا بازوؤں سے اپنے آپ کو پکڑے جانے سے روکتا ہو اور وہ پیدائش کے اعتبار سے لوگوں سے مانوس نہ ہو بلکہ ان سے بھاگتا اور تنہائی اختیار کرتا ہو پیدائش کی بعد لاحق ہونے والی وحشت یا انسیت کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا پالتو ہرن شکار میں شمار ہوگا اور وحشی اونٹ اور بکری شکار میں شمار نہیں ہوگی کیونکہ ان کا یہ وصف عارضی ہے۔

وَهُوَ قِيْمَةُ الصَّيْدِ بِتَقْوِيْمِ عَدْلَيْنِ فِي مَقْتَلِهِ أَوْ أَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْهُ: اگر کوئی محرم شخص حرم وغیر حرم میں اور حلال شخص حرم میں شکار کرے تو اس شخص پر جزا میں اس جانور کی قیمت واجب ہوگی جو دو عادل شخص تشخیص کریں، عادل سے مراد وہ شخص ہے جس کو شکار کی قیمت کا اندازہ کرنے میں معرفت و بصارت حاصل ہو، وہ عادل مراد نہیں ہے جس کا ذکر شہادت کے باب میں آتا ہے اور قیمت کا اندازہ اس جگہ کے لحاظ سے کیا جائیگا جس جگہ وہ شکار کیا گیا۔ اگر وہ جنگل کا مقام ہے کہ جہاں شکار کی خرید و فروخت نہیں ہوتی تو اس کے قریب کی جگہ کے لحاظ سے قیمت لگائی جائیگی جہاں شکار کی خرید و فروخت ہوتی ہے پھر شکاری پر اس کی قیمت کا ادا کرنا ہی واجب ہے۔ اور یہ حکم ہر قسم کے شکار کیلئے ہے خواہ اس کی مثل ہو یا نہ ہو اور یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک قیمت ادا کرنے کا حکم ان جانوروں کیلئے ہے جن کی مثل نہیں ہے اور جن کی مثل ہے ان کی جزا میں ان کی مثل دینا

واجب ہے پس ہرن کی جزا بکری، وحشی گدھے کی اور وحشی گائے کی جزا میں گائے، شتر مرغ میں اونٹ واجب ہوگا.

فَيَشْتَرِيْ بِهَا هَدْيًا وَذَبَحَهُ إِنْ بَلَغَتْ قِيْمَتُهُ هَدْيًا أَوْ طَعَامًا وَتَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَالْفِطْرِ أَوْ صَامَ عَنْ طَعَامِ كُلِّ مِسْكِيْنٍ يَوْمًا وَلَوْ فَضَلَ أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِهِ أَوْ صَامَ يَوْمًا: دو عادل شخصوں کے قیمت کا اندازہ کر دینے کے بعد اگر وہ قیمت اتنی ہے کہ اس سے ہدی کا جانور خرید ا جا سکتا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ تین چیزوں میں سے کوئی ایک کرے یعنی اس قیمت سے ہدی کا جانور خرید کر ذبح کرے اور اگر چاہئے تو کھانا خرید کر ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور جو صدقہ فطر کی مقدار ہے اس کے مطابق تقسیم کر دے یا ہر مسکین کے کھانے کے عوض میں ایک ایک دن کا روزہ رکھ لے اور اگر نصف صاع سے کم بچ جائے چاہے تو اس کو خیرات کر دے اور چاہے تو اس کے بدلہ میں ایک روزہ رکھ لے.

وَإِنْ جَرَحَهُ أَوْ قَطَعَ عُضْوَهُ أَوْ نَتَفَ شَعْرَهُ ضَمِنَ مَا نَقَصَ وَتَجِبُ الْقِيْمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِهِ وَقَطْعِ قَوَائِمِهِ:
اگر شکار کے جانور کو زخمی کیا یا اس کے پر یا بال اکھاڑ دیئے یا اس کا کوئی عضو کاٹ دیا اور وہ جانور مرا نہیں تو جتنا نقصان ہوا ہے وہ دینا ہوگا یعنی صحیح وسالم کی قیمت اور زخمی ہونے کے بعد کی قیمت کا جو فرق ہوگا وہ دینا ہوگا، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ زخمی کرنے یا بال اکھاڑنے یا کوئی عضو کاٹنے سے وہ جانور اس سے عاجز نہ ہو جائے کہ اپنے آپ کو دشمن سے نہ بچا سکے ورنہ اس کی پوری قیمت واجب ہوگی پس اگر محرم نے کسی پرندے کے پر اکھاڑ دیئے یا اس کا بازو توڑ دیا یا کسی چوپایہ کی ٹانگیں کاٹ دیں اور ایسا کر دیا کہ اب وہ اڑ کر یا بھاگ کر اپنی جان نہیں بچا سکتا تو اس پر اس کی پوری قیمت واجب ہوگی اگرچہ مرا نہ ہو اس لئے کہ اس نے اس کے آلاتِ حفاظت کو تلف کر کے اس کے امن کو ضائع کر دیا پس اس کی پوری جزا واجب ہوگی.

شکاری جانور کے دودھ دوہنے سے اس کی قیمت واجب ہوگی

وَحَلْبِهِ وَكَسْرِ بَيْضِهِ وَخُرُوْجِ فَرْخٍ مَيِّتٍ بِهِ: اور دودھ دوھنے سے اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دودھ بھی شکار کے اجزا میں سے ہے پس یہ اسی کے حکم میں ہوگا اور اگر کسی پرندے کا انڈا توڑ دیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انڈا شکار کی اصل ہے اور اسی سے شکار پیدا ہوتا ہے اس لئے جب تک انڈا فاسد نہ ہو جائے اس وقت تک شکار ہی کے حکم میں ہے اسی طرح حضرت علیؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے. اگر شکار کا انڈا توڑا اور اس میں سے مرا ہوا بچہ نکلا اگر یہ معلوم ہے کہ انڈا توڑنے کی وجہ سے ہوا ہے تو صرف زندہ بچہ کی قیمت واجب ہوگی اور انڈے کے بدلے میں کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ انڈا توڑنے کا ضمان بچہ کی وجہ سے ہے اور اگر یہ معلوم ہے کہ وہ بچہ انڈا توڑنے سے پہلے ہی مرا ہوا تھا تو انڈا اور بچہ دونوں سے کسی کی بھی جزا واجب نہ ہوگی بچہ کا ضمان اس لئے واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس وجہ سے نہیں مرا اور انڈے کا ضمان اس لئے واجب نہیں ہے کہ اس میں زندہ بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رہی تھی.

وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَأَةٍ وَذِئْبٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَفَارَةٍ وَكَلْبٍ عَقُوْرٍ وَبَعُوْضٍ وَنَمْلٍ وَبُرْغُوْثٍ

ترجمہ: یا کمتر طواف رکن چھوڑ دیا ہو اور اگر اکثر چھوڑ دیا تو محرم ہی رہیگا یا اکثر طواف صدر چھوڑ دیا یا طواف صدر ناپا کی کی حالت میں کیا.
اور صدقہ واجب ہوگا اگر کمتر طواف چھوڑ دیا یا طوافِ رکن بلا وضو کیا اور طوافِ صدر باوضو کیا ایام تشریق کے آخر میں اور دو دم واجب ہوں گے اگر طواف رکن ناپا کی کی حالت میں کیا یا عمرہ کیلئے بلا وضو طواف وسعی کی ان کو لوٹایا نہ ہو یا سعی چھوڑ دی یا عرفات سے شام سے پہلے چلا آیا وقوفِ مزدلفہ کو چھوڑ دیا یا کل رمی کو یا ایک دن کی رمی کو (چھوڑ دیا) یا حلق کو یا طوافِ رکن کو مؤخر کر دیا یا حل میں سر منڈایا اور دو دم واجب ہوں گے اگر ذبح سے قبل حلق کرائے

أَوْ تَرَكَ أَقَلَّ طَوَافِ الرُّكْنِ : اگر کسی نے طوافِ زیارت کے تین یا اس سے کم چکر چھوڑ دیئے تو اس پر بکری واجب ہوگی کیونکہ جو نقصان ہوا وہ خفیف ہے لہٰذا اس کی تلافی بکری کی قربانی سے ہو جائیگی.

وَلَوْ تَرَكَ أَكْثَرَهُ بَقِيَ مُحْرِمًا: اور اگر اکثر طوافِ زیارت چھوڑ دیا یعنی چار یا اس سے زائد چکر تو وہ اس وقت تک حالتِ احرام ہی میں رہے گا جب تک کہ طواف کی ادائیگی نہ کرے کیونکہ متروک حصہ اکثر ہے تو گویا کہ اس نے طواف کیا ہی نہیں.

أَوْ تَرَكَ أَكْثَرَ الصَّدْرِ أَوْ طَافَهُ جُنُبًا وَصَدَقَةٌ بِتَرْكِ أَقَلِّهِ : اگر اکثر طوافِ صدر چھوڑ دیا یا حالتِ جنابت میں کیا تو بکری کی قربانی واجب ہوگی کیونکہ طوافِ صدر واجب ہے. پس کل یا اکثر کے ترک سے دم واجب ہوگا اگر کمتر یعنی تین چکر چھوڑ دیئے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا یعنی ہر چکر کے عوض نصف صاع گندم ادا کرے.

أَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثًا وَلِلصَّدْرِ طَاهِرًا فِي آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَدَمَانِ لَوْ طَافَ لِلرُّكْنِ جُنُبًا: اگر طوافِ زیارت حالتِ حدث میں کیا اور طوافِ صدر باوضو کیا ایام تشریق کے آخر میں تو اس پر ایک دم واجب ہوگا اور اگر طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں کیا اور طوافِ صدر باوضو ایام تشریق کے آخر میں تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر دو دم واجب ہونگے صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا دوسری صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک دو دم واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب طوافِ زیارت حالتِ جنابت میں کیا تو طوافِ صدر طوافِ زیارت کی جگہ منتقل ہو جائیگا کیونکہ طوافِ زیارت کا اعادہ واجب ہے یعنی جنابت کی بناء پر طوافِ زیارت کالعدم قرار پائیگا اور طوافِ صدر اس کی جگہ لے لے گا اور اس صورت میں دو قصور لازم آتے ہیں ایک یہ کہ وہ طوافِ صدر کا تارک ہوگا اور دوسرا یہ کہ طوافِ زیارت کی ایام تشریق سے تاخیر لازم آئیگی اور امام صاحبؒ کے نزدیک تاخیر سے دوسرا دم واجب ہوگا.

أَوْ طَافَ لِعُمْرَتِهِ وَسَعَى مُحْدِثًا وَلَمْ يُعِدْ : اگر کسی نے طوافِ عمرہ اور سعی بین الصفا والمروہ حالتِ حدث میں کیا اور طواف اور سعی دونوں کے اعادہ سے پہلے وطن واپس آ گیا تو دم واجب ہوگا کیونکہ طواف میں طہارت واجب ہے پس اس کی تلافی کیلئے دم واجب ہوگا اور اس کو وطن سے واپس مکہ آنے کا حکم نہیں کیا جائیگا کیونکہ طواف اور سعی جو عمرہ کے ارکان ہیں ان کو ادا کر کے حلال ہوا ہے اور جو نقصان پیدا ہوا تھا وہ بہت معمولی ہے اس لئے لوٹ کر مکہ آنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور اسپر سعی کے بارے میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو شرعاً معتبر ہے.

دومحرم ایک شکار کے قتل میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر کامل جزاء واجب ہوگی

وَلَوْقَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ : اگر دو محرم ایک شکار کے قتل میں شریک ہوں تو ان میں سے ہر ایک پر کامل جزاء واجب ہوگی کیونکہ شرکت کی بناء پر ان میں سے ہر ایک نے پورے طور پر جنایت کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا جنایت کے تعدد کی بناء پر جزاء بھی متعدد ہوگی۔

وَلَوْحَلَالَانِ لَا: اگر دو یا زیادہ حلال یعنی بغیر احرام والے شخص حرم کے شکار کو قتل کرنے میں شریک ہوئے تو ان پر ایک ہی جزاء واجب ہوگی یعنی اتحادِ محل (یعنی شکار ایک ہونے) کی وجہ سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی اور ان کی تعداد پر تقسیم کی جائیگی اس لئے کہ حرم کے شکار میں محلِ جنایت (شکار) متعدد نہیں ہے پس حرم کے شکار قتل کرنے سے متعدد جزاء واجب نہیں ہوتی۔

وَيَبْطُلُ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا وَشِرَاؤُهُ : محرم کا کسی محرم یا حلال شخص کے ہاتھ شکار کو بیچنا یا اس سے خریدنا حدودِ حل وحرم میں جائز نہیں ہے اس لئے کہ محرم شکار کا مالک نہیں بنتا اور اسی طرح حلال شخص کا حدودِ حرم میں کسی محرم یا حلال کے ہاتھ شکار بیچنا یا اس سے خریدنا جائز نہیں ہے۔

وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَمَاتَا ضَمِنَهُ مَاوَإِنْ أَدّٰى جَزَائَهُ فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ: اگر کوئی شخص حرم سے حاملہ ہرنی پکڑ کر لے گیا ہرنی نے بچہ جنا لیکن ماں اور بچہ دونوں مر گئے تو اس پر دونوں کی جزاء ہوگی کیونکہ حرم سے نکال لینے کے بعد بھی صید شرعی طور پر امن کا مستحق ہے اور اس کا اپنی اصل جگہ پر واپس لوٹانا واجب ہے البتہ اگر اس نکالنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کردی پھر اس نے بچہ جنا تو اس پر بچہ کی جزاء واجب نہ ہوگی کیونکہ جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحقِ امن نہ رہی کیونکہ بدل یعنی قیمت کا فقراء کی طرف پہنچ جانا ایسا ہے جیسا کہ ہرن کا حرم میں پہنچ جانا۔

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْمِيقَاتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

احرام کے بغیر میقات سے گزرنا

مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا أَوْ جَاوَزَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضٰى بَطَلَ الدَّمُ فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذٰلِكَ صَحَّ عَنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا.

ترجمہ: جو شخص بغیر احرام کے میقات سے تجاوز کر گیا پھر احرام باندھ کر تلبیہ کہتا ہوا (میقات کی طرف) لوٹ آیا یا (بغیر احرام کے تجاوز کر گیا پھر عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد کردیا اور قضاء کرلیا تو خوف ساقط ہوگیا اگر کوئی کسی ضرورت سے بستان بنی عامر میں داخل ہوا تو اس کیلئے بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا جائز ہے اور اس کا میقات (یہی موضع) بستان ہے جو شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر دو عبادتوں میں سے ایک واجب ہے پھر اس نے اِسی سال وہ حج کیا جو اس کے ذمہ تھا تو یہ صحیح ہوگا اس کے عوض جو بغیر احرام کے داخل

اڑ نہیں سکتا، رہا اس کا مانوس ہونا سو وہ امر عارض ہے جس کا اعتبار نہیں اسی طرح پالتو ہرن کے قتل کرنے میں بھی جزا واجب ہوگی. کیونکہ وہ اصل خلقت کے لحاظ سے صید ہے اور اس کا صید ہونا عارضی استیناس کی بناء پر باطل نہ ہوگا.

وَلَوْ ذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيْدًا حَرُمَ وَغَرِمَ بِأَكْلِهِ لَا مُحْرِمٌ آخَرُ: کسی محرم کا ذبح کیا ہوا شکار نہ اس کیلئے حلال ہے نہ غیر کیلئے البتہ کسی دوسرے محرم نے اس سے کچھ کھا، یا لیا تو بالاتفاق اس دوسرے محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا امام شافعیؒ کے نزدیک غیر کیلئے حلال ہے. نیز احرام سے حلال ہو جانے کے بعد خود اس کیلئے بھی حلال ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جب زکوۃ (یعنی ذبح) حقیقۃً موجود ہے تو لامحالہ وہ اپنا عمل کریگی البتہ محرم نے چونکہ منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیا ہے اس بنا پر اس کیلئے عقوبۃً حرام ہے پس غیر کے حق میں اصل حلت باقی رہے گی ہم یہ کہتے ہیں کہ محرم کے احرام نے شکار کو حلیت سے اور ذابح کو حلال کرنے کی اہلیت سے نکال دیا پس اس کا فعل زکوۃ نہیں ہوسکتا انعدامِ حلیتِ صید تو اس لئے ہے کہ آیت ﴿حرم علیکم صید البر﴾ میں عینِ صید کو حرام فرمایا ہے اور انعدامِ اہلیتِ ذابح اس لئے کہ آیت ﴿ولا تقتلوا الصید وانتم حرم﴾ میں قتل سے تعبیر کیا گیا ہے نہ کہ ذبح سے۔

محرم کیلئے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو

وَحَلَّ لَهُ لَحْمُ مَا صَادَهُ حَلَالٌ وَذَبَحَهُ إِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِصَيْدِهِ: محرم کیلئے اس جانور کا گوشت کھانا جائز ہے جس کو غیر محرم نے شکار کیا ہو اگر چہ محرم ہی کیلئے شکار کیا ہو بشرطیکہ محرم نے اس شکار پر نہ کوئی دلالت کی ہو نہ حکم کیا ہو نہ اس پر اعانت کی ہو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک محرم کیلئے وہ شکار جائز نہیں جو غیر محرم نے محرم کیلئے کیا ہو کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کہ تمہارے لئے شکار حلال ہے جب تک کہ تم شکار نہ کرو یا تمہارے لئے نہ کیا جائے۔ ہماری دلیل ابو قتادہؓ کی حدیث ہے :هَلْ أَشَرْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ؟ ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ابو قتادہؓ نے صرف اپنے واسطے شکار نہیں کیا تھا بلکہ محرم اصحاب کیلئے بھی کیا تھا پھر آنحضرت ﷺ نے اس کو مباح فرمایا، رہی حدیثِ مذکور سو اول تو وہ ضعیف ہے. اگر صحیح بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جب محرم کے حکم سے شکار کیا ہو تو حلال نہیں۔

وَيَذْبَحُ الْحَلَالُ صَيْدَ الْحَرَمِ قِيمَةٌ يَتَصَدَّقُ بِهَا لَا صَوْمٌ: اگر حرم کے شکار کو کوئی غیر محرم نے ذبح کر دیا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور اس قیمت کو فقراءِ حرم پر خیرات کر دے کیونکہ حرم کے اندر اس کے معظم و مکرم ہونے کی وجہ سے ہر شخص و ہر جانور مستحقِ امن ہے اور اگر وہ اس قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہوگا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوسکتا مالی تاوان تو مال ہی سے ادا ہوگا غیر مال سے ادا نہیں ہوگا.

وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ أَرْسَلَهُ فَإِنْ بَاعَهُ رُدَّ الْبَيْعُ إِنْ بَقِيَ وَإِنْ فَاتَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ قَفَصِهِ صَيْدٌ لَا يُرْسِلُهُ وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُهُ وَلَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ لَا

يَضْمَنُ فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ ضَمِنَا وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ.

ترجمہ: جوشخص حرم میں شکار کے ساتھ داخل ہوتو اس کو چھوڑ دے اور اگر بیچ دیا ہوتو بیع واپس کرے اگر شکار باقی ہو اور اگر مرگیا ہوتو اس پر جزا ہے. جوشخص احرام باندھے اور اس کے گھر یا پنجرے میں شکار ہوتو اس کو نہ چھوڑے اور اگر حلال آدمی شکار پکڑ لے پھر احرام باندھے لےتو اس کو چھوڑنے والا ضامن ہوگا اور (چھوڑنیوالا) ضامن نہ ہوگا اگر اس کو کسی محرم نے پکڑا ہو پھر اگر اس کو دوسرا محرم مارڈالے تو دونوں ضامن ہوں گے اور پکڑنے والا مارنے والے سے رجوع کریگا.

وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَيْدٍ أَرْسَلَهُ فَإِنْ بَاعَهُ رَدَّ الْبَيْعَ إِنْ بَقِيَ وَإِنْ فَاتَ فَعَلَيْهِ الْجَزَاءُ: اگر کوئی شخص شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوتو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کو چھوڑنا واجب نہیں ہے کیونکہ جو شکار اس کے ہاتھ میں ہے وہ اس کا مملوک ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ جب شکار سرزمینِ حرم میں پہونچا تو اب احترامِ حرم میں اس کیساتھ تعرض کرنا جائز نہیں رہا کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہوگیا پس جب مستحقِ امن ہوگیا تو اس کو چھوڑنا ضروری ہے تا کہ امن بحال ہو اگر اس نے شکار فروخت کردیا تو اس بیع کو رد کردیا جائیگا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ہی ناجائز ہے کیونکہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا ہے اور شکار کے ساتھ حرم کے اندر تعرض کرنا حرام ہے پس جب یہ بیع ناجائز ہے تو واجب الرد ہے اور اگر وہ شکار موجود نہ ہوتو بائع پر اس کی جزاء واجب ہوگی.

وَمَنْ أَحْرَمَ وَفِي بَيْتِهِ أَوْ قَفَصِهِ صَيْدٌ لَا يُرْسِلُهُ: ایک شخص نے احرام باندھا حالانکہ اس کے گھر یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس پر اس کا چھوڑنا واجب نہیں ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس اس کا چھوڑنا واجب ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ احرام باندھتے حالانکہ ان کے گھروں میں شکار کے جانور ہوتے اور ان سے ان کا چھوڑنا بھی منقول نہیں ہے.

وَلَوْ أَخَذَ حَلَالٌ صَيْدًا فَأَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُهُ وَلَوْ أَخَذَهُ مُحْرِمٌ لَا يَضْمَنُ: اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھ لیا کسی نے اس کے ہاتھ میں سے شکار لیکر چھوڑ دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک چھوڑنیوالے پر تاوان لازم ہے صاحبینؒ کے نزدیک لازم نہیں کیونکہ اسپر ازراہِ احسان عدمِ ارسال حرام ہے اور چھوڑانا ضروری ہے پس اس نے امر بالمعروف نہی عن المنکر کیا ہے امام صاحبؒ یہ فرماتے ہیں کہ محرم حلال ہونے کی حالت میں ملکِ محترم کے ساتھ اس کا مالک ہوا ہے اور احرام کیوجہ سے اس کا احترام باطل نہیں ہوا اور مرسل نے اس کو تلف کردیا لہٰذا ضامن ہوگا اور اگر حرم کا شکار محرم نے پکڑا ہوتو اس کا چھوڑنیوالا بالاتفاق ضامن نہیں کیونکہ محرم شکار کا مالک نہیں ہوتا پس اس کے حق میں شکار خمر اور خنزر کی طرح ہے.

فَإِنْ قَتَلَهُ مُحْرِمٌ آخَرُ ضَمِنَا وَرَجَعَ آخِذُهُ عَلَى قَاتِلِهِ: اگر محرم نے شکار پکڑا اور کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کردیا تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر پوری پوری جزاء واجب ہوگی. البتہ پکڑنے والے نے جتنا ضمان دیا ہے وہ قاتل سے وصول کریگا کیونکہ جو چیز معرضِ سقوط میں تھی وہ قاتل کے قتل کرنے سے ثابت ہوگئی یعنی اگر قاتل قتل نہ کرتا اور پکڑنیوالا اس کو چھوڑ دیتا تو جزاء ساقط ہوجاتی اور جب قاتل نے قتل کرڈالا تو اب پکڑنیوالے پر جزاء متعین ہوگئی لہٰذا آخذ قاتل سے رجوع کریگا.

قَصَرَ اَوّلا: کسی شخص نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کیلئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا اب اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ دوسرے حج کا احرام باندھنے سے پہلے حجِ اول سے نکلنے کیلئے حلق کیا ہے یا نہیں پس اگر دوسرے حج کا احرام پہلے حج کا حلق کرانے کے بعد باندھا ہو تو دوسرا حج آئندہ سال تک باقی رہیگا تا کہ اس وقت اس کو ادا کرے اور اس پر کوئی دم واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نے دوسرے حج کا احرام پہلے حج کے احرام سے حلال ہونے کے بعد باندھا ہے پس وہ دو احرام جمع کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ حلق کے بعد رمی باقی رہ جاتی ہے اور اس کی وجہ سے دوسرے احرام میں جنایت کا مرتکب نہیں ہوگا۔ اور اگر دوسرے حج کا احرام پہلے حج کا حلق کرانے سے پہلے باندھا تب بھی دوسرا حج اس پر لازم ہوگا اور اس پر دم واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے احرام کے بعد حلق کرے یا نہ کرے یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر دوسرے حج کا احرام باندھنے کے بعد حلق کرایا تو اس صورت میں دم واجب نہ ہوگا کیونکہ صاحبینؒ کے وہاں تاخیرِ واجب کے وجہ سے دم واجب نہیں ہوتا اور امام صاحبؒ کے ہاں تاخیرِ واجب سے دم واجب ہوتا ہے۔

وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيْرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى لَزِمَهُ دَمٌ : جو شخص قصر کے علاوہ عمرے کے دیگر افعال سے فارغ ہو جائے اور دوسرے عمرے کا احرام باندھ لے تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ یہ دوسرا احرام وقت سے پہلے ہے نیز دو عمروں کے احرام کو اکھٹا کرنا مکروہِ تحریمی ہے پس اس پر دم واجب ہوگا.

وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهُ وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَا فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَمَضَى عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رَفْضُهَا وَإِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ لَزِمَتْهُ وَلَزِمَهُ الرَّفْضُ وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا

ترجمہ: اور جس نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا پھر عرفات میں ٹھہرا تو اس نے اپنے عمرہ کو ترک کر دیا اور اگر صرف متوجہ ہوا تو نہیں پس اگر حج کا طواف کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور ان دونوں کو کر گذرا تو دم واجب ہوگا اور اس عمرہ کو توڑ دینا مستحب ہے اور اگر عمرہ کا احرام دسویں کو باندھا تو عمرہ لازم ہو جائیگا اور توڑنا ضروری ہوگا اور دم اور اس کی قضا واجب ہوگی پس اگر وہ عمرہ پورا کر لے تو بھی صحیح ہے اور ایک دم دینا واجب ہوگا اور جس سے حج فوت ہو جائے پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو اس کو ترک کر دے.

آفاقی نے حج کا احرام باندھ کر پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا تو دونوں لازم ہونگے

وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهُ وَإِنْ تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لَا : اگر کسی آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے اس نے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر دونوں لازم ہوں گے کیونکہ آفاقی کے حق میں حج و عمرہ کو جمع کرنا مشروع ہے اور یہ اس کی وجہ سے قارن ہو جائیگا البتہ خلافِ سنت ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا کیونکہ سنت افعالِ حج کو افعالِ عمرہ پر داخل کرنا ہے نہ کہ افعالِ عمرہ کو افعالِ حج پر داخل کرنا. اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فمن تمتع بالعمرة الى

شکار ہیں اور نہ انسان کے بدن سے پیدا ہوتے ہیں اوطبعی طور پر یہ موذی بھی ہیں اور کچھوے کو مارنے میں کچھ واجب نہیں اس لئے کہ یہ زہریلے جانوروں اورحشرات الارض کی قبیل سے ہیں لہٰذا شکار میں داخل نہ ہوگا.

وَبِقَتْلِ قَمْلَةٍ وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَا شَاءَ : اگر محرم نے اپنے سر یا بدن کے کسی دوسرے حصہ سے جوں پکڑ کر ماردی یا اس کو زمین پر ڈالدیا تو صدقہ کردے چاہے ایک کھجور ہی ہو کیونکہ جوں میل کچیل سے پیدا ہوتی ہے اور میل کچیل صاف کرنے سے صدقہ واجب ہوتا ہے اسی لئے اگر جوں کسی اور کے بدن یا کپڑے پر ہوتو اس کے مارنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ میل کچیل دور کرنا نہیں ہے.

کسی بھی درندہ کو قتل کردیا تو اس کی جزا بکری سے زیادہ نہ ہوگی

وَلَا يُجَاوِزُ عَنْ شَاةٍ بِقَتْلِ السَّبُعِ وَإِنْ صَالَ لَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ بِخِلَافِ الْمُضْطَرِّ: اگر کسی نے ایسے جانو کو قتل کردیا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا جیسے درندے تو اس پر جزاء واجب ہے سوائے ان موذی جانوروں اور حشراث الارض کے کہ جن کا قتل شریعت نے جائز کردیا ہے لیکن جزا واجب ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اس جانور نے جس کا گوشت کھانا حرام ہے اس شخص پر حملہ نہ کیا ہو بلکہ محرم نے اس کو مارنے میں خود ابتداء کی ہو اور اگر اس جانور نے حملہ کرنے میں خود ابتدا کی ہو اس کے بعد اس شخص نے اپنے بچاؤ کیلئے اس کو ماردیا ہوتو اس پر کچھ جزا واجب نہیں ہوگی۔ اور غیر ماکوں اللحم جانور کے قتل میں جو قیمت واجب ہوگی وہ قیمت ایک بکری سے زیادہ نہیں ہوگی خواہ وہ جانور کتنی ہی زیادہ قیمت کا ہوحتیٰ کہ اگر ہاتھی کو قتل کیا تو اس پر ایک بکری سے زیادہ اور کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اگر محرم بحالت مخمصہ بھوک کی شدت سے شکار کھانے پر مجبور ہو اور وہ شکار کرلے تو جزا واجب ہے کیونکہ وجوبِ کفارہ نصِ قرآنی ﴿فمن كان منكم مريضاًأو به أذًى رأسه ففدية﴾ سے ثابت ہے لہٰذا حالتِ اضطرار سے جزاءِ صید ساقط نہ ہوگی جیسے قصاص ساقط نہیں ہوتا:

وَلِلْمُحْرِمِ ذَبْحُ شَاةٍوَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍوَدَجَاجَةٍوَبَطٍّ أَهْلِيٍّ : محرم کیلئے بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور پالتو بطخ ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان جانوروں میں وحشت نہیں ہوتی لہٰذا یہ جانور شکار کے زمرے میں شامل نہ ہوں گے۔

وَعَلَيْهِ الجَزَاءُ بِذَبْحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ وَظَبْيٍ مُسْتَأْنَسٍ : اگر کسی محرم نے پاموز کبوتر ذبح کیا تو جزا واجب ہوگی کبوتروں کی دوقسمیں ہیں ایک وہ جنکی ٹانگوں پر بال نہیں ہوتے اور یہ بڑے تیز رفتار ہوتے ہیں اور صید میں داخل ہیں دوسرے وہ جو مسرول ہوتے ہیں ان کی ٹانگوں پر اس قدر بال ہوتے ہیں گویا انہوں نے سلوار پہن رکھی ہے اسی کو پاموز کہتے ہیں یہ کبوتر سست رفتار ہوتے ہیں ان کی سستی کے وجہ سے شبہ ہوسکتا تھا اور شاید یہ صید میں داخل نہ ہوں مصنفؒ اسی شبہے کا ازالہ کررہے ہیں امام مالکؒ کے یہاں پاموز کبوتر صید نہیں کیونکہ مانوس ہے وحشی نہیں پس وہ بطخ کے حکم میں ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ وجوبِ جزاء میں اصل خلقت کے اعتبار سے متوحش ہونے کا اعتبار ہے اور کبوتر اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے گو وہ اپنے بھاری پن کیوجہ سے زیادہ

ہونے کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور اگر سال گزر جائے تو صحیح نہ ہوگا.

مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا : اگر میقات سے بغیر احرام آگے بڑھ جانے والا شخص احرام باندھنے سے پہلے کسی میقات پر واپس آ کر احرام باندھ لے اور پھر احرام کی حالت میں میقات سے آگے جائے تو بالا جماع اس پر دم واجب نہیں ہے (یعنی دمِ مجاوزت ساقط ہو جائیگا) کیونکہ جب وہ احرام باندھنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹ آیا اور میقات پر احرام باندھ لیا تو اس کا بغیر احرام آگے جانا کالعدم ہو گیا اور اب میقات سے اس کے احرام کی ابتداء ہو گئی.

أَوْ جَاوَزَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضَى بَطَلَ الدَّمُ : اور اگر وہ شخص جو بلا احرام میقات سے آگے گیا ہے میقات پر واپس نہ آیا لیکن اس نے عمرہ کے احرام کی صورت میں طواف عمرہ سے پہلے جماع کر کے عمرہ کا احرام فاسد کر دیا اس سے دمِ مجاوزت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اس دم کا تدارک عمرہ کی قضاء کے ساتھ ہو جائیگا.

فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ: اگر ایک کوفی یعنی آفاقی کسی ضرورت سے بستانِ نبی عامر میں داخل ہوا اس وقت مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ نہیں تھا لیکن بعد میں مکہ کا ارادہ ہو گیا تو اس کو بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے کیونکہ بستانِ نبی عامر واجب التعظیم نہیں لہٰذا اس کے ارادہ سے احرام باندھنا بھی لازم نہیں اور جب وہ بستان میں داخل ہو گیا تو (اہلِ بستان کے ساتھ لاحق ہو گیا تو جس طرح اہلِ بستان کیلئے بلا احرام مکہ میں داخل ہونا جائز ہے اسی طرح اس کیلئے بھی جائز ہے اب اگر یہ حج یا عمرہ کا ارادہ کرے تو اس کیلئے میقات بستان ہے یعنی حل جو اہلِ بستان کیلئے میقات ہے.

کوئی آفاقی مکہ یا حدودِ حرم میں بلا احرام داخل ہوا تو اس پر ایک حج یا عمرہ واجب ہوگا

وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذٰلِكَ صَحَّ عَنْ دُخُولِهِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا: اگر کوئی آفاقی شخص مکہ یا حدودِ حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتے ہوئے بلا احرام میقات سے آگے چلا گیا تو اس پر ایک حج یا عمرہ واجب ہو جائیگا کیونکہ مکہ مکرمہ یا حدودِ حرم میں داخل ہونے کا ارادہ رکھتے ہوئے جبکہ بلا احرام میقات سے آگے جانا اسی مکان مقدس کی تعظیم کی وجہ سے احرام ہے تو میقات سے آگے جانا دلالۃً اور احرام کو لازم کرنا ہے اور اسی طرح اس پر حدودِ میقات سے اندر کی طرف احرام کے بغیر گذر جانے کی جنایت کا دم بھی واجب ہوگا اور اگر اس نے احرام باندھنے کے بعد کسی میقات پر واپس آ کر لبیک کہہ لیا تو اس سے دم مجاوزت بھی ساقط ہو جائیگا پس اگر وہ اسی سال کسی میقات پر لوٹ آیا اور حج فرض قضا یا ادا یا حج نذر وغیرہ کا احرام باندھ لیا تو بلا احرام داخل ہونے کی وجہ سے جو غیر متعین حج یا عمرہ اس پر واجب ہوا تھا ساقط ہو جائیگا اور اسی طرح بلا احرام میقات سے گذر جانے کا جو دم (قربانی) اس پر واجب ہوا تھا وہ میقات پر احرام باندھ کر تلبیہ کہنے سے اس کے ذمہ سے اُتر جائیگا اگر وہ سال گذر جائے جس میں وہ بلا احرام حدودِ حرم میں داخل ہوا تھا اس کے بعد وہ میقات کی طرف لوٹے اور وہاں سے فرض حج ادا یا قضا یا حجِ نذر یا عمرہ نذر یا سنت یا مستحب کا احرام باندھے تو

جو حج یا عمرہ اس پر واجب ہوا ہے وہ اس کے ذمہ سے ادا نہیں ہوگا جب تک نیت میں اس کا تعین نہ کرے جو اس پر واجب ہوا ہے کیونکہ جب اس نے اس مبارک مقام کی تعظیم کا حق ادا نہیں کیا یہاں تک کے وہ سال گذر گیا تو وہ اس حق کو فوت کرنے والا ہو گیا پس یہ حق اس کے ذمہ قرض ہو گیا اور اب وہ حق اصل اور مقصود بالذات ہو گیا جو اس کے علاوہ کسی اور نیت سے ادا نہیں ہوگا۔

بَابٌ : إِضَافَةُ الإِحْرَامِ إِلَى الإِحْرَامِ

ایک احرام سے دوسرا احرام کر لینا

مَكِّيٌّ طَافَ شَوطًا لِعُمْرَتِهِ فَأَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَهُ وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهِ فَلَوْمَضَى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِآخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ حَلَقَ فِي الأَوَّلِ لَزِمَهُ الآخَرُ وَلَا دَمَ وَإِلَّا لَزِمَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَ أَوْلَا وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ إِلَّا التَّقْصِيرَ فَأَحْرَمَ بِأُخْرَى لَزِمَهُ دَمٌ .

ترجمہ: ایک مکی نے عمرہ کے طواف کا ایک چکر لگایا پھر حج کا احرام باندھ لیا تو حج کو ترک کر دے تو اس پر حج اور عمرہ اور حج ترک کرنے کی وجہ سے ایک قربانی واجب ہے پس اگر مکی نے دونوں کو پورا کر لیا تو صحیح ہے اور اس پر ایک قربانی واجب ہے اور جس نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو دوسرے حج کا احرام باندھا پس اگر پہلے حج میں حلق کر لیا تو دوسرا حج (بھی) لازم ہو جائیگا اور دم واجب نہ ہوگا ورنہ دوسرا حج لازم ہو جائیگا اور دم واجب ہوگا قصر کرائے یا نہ کرائے اور جو شخص اپنے عمرہ سے فارغ ہوا سوائے کتروانے کے پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر قربانی لازم ہوگی۔

مَكِّيٌّ طَافَ شَوطًا لِعُمْرَتِهِ فَأَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفَضَهُ وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِهِ فَلَوْمَضَى عَلَيْهِمَا جَازَ وَعَلَيْهِ دَمٌ: اہل مکہ اور جو اس کے حکم میں ہیں ان کیلئے حج وعمرہ کو جمع کرنا ممنوع ہے اب صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر مکی نے عمرہ کے طواف کا اقل حصہ یعنی ایک یا دو یا تین چکر ادا کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک حج کا ترک کرنا اولیٰ ہے اور اس پر ترکِ حج کی وجہ سے دم رفض واجب ہوگا اور اس پر اس حج کو قضا کرنا اور ایک عمرہ کرنا واجب ہوگا حج کی قضا اس لئے ہے کہ شروع کرنے کی وجہ سے وہ اس پر واجب ہو گیا ہے اور عمرہ کی قضا اس لئے ہے کہ وہ فائت الحج کے حکم میں ہے اور فائت الحج عمرہ کے افعال ادا کرے حج کے احرام سے باہر ہوتا ہے اور یہاں اس صورت میں اس کو عمرہ کے افعال ادا کر کے حلال ہونا دشوار ہے کیونکہ اس طرح اس کو دو عمروں میں افعال کے اعتبار سے جمع کرنا لازم آئیگا اور یہ ممنوع ہے صاحبینؒ کے نزدیک صورتِ مذکورہ میں عمرہ کو ترک کرنا اولیٰ ہے پس اگر اس نے عمرہ کو ترک کر دیا تو ترکِ عمرہ کی وجہ سے اس پر دم رفض اور صرف عمرہ سال میں مکرر ادا کرنا جائز ہے اور اگر حج یا عمرہ کو ترک نہ کیا بلکہ دونوں کو ادا کیا تو کراہت کیساتھ دونوں صحیح ہو جائیں گے اور وہ شخص گنہگار رہوگا اور اس پر دمِ جمع واجب ہوگا۔

وَمَنْ أَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِآخَرَ يَوْمَ النَّحْرِ فَإِنْ حَلَقَ فِي الأَوَّلِ لَزِمَهُ الآخَرُ وَلَا دَمَ وَإِلَّا لَزِمَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ

فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوْكٍ وَلَا مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ إِلَّا فِيْمَا جَفَّ وَحَرُمَ رَعْيُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطْعُهُ إِلَّا الإِذْخِرَ وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ إِلَّا أَنْ يَّتَجَاوَزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ وَلَوْ حَلَالَانِ لَا وَيَبْطُلُ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا وَشِرَاؤُهُ وَمَنْ أَخْرَجَ ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَمَاتَا ضَمِنَهُمَا وَإِنْ أَدَّى جَزَائَهُ فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ.

ترجمہ: اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا غیر مملوک درخت کاٹا اور وہ ایسی قسم سے ہے جس کو لوگ نہیں اگاتے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا سوائے ایسی گھاس کے جو خشک ہوگئی ہے اور حرم کی گھاس کا چرانا اور کاٹنا حرام ہے سوائے اذخر کے اور جس چیز کی وجہ سے مفرد بالحج پر ایک دم ہوتا ہے تو قارن پر دو دم ہوں گے بجز اس کے کہ قارن بلا احرام میقات سے بڑھ جائے اگر دو محرموں نے شکار قتل کیا تو جزاء متعدد ہوگی اور اگر دو حلال آدمیوں نے (قتل کیا) تو متعدد نہ ہوگی اور محرم کا شکار کو فروخت کرنا اور اس کو خریدنا باطل ہے اور جس نے حرم سے ہرن کو نکالا پھر اس نے بچہ جنا پھر دونوں مرگئے تو دونوں کا ضامن ہوگا اگر محرم نے ہرن کی جزاء دے دی پھر اس نے بچہ جنا تو بچہ کا ضامن نہ ہوگا۔

فَإِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ أَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوْكٍ وَلَا مِمَّا يُنْبِتُهُ النَّاسُ ضَمِنَ قِيْمَتَهُ إِلَّا فِيْمَا جَفَّ وَحَرُمَ رَعْيُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطْعُهُ إِلَّا الإِذْخِرَ: اگر کسی نے حرم کی گاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی بھی ملک نہیں ہے اور خود رو ہے یعنی اس کو لوگ نہیں اگاتے بلکہ وہ خود اگتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کو کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی البتہ اگر گھاس یا درخت خشک ہوگیا تو اس کے کاٹنے پر قیمت واجب نہ ہوگی کیونکہ گھاس اور درخت کی حرمت حرم کی وجہ سے ثابت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کہ نہ تو حرم کی ہری گھاس کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑے جائیں۔

وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ إِلَّا أَنْ يَّتَجَاوَزَ الْمِيْقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ: جنایات میں سے کسی جنایت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے مفرد بالحج پر اگر ایک دم واجب ہوتا تو قارن پر دو دم واجب ہوں گے، ایک حج کی وجہ سے اور دوسرا عمرہ کی وجہ سے ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک قارن پر بھی ایک دم واجب ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک قارن احرامِ واحد کے ساتھ محرم ہے اور ہمارے نزدیک دو احرام کے ساتھ محرم ہے پس جب ان کے نزدیک قارن کا احرام ایک ہے تو دمِ جنایت بھی ایک ہی واجب ہوگا. اور ہمارے نزدیک چونکہ دو احرام ہیں اس لئے دم جنایت دو واجب ہوں گے صرف ایک صورت ایسی ہے جہاں ہمارے نزدیک بھی قارن پر ایک دم واجب ہوگا وہ یہ ہے کہ قارن بغیر احرام کے میقات سے گذر جائے تو اس قارن پر ایک دم واجب ہوگا کیونکہ میقات کے وقت اس پر ایک ہی احرام واجب ہوتا ہے اور ایک واجب کو مؤخر کرنے سے ایک ہی جزاء واجب ہوگی نہ کہ دو اس لئے اس صورت میں ایک دم واجب ہوگا۔

الحج﴾ اب اگراس آفاقی نے مکہ میں داخل ہونے سے پہلے عرفات کا وقوف کرلیا تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا ہوگا کیونکہ وقوفِ عرفہ کے بعد اس پر عمرہ ادا کرنا متعذر ہے اور اگر یہ آفاقی عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو محض متوجہ ہونے سے عمرہ کو ترک کرنے والا شمار نہ ہوگا یہاں تک کہ وقوفِ عرفہ کرلے۔

فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَمَضَى عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رَفْضُهَا: اور اگر آفاقی نے طوافِ قدوم شروع کرنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو ادا کرلیا تو اس پر دم واجب ہوگا پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ دم جبر ہے یا دم شکر ہے فخر الاسلام کے ہاں مختار یہ ہے کہ دم جبر ہے اور شمس الائمہ کے ہاں دم شکر ہے اور اس اختلاف کا نتیجہ گوشت کھانے کے جواز اور عدم جواز میں ظاہر ہوگا اور اب اس کیلئے عمرہ کو ترک کرنا مستحب ہے کیونکہ طوافِ قدوم کی وجہ سے حج متاکد ہوگیا ہے پس اگر اس نے عمرہ کو ترک کردیا تو اس کی قضاء کرے اور اس کے ترک کی وجہ سے اس پر دم رفض بھی واجب ہوگا۔

وَإِنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ لَزِمَتْهُ وَلَزِمَهُ الرَّفْضُ وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ فَإِنْ مَضَى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ: اور اگر آفاقی نے وقوفِ عرفہ کے بعد قربانی کے دن یا ایام تشریق میں حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا تو وہ عمرہ کراہتِ تحریمی کے ساتھ لازم ہوجائیگا اور گناہ سے بچنے کیلئے اسکا ترک کرنا بالاتفاق واجب ہوگا اور اس پر دم رفض اور عمرہ کی قضا واجب ہوگی اور اگر اس نے حلق کے بعد عمرہ کا احرام باندھا تو ترکِ عمرہ میں اختلاف ہے لیکن صحیح یہ ہیکہ اس صورت میں بھی عمرہ کو ترک کرنا واجب ہے اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کرلیا تو کافی ہوجائیگا البتہ حج وعمرہ کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر دم جمع واجب ہوگا۔

وَمَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَأَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ أَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا: اگر کسی کا حج فوت ہوگیا پھر اس نے فوت شدہ حج کیلئے عمرہ کے افعال ادا کرکے حلال ہونے سے پہلے نئے عمرہ کا یا نئے حج کا احرام باندھ لیا تو اس کو اس ملحقہ عمرہ اور حج کا احرام ترک کرنا واجب ہے اس لئے کہ جس کا حج فوت ہوجاتا ہے وہ افعالِ عمرہ ادا کرکے حج کے احرام سے حلال ہوجاتا ہے اگرچہ اس سے ان کے حج کا احرام عمرہ کے احرام میں منتقل نہیں ہوتا پس وہ نئے عمرہ کا احرام باندھنے سے افعال کے اعتبار سے دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوجائیگا اس لئے اس پر نئے عمرہ کا ترک کرلازم ہوگا اور دو حجوں یا دو عمروں کو جمع کرنا غیر مشروع ہے۔

بَابُ الإِحْصَارِ

محصر ہوجانے کا بیان

احصار کا لغوی معنی ہے روک لیا جانا اور اصطلاحِ فقہاء میں احصار یہ ہے کہ احرام کے بعد حج یا عمرہ کے کسی رکن کے پورا کرنے سے روکدیا جائے جس شخص کے ساتھ ایسا واقعہ پیش آجائے اس کو محصر کہتے ہیں۔ چونکہ یہ بھی ایک قسم کی جنایت ہے (یعنی جس طرح دم جنایت سے جانی کو کھانا جائز نہیں اسی طرح محصر کو دم احصار سے کھانا بھی درست نہیں اس لئے اس کو علیحدہ باب میں باب الجنات کے بعد ذکر کیا۔

لِمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ أَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ وَيَتَحَلَّلُ وَلَوْ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ وَيَتَوَقَّفُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ وَعَلَى الْمُحصَرِ بِالْحَجِّ إِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ وَ عَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَإِلَّا لَا وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَإِلَّا لَا

ترجمہ: ''جو دشمن یا بیماری کی وجہ سے روکا گیا ہو اس شخص کیلئے جائز ہے کہ بکری بھیجے جو اس کی طرف سے ذبح کی جائے پھر وہ حلال ہو جائے اور اگر قارن ہو تو دو دم بھیجے اور حرم کے ساتھ متعین ہے نہ کہ دسویں کے ساتھ اور محصر بالحج پر اگر حلال ہو گیا تو حج اور عمرہ ہے اور قارن پر حج اور دو عمرے ہیں پس اگر ہدی روانہ کی پھر احصار زائل ہو گیا اور ہدی اور حج پانے پر قادر ہے تو چلا جائے ورنہ نہیں اور عرفات میں ٹھہرنے کے بعد احصار نہیں ہے اور جو شخص مکہ میں دو رکنوں سے روک دیا گیا تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں''۔

لِمَنْ أُحْصِرَ بِعَدُوٍّ أَوْ مَرَضٍ أَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ وَيَتَحَلَّلُ وَلَوْ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ وَيَتَوَقَّفُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ: اگر کوئی محرم دشمن کے خوف کی وجہ سے حج و عمرہ ادا کرنے سے روک دیا جائے یا کسی مرض کیوجہ سے احصار پایا جائے تو اس کیلئے افعالِ حج یا افعالِ عمرہ اداء کیئے بغیر حلال ہونا جائز ہے اور امام مالکؒ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے احصار نہیں ہوتا۔ محصر کیلئے حلال ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر وہ مفرد بالحج ہے تو ایک بکری، اور قارن ہے تو دو بکریاں حرم میں بھیج دے جو اس کی طرف سے ذبح کی جائیں پس جب وہ ذبح ہو جائیں گی تو یہ حلال ہو جائیگا، دم احصار کو حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے غیر حرم میں جائز نہیں کیونکہ آیت ﴿ولا تحلقوا رؤسکم حتیٰ یبلغ الھدی محلہ﴾ میں ہدی اپنے محل کے ساتھ مقید ہے اور محلِ ہدی حرم ہی ہے ہاں اس میں وقت کی تعین نہیں جس وقت چاہے ذبح کر سکتا ہے کیونکہ آیت ﴿فما استیسر من الھدی﴾ میں ہدی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں پس صاحبینؒ جو زمانِ ہدی کو مکان پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح نہیں۔

وَعَلَى الْمُحصَرِ بِالْحَجِّ إِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَ عُمْرَتَانِ وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ: اور اگر کوئی شخص حج کرنے سے روک دیا گیا پھر وہ ہدی بھیج کر حلال ہو جائے تو اس پر حج اور عمرہ لازم ہے حج تو شروع کرنے کی وجہ سے اور عمرہ حلال ہونیکی وجہ سے اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے تو صرف عمرہ لازم ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک عمرہ میں احصار متحقق نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اور آپکے اصحابؓ عمرہ کیلئے نکلے تھے اور کفارِ قریش نے آپ ﷺ کو روک دیا تھا تو آپ ﷺ نے آئندہ سال عمرہ کی قضا کی تھی اور اگر قران کے احرام سے حلال ہوا ہے تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ کیساتھ ساتھ ایک اور عمرہ قران کی وجہ سے لازم ہے۔

فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَإِلَّا لَا: اگر ہدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا

احصار زائل ہو جائے اور حج اور ہدی پالینے پر قادر ہو تو اس پر حج کیلئے روانہ ہونا واجب ہے ہدی بھیج کر احرام سے حلال ہونا جائز نہیں کیونکہ ہدی بھیجنا حج کا بدل تھا اور اب وہ اصل کی ادائیگی پر قادر ہو گیا لہٰذا بدل کا اعتبار نہ ہوگا اور اگر حج اور ہدی پانے پر قادر نہ ہو تو جانا ضروری نہیں کیونکہ اب جانا بے سود ہے اس مسئلہ کی عقلی چار صورتیں ہیں (۱) حج اور ہدی دونوں کو نہیں پاسکتا (۲) دونوں کو پاسکتا ہے (۳) ہدی کو پاسکتا ہے لیکن حج کو نہیں پاسکتا (۴) حج کو پاسکتا ہے مگر ہدی کو نہیں پاسکتا۔ دوسری صورت میں مکہ جانا اس پر واجب ہے اور باقی تین صورتوں میں مکہ جانا ضروری نہیں ہے اور چوتھی صورت صاحبینؒ کے قول پر متصور نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار کا قربانی کے دنوں میں ذبح ہونا متعین ہے پس جب اس نے حج کو پالیا تو وہ ہدی کو بھی ضرور پالے گا، اور امام ابوحنیفہؒ کے قول پر یہ صورت متصور ہے کیونکہ ان کے نزدیک دم احصار کا قربانی کے دنوں میں ذبح ہونا متعین نہیں ہے بلکہ ان دنوں سے پہلے بھی جائز ہے پس اس کے حق میں حج کا پانا اور ہدی کا نہ پانا متصور ہے۔

وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ: اگر کسی کو وقوف عرفہ کے بعد روکا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائیگا کیونکہ اس کے بعد صرف طواف زیارت رہ جاتا ہے تو اس سے اس کا حج فوت نہیں ہوگا بلکہ اس کیلئے ممکن ہے کہ وہ وقوف عرفہ کرلے اور اپنے حج کو پورا کرے پھر حلق کرا کر احرام کھول دے اور طواف زیارت کو مؤخر کرلے اور وہ فقط عورتوں کے حق میں احرام کی حالت میں باقی رہے گا لیکن اگر ایام نحر گذرنے کے بعد کرے گا تو ایک دم تاخیر کا واجب ہوگا۔

وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَإِلَّا لَا: اگر کوئی شخص مکہ میں حج کے دو رکنوں یعنی طواف زیارت اور وقوف عرفات سے روکا گیا تو وہ محصر ہو جائیگا اور اگر صرف ایک رکن سے روکا گیا مثلاً صرف طواف سے یا صرف وقوف عرفات سے تو پھر وہ محصر نہیں ہے یعنی اس پر روکے جانے کے عوض دمِ احصار واجب نہیں ہوگا البتہ اگر وقوف سے روکا گیا ہو تو آئندہ سال حج کی قضاء کرنا ہوگی۔

بَابُ الفَوَات

حج فوت ہونے کا بیانِ

مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِفَوْتِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَلْيُحْلِل بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِلَا دَمٍ وَلَا فَوْتَ لِلْعُمْرَةِ وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَتَصِحُّ فِي السَّنَةِ وَتُكْرَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ وَهِيَ سُنَّةٌ

ترجمہ: جس کا حج وقوف عرفات کے فوت کی وجہ سے فوت ہو جائے تو وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور اس پر آئندہ سال حج ہے بلا دم اور عمرہ فوت نہیں ہوتا اور عمرہ طواف اور سعی (کا نام) ہے اور پورے سال میں صحیح ہے اور عرفہ اور قربانی کے دن اور ایام تشریق میں مکروہ ہے اور عمرہ سنت ہے۔

مَنْ فَاتَهُ الْحَجُّ بِفَوْتِ الْوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَلْيُحْلِل بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ بِلَا دَمٍ: اگر کوئی شخص حج کا

احرام باندھے اوراس سے وقوف عرفہ فوت ہوجائے تو اس کا حج فوت ہوگیا اب اس پر واجب ہے کہ عمرہ کر کے حلال ہوجائے اور آئندہ سال اس حج کی قضاء کرلے اوراس پر بطور کفارہ کے دم لازم نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جسے رات کے وقت بھی وقوف عرفہ میسر نہ آسکا اس کا حج جاتا رہا، پس وہ عمرہ کر کے احرام کھول دے اور آئندہ سال حج کرے، اس حدیث میں دم کا کوئی ذکر نہیں ہے اگر دم واجب ہوتا تو نبی کریم ﷺ اس کو ضرور بیان فرماتے پس امام شافعیؒ کا دم کو واجب قرار دینا صحیح نہیں ہے.

وَلَا فَوْتَ لِعُمرَةٍ وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَتَصِحُّ فِي السَّنَةِ وَتُكْرَهُ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ: عمرہ کا چونکہ کوئی وقت معین نہیں اس لئے وہ فوت نہیں ہوگا بلکہ پورے سال ادا کرنا جائز ہے البتہ پانچ دنوں میں اس کی ادائیگی مکروہ ہے وہ دن یہ ہیں یوم عرفہ، یوم نحر اور تشریق کے تین دن حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ وہ ان پانچ ایام میں عمرہ کرنے کو مکروہ جانتی تھیں، کیونکہ یہ ایام تو حج کیلئے ہیں لہٰذا اسی کے افعال کی ادائیگی کیلئے متعین ہوں گے۔

وَهِيَ سُنَّةٌ: عمرہ سنت ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرضیت کے قائل ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے عمرہ فریضۂ حج کی طرح فرض ہے۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: الحج جهاد والعمرة تطوّع. حج فرض ہیاور عمرہ نفل ہے دوسری بات یہ ہے کہ عمرہ کسی خاص وقت کے ساتھ مخصوص نہیں نیز نیتِ حج سے بھی ادا ہوسکتا ہے جو اس کے نفل ہونے کی دلیل ہے.

بَابُ الحَجِّ عَنِ الغَيْرِ

دوسرے کی طرف سے حج کرنے کا بیان

مصنفؒ افعالِ حج بنفسہ اوران کے عوارض کے بیان سے فراغت پائی تو اب اس باب میں بطریق نیابت غیر کیطرف سے حج کرنے کے احکام بیان فرمارہے ہیں. اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ انسان اپنے اعمال نماز، روزہ وغیرہ کا ثواب اگر کسی دوسرے کو پہنچانا چاہے تو پہونچا سکتا ہے البتہ معتزلہ اس کے منکر ہیں ان کی دلیل باری تعالیٰ کا قول ﴿وأن ليس للانسان الا ما سعیٰ﴾ ہے یعنی انسان کیلئے وہی کارآمد ہوگا جو اس نے سعی کی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ عمل اس دوسرے کی سعی نہیں ہے اس لئے اس کا ثواب بھی دوسرے کو نہیں پہونچے گا اور ہمارے نزدیک قرآن مجید وحدیث شریف سے واضح دلائل موجود ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر شخص اپنے نیک اعمال کا ثواب دوسرے شخص کو ہدیہ کرسکتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿و قل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيرًا﴾. "اور کہئے کہ اے میرے رب میرے والدین پر رحم فرما جیسا کہ ان دونوں نے مجھے بچپن میں پرورش فرمایا ہے" اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے بیٹے کو والدین کیلئے دعا کرنے کا حکم فرمایا ہے، اگر ایک انسان کا عمل دوسرے کیلئے مفید نہ ہوتا تو بیٹے کی دعا والدین کے حق میں بے فائدہ ہوتی حالانکہ یہ غلط ہے اور دوسری جگہ ہے کہ ملائکہ مؤمنین کیلئے استغفار کرتے ہیں: ﴿و يستغفرون للذين امنوا﴾. "اور فرشتے ایمان والوں کیلئے استغفار کرتے ہیں" احادیث بھی اس بارے میں بکثرت وارد ہیں چنانچہ صحیحین کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عید الاضحیٰ کی قربانی میں سفید وسیاہ رنگ

والے دومینڈھے ذبح کئے ان میں سے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت یعنی جولوگ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان لائے ہیں ان کی طرف سے ذبح کیا اور اس میں آنحضرت ﷺ کی طرف سے امت کو تعلیم دی گئی ہے کہ انسان کو دوسرے شخص کا عمل نفع دیتا ہے رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿أن ليس للا نسان الا ما سعیٰ﴾. تو اس آیت کے بہت سے معانی اور متعدد تاویلات ہیں سب سے زیادہ مناسب وہ قول ہے جس کو محقق امام ابن الہمامؒ نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس آیت کا مضمون مقید ہے یعنی عامل اگر اپنا عمل کسی کو بخش دے تو اس کو اس کا نفع حاصل ہوگا۔

اَلنِّيَابَةُ تُجْزِي فِي الْعِبَادَةِ الْمَالِيَّةِ عِنْدَ الْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ وَلَمْ تَجْزْ فِي الْبَدَنِيَّةِ بِحَالٍ وَفِي الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا تُجْزِي عِنْدَ الْعَجْزِ فَقَطْ وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا شَرْطُ عَجْزِ الْمَنُوْبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضُ لَا لِلنَّفْلِ وَمَنْ أَحْرَمَ عَنْ آمِرِيْهِ ضَمِنَ النَّفَقَةَ وَدَمُ الْإِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ وَدَمُ الْقِرَانِ وَدَمُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَأْمُوْرِ فَإِنْ مَاتَ فِيْ طَرِيْقِهِ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَعَيَّنَ صَحَّ﴾

ترجمہ: مالی عبادات میں عجز وقدرت کے وقت نیابت ہوسکتی ہے اور بدنی عبادات میں کسی حالت میں نہیں ہوسکتی اور جوان دونوں سے مرکب ہو اس میں صرف عجز کے وقت نیابت ہوسکتی ہے اور شرط موت کے وقت تک عجز کا باقی رہنا ہے اور نائب بنانے والے کا فرض حج سے عاجز ہونا شرط ہے نہ کہ نفلی حج میں اور جس نے دو حکم کرنیوالوں کی طرف سے احرام باندھا تو مامور نفقہ کا ضامن ہوگا، اور دم احصار آمر پر ہوگا اور دم قران اور دم جنایت مامور پر پس اگر نائب راستہ میں مرجائے تو اس کی طرف سے اس کے گھر سے باقی ماندہ مال کی تہائی سے حج کرایا جائے اور جس نے والدین کی طرف سے حج کا احرام باندھا پھر کسی ایک کیلئے معین کردیا تو صحیح ہے۔

عبادات شرعیہ کی انواع ثلاثہ میں سے کس میں نیابت جائز ہے

اَلنِّيَابَةُ تُجْزِي فِي الْعِبَادَةِ الْمَالِيَّةِ عِنْدَ الْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ وَلَمْ تَجْزْ فِي الْبَدَنِيَّةِ بِحَالٍ وَفِي الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَا تُجْزِي عِنْدَ الْعَجْزِ فَقَطْ وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ إِلَى وَقْتِ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا شَرْطُ عَجْزِ الْمَنُوْبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضُ لَا لِلنَّفْلِ: عبادات شرعیہ کی تین انواع ہیں، نمبر ا۔ محض مالی عبادات، جیسے زکوٰۃ، صدقات، کفارات اور عشر ہیں۔ نمبر۲۔ محض بدنی عبادات، جیسے نماز، روزہ اور جہاد ہیں۔ نمبر۳۔ دونوں سے مرکب عبادات، جیسے حج ہے۔ کہ اس میں بدن کا بھی دخل ہے اور مال کا بھی چنانچہ جو عبادات محض مالی ہیں، ان میں علی الاطلاق نیابت جائز ہے، خواہ جس پر عبادت واجب ہوئی ہے، وہ خود ادا کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو کیونکہ اس میں مال نکالنا واجب ہوتا ہے، اور یہ مقصد نائب کے فعل سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اگر چہ وہ نائب ذمی کافر ہو اس لئے کہ وکیل بنانے والے کی نیت کا اعتبار ہے اور محض بدنی عبادات میں مطلقاً یعنی قدرت و عجز کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوسکتی چنانچہ حدیث شریف میں ہے۔ لا يصم أحد عن احد و لا يصلّ أحد عن أحد يعني

کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہ روزہ رکھے نہ نماز پڑھے نیز بدنی عبادات میں اپنی روح واعضائے بدن کو مخصوص افعال کے ساتھ مشقت میں ڈالنا ہے تاکہ روح کو صفائی اور قربِ الٰہی حاصل ہو اور چونکہ نائب کے فعل سے اپنے آپ پر عبادت میں مطلقاً نیابت جائز نہیں نہ حالتِ عجز میں اور نہ حالتِ قدرت میں اور جو عبادت بدنی اور مالی سے مرکب ہے اگر وہ واجب ہے جیسا کہ حج فرض یا حج منذور تو اس میں صرف عجز کی حالت میں نیابت جاری ہوسکتی ہے حالتِ قدرت میں جاری نہیں ہوگی پس خود قادر ہونے کی حالت میں نائب کے ذریعہ کرانا جائز نہیں ہے اور خود قادر نہ ہونے کی صورت میں نائب کے ذریعہ کرانا جائز ہے لیکن شرط یہ ہے عجز وعذر اس کی موت تک قائم رہے اس لئے کہ حج تمام عمر میں ایک بار فرض ہے حتی کہ اگر کسی غیر دائمی عجز کی وجہ سے کسی دوسرے شخص سے حج کرایا تو عذر دور ہونے کے بعد اس کا اعادہ یعنی خود ادا کرنا اس پر لازم ہوگا.

وَمَنْ أَحْرَمَ عَنْ آمِرِيْهِ ضَمِنَ النَّفَقَةَ: اگر دو شخصوں نے اس کو حج کا حکم دیا اور اس نے ان دونوں کیطرف سے ایک حج کا احرام باندھا تو وہ ان دونوں کے مال کا ضامن ہوگا اور وہ حج دونوں میں سے کسی کی طرف سے واقع نہیں ہوگا بلکہ مامور کا واقع ہوگا اور اس کو حج کرنے کے بعد یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اس حج کو ان دونوں میں سے کسی ایک طرف سے معین کردے اور اگر دونوں میں سے کسی ایک معین شخص کی طرف سے احرام باندھا تو اس معین شخص کی طرف سے حج ادا ہوگا اور بلا خلاف وہ دوسرے شخص کے مال کا ضامن ہوگا اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو معین نہیں کیا یعنی بغیر تعین ان میں کسی ایک طرف سے احرام باندھا تو اس کو اختیار ہے کہ افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے پہلے ان دونوں میں سے جس کیلئے چاہے اس کو معین کردے اگر اس نے افعال شروع کرنے سے قبل کسی ایک کو معین کردیا تو طرفینؒ کے نزدیک استحساناً جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں یہ حج مامور کی طرف سے واقع ہوگا اور وہ ان دونوں کے مال کا ضامن ہوگا اور اعمالِ حج شروع کردینے کے بعد اس کو معین کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے

دمِ احصار آمر پر اور دمِ قران ودمِ جنایت مامور پر ہے

وَدَمُ الإِحْصَارِ عَلَى الآمِرِ وَدَمُ الْقِرَانِ وَدَمُ الْجِنَايَةِ عَلَى الْمَأْمُوْرِ: اگر مامور محصر ہوجائے اور وہ قربانی کرکے حلال ہوا تو یہ قربانی طرفینؒ کے نزدیک مؤکل پر واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہوگی صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو حکم دے کہ میری طرف سے حج قران کرو، تو دم احرام باندھنے والے پر ہوگا کیونکہ یہ دم تشکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے جمع بین النسکین کی توفیق عطا کی ہے کیونکہ حقیقی فعلِ قران اسی سے صادر ہوا ہے لہٰذا دم قران وکیل پر واجب ہوگا اور اسی طرح دم جنایت بھی مامور پر واجب ہوگا کیونکہ یہ جنایت کا دم ہے اور اپنے اختیار سے جنایت کا ارتکاب کرنے والا وہی ہے.

فَإِنْ مَاتَ فِي طَرِيْقِهِ يُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهِ بِثُلُثِ مَا بَقِيَ: ایک شخص نے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے ورثہ نے اس کی طرف سے ایک آدمی کو سفر خرچ دے کر حج کیلئے بھیجا لیکن وہ نائب راستہ میں مرگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک میت کے باقی مال کے تہائی حصے کی رقم سے میت کے گھر سے کسی شخص کو حج کیلئے روانہ کیا جائیگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ

جہاں پہلا مامور فوت ہوا ہے وہاں سے اس کی طرف سے حج کرایا جائیگا پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے تہائی حصے سے اگر کچھ بچ جائے تو دوسرا سفرِ حج اس سے کرایا جائے اگر ممکن ہو اور اگر ممکن نہ ہو تو مرنے والے کی وصیت باطل ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کو اولاً دیا گیا تھا اگر اس سے دوسرا سفرِ حج کرایا جائے اور اگر کچھ نہیں بچا، یا جو بچا ہے اس سے حج کرنا ممکن نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس کی وصیت باطل ہو جائیگی۔

وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ أَبَوَيْهِ فَعَيَّنَ صَحَّ: جس شخص نے اپنے والدین کی طرف سے حج کا احرام باندھا پھر ان میں سے کسی ایک کے نام کر دیا تو جائز ہے خواہ وقوفِ عرفہ اور طوافِ زیارت کے بعد ہی ہو بشرطیکہ یہ ان کی طرف سے مامور نہ ہو لہٰذا اس میں امر کی مخالفت نہ ہوگی اس میں تو حج فی الحقیقت اس کی طرف سے واقع ہوتا ہے اس کا ثواب والدین کو دیا جاتا ہے اور پہلے اس کا ارادہ یہ تھا کہ اس حج کا ثواب ان دونوں کے نام کرے پھر اس کا ارادہ بدل گیا اور اس نے یہ ثواب کسی ایک کے نام کر دیا۔

بَابُ الهَدْیِ

ہدی کا بیان

ہدی، تمتع یا قرآن، احصار یا جزائے صید یا کسی اور جنایت کے کفارہ کی ہوتی ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کو سب سے آخر میں بیان فرمایا ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جس کو حاجی ہدیہ کے طور پر اپنے ساتھ لیجاتا ہے یا کسی حاجی کے ساتھ روانہ کرتا ہے تاکہ وہ حرم میں ذبح کرے اور وہاں اس کا گوشت صدقہ کر کے حق تعالیٰ کی رضا مندی اور ثواب حاصل کرے پس حق تعالیٰ کی رضا مندی اور ثواب کا تعلق حرم کی تعظیم کیلئے اس کو ذبح کرنے سے ہے اور اس کا گوشت صدقہ کرنا اس کے بعد تبعاً ہے۔

أَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ إِبِلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ وَمَا جَازَ فِي الضَّحَايَا جَازَ فِي الْهَدَايَا وَالشَّاةُ تَجُوزُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا وَوَطْءٍ بَعْدَ الْوُقُوفِ وَيَأْكُلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ وَخَصَّ ذَبْحَ هَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ لَا بِفَقِيرِهِ.

ترجمہ: کم سے کم ہدی بکری ہے اور اونٹ، گائے بکری سب کی ہدی ہو سکتی ہے اور جو جانور قربانی میں جائز ہے وہ ہدی میں بھی جائز ہے اور بکری ہر چیز میں جائز ہے سوائے طوافِ رکن کے جو ناپاکی کی حالت میں (کیا ہو) اور بجز وطی کے جو وقوف کے بعد کی ہو اور صرف نفل، تمتع اور قران کی ہدی سے کھایا جا سکتا تمتع اور قران کی ہدی کا ذبح کرنا قربانی کے دن کے ساتھ مخصوص ہے اور ہر قسم کی ہدی حرم کیساتھ مخصوص ہے نہ کہ اس کے فقیر کے ساتھ۔

أَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ إِبِلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ: ہدی کی تین قسمیں ہیں سب سے افضل اونٹ ہے جس کی عمر کم از کم پانچ سال ہو پھر گائے بیل ہے جس کی کم از کم عمر دو سال ہو اور سب سے کمتر بکری ہے جو کم از کم ایک سال کی ہو۔

وَمَا جَازَ فِي الضَّحَايَا جَازَ فِي الْهَدَايَا وَالشَّاةُ تَجُوزُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا وَوَطْءٍ

بَعْدَ الْوُقُوفِ . یعنی جو جو جانور جن شرائط کے ساتھ قربانی کیلئے چنے جاتے ہیں وہی جانور انہیں شرائط کے ساتھ ہدی کیلئے بھی لئے جائیں گے اور ہر وہ دم جس کا تعلق حج سے ہو مثلاً دم جنایت، دم شکر، دم حصار وغیرہ تو ان سب میں بکری دینا ہوگی البتہ دو جنایت میں بدنہ لازم ہوتا ہے ایک تو حالتِ جنایت میں طوافِ زیارت کرنے سے اور ایک وقوفِ عرفہ کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے جماع کرنے سے کیونکہ یہ دونوں جنایتیں بہت بڑی ہیں لہٰذا جنایتِ صغیرہ اور کبیرہ میں تفاوت کو ظاہر کرنے کیلئے اس نقصان کا ازالہ بھی ہدی کبیر یعنی بدنہ سے ضروری ہوگا.

وَیَاْکُلُ مِنْ هَدْیِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ: نفلی ہدی، ہدی تمتع، ہدی قران تینوں کا گوشت اس کا مالک کھا سکتا ہے بلکہ کھانا مستحب ہے کیونکہ یہ تینوں قربانی کی طرح ہیں اور قربانی کا گوشت کھانا مستحب ہے دوسری بات ہے جناب رسول اللہ ﷺ نے اپنی ہدی کے جانور کا گوشت کھایا البتہ دوسری جنایت کے دم کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ کفارات کے دم ہیں اور کفارات کی قربانی میں سے مالک کو کھانا جائز نہیں ہے اگر ان سے کھائیگا تو بقدرِ قیمت تاوان دینا واجب ہوگا.

وَخَصَّ ذَبْحَ هَدْیِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ بِیَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ وَالْكُلَّ بِالْحَرَمِ لَا بِفَقِیْرِهِ: تمتع اور قران کی قربانی کیلئے ایامِ نحر ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ شکر کی قربانی ہے لہٰذا یہ اضحیہ کی طرح ہوئے ان کا ثواب ان کے ایام متعینہ ہی میں مل سکتا ہے البتہ ان دونوں کے علاوہ اور جتنے دم ہیں ان کو جب چاہئے ذبح کرسکتا ہے ان کیلئے کوئی وقت متعین نہیں ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ ان کو حرم میں ذبح کیا جائے حل میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ ہدی تب بنیں گے کہ جب یہ حرم میں پہونچیں گے البتہ اس کے صدقہ کیلئے فقراءِ حرم کا ہونا ضروری نہیں بلکہ حل کے فقراء پر بھی تقسیم کرسکتا ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿واطعموا لقانع والمعتر﴾. اس بارے میں مطلق ہے۔

وَلَا یَجِبُ التَّعْرِیْفُ بِالْهَدْیِ وَیَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَمْ یُعْطِ أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا وَلَا یَرْكَبُهُ بِلَا ضَرُوْرَةٍ وَلَا یَحْلُبُهُ وَیَنْضَحُ ضَرْعَهُ بِالنُّقَاخِ وَإِنْ عَطِبَ وَاجِبًا أَوْ تَعَیَّبَ أَقَامَ غَیْرَهُ مَقَامَهُ وَالْمَعِیْبُ لَهُ وَلَوْ تَطَوُّعَ نَحَرَهُ وَصَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِهِ وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ وَلَمْ یَأْكُلْهُ غَنِیٌّ وَتُقَلَّدُ بَدَنَةُ التَّطَوُّعِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتْعَةِ فَقَطْ:

ترجمہ: اور ہدی کی تعریف واجب نہیں اور اس کی جھول اور راسی کو صدقہ کردے اور اس میں قصائی کی اجرت نہ دیجائی اور نہ بلا ضرورت اس پر سوار ہو اور نہ اس کا دودھ دوہے اور اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھوڑک دے پس اگر ہدی واجب ہلاک ہوجائے یا عیب دار ہوجائے تو اس کی جگہ دوسری کردے اور عیب دار اس کی رہے گی اور اگر نفلی ہو تو ذبح کردے اور اس کے سم اس کے خون سے رنگ دے اور اس کی ہان کی طرف خون کا ایک چھاپہ لگادے اور اس سے مالدار نہ کھائے اور صرف نفل، تمتع اور قران کے ہدی (کے گلے) میں پٹہ ڈالا جائے۔

وَلَا یَجِبُ التَّعْرِیْفُ بِالْهَدْیِ: ہدی کی پہچان کیلئے پٹہ ڈالنا اور عرفات کی طرف لیجانا وغیرہ کوئی چیز واجب نہیں ہے.

وَيَتَصَدَّقُ بِجِلَالِهَا وَخِطَامِهَا وَلَمْ يُعْطِ أُجْرَةَ الْجَزَّارِ مِنْهَا: اور جانور کے جھول، رسی وغیرہ کو صدقہ کردے اور قصاب کو اجرت کے طور نہ دے کیونکہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأن تصدق بلحومها وجلودها وأجلتها وأن لا أعطي الجزار منها قال: نحن نعطيه من عند نا. کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں قربانی کے اونٹوں پر کھڑا رہوں اور ان کے گوشت اور کھالوں اور جھولوں کو صدقہ کردوں اور قصاب کی اجرت اس میں سے نہ دوں حضرت علیؓ نے فرمایا قصاب کی اجرت ہم اپنے پاس سے دیں گے.

بلاضرورت ہدی پر سوار ہونا مکروہ تحریمی ہے

وَلَا يَرْكَبُهُ بِلَا ضَرُوْرَةٍ: بلاضرورت نہ اس پر سوار ہو، نہ اس پر بوجھ لادے کیونکہ ہدی کی تعظیم واجب ہے اور بوجھ لادنے اور سوار ہونے میں اس کی تذلیل ہے پس یہ امور تعظیم کے منافی ہیں اس لئے منع اور مکروہ تحریمی ہیں اگر سوار ہونے یا بوجھ لادنے پر مجبور ہوجائے تو ایسا کرلے اور جب اس کی ضرورت نہ رہے تو اس فعل کو ترک کردے کیونکہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: سمعت النبي ﷺ يقول اركبها بالمعروف حتى تجد ظهرًا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جب تک دوسری سواری نہ ملے اس پر بقدرِ ضرورت سواری کرسکتے ہو.

وَلَا يَحْلُبُهُ وَيَنْضَحُ ضَرْعَهُ بِالنُّقَاخِ: اگر ہدی کا جانور دودھ والا ہو تو اس کا دودھ نہ نکالے، اگر ذبح کا وقت قریب ہو اور دودھ کثرت سے ٹپکتا ہو اور دودھ نہ نکالنے سے نقصان ہو تو اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی چھوڑک دے تاکہ دودھ اتر نا بند ہوجائے اور اگر ذبح کا وقت دور ہو اور دودھ نہ نکالنے سے نقصان ہو تو اس کا دودھ نکال کر فقرا پر صدقہ کردے تاکہ اس جانور کو اس سے نقصان نہ ہو اور اگر اس کو خود اپنے استعمال میں لایا یا اس کو ضائع کردیا یا کسی مالدار کو دے دیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا پس اتنا ہی دودھ یا اس کی قیمت صدقہ کرنا واجب ہوگا.

وَإِنْ عَطِبَ وَاجِبًا أَوْ تَعَيَّبَ أَقَامَ غَيْرَهُ مَقَامَهُ وَالْمَعِيْبُ لَهُ وَلَوْ تَطَوَّعَ نَحَرَهُ: اگر ہدی کا جانور قریب الہلاک ہوگیا یا فحش عیب سے معیوب ہوگیا مثلاً دم بریدہ ہو یا کان بریدہ ہو یا آنکھ سے محروم ہو تو اس قسم کا جانور ذبح کرنا جائز نہیں ہے اب اگر کوئی واجب دم ہو تو اس معیوب جانور کو ذبح نہ کرے بلکہ صحیح اور بے عیب جانور اس کے بدلہ میں ذبح کرے اور اس معیوب جانور پر اسے اختیار ہے کہ جو کچھ چاہے کرے خواہ فروخت کرے یا کسی اور کام میں لائے کیونکہ یہ دوسری املاک کی طرح اس کی ملک ہے اور اگر وہ نفلی ہدی ہے تو اسی کو ذبح کردے یہی اس کیلئے کافی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا.

وَصَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِهِ وَضَرَبَ بِهِ صَفْحَتَهُ وَلَمْ يَأْكُلْهُ غَنِيٌّ: ہدی کے قلادہ کو اسی کے خون سے رنگ دینے سے اور اس کے کوہان کو ضرب لگانے سے لوگوں کو معلوم ہوجائیگا کہ یہ ہدی ہے اس کے ذریعہ حرم کا تقرب حاصل کیا گیا ہے تاکہ کوئی غنی آدمی نہ کھائے بلکہ فقراء ہی کھائیں.

وَتَـقَلّدُ بَدَنَةَ التَّطَوّعِ وَالْقِرَانِ وَالْمُتعَةِ فَقَط: ہدی شکر یعنی تمتع وقران کی ہدی اورنفلی ونذر کی ہدی کی تقلید یعنی اس کے پٹہ ڈالنا سنت ہے لیکن اگر پٹہ نہ ڈالے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور دمِ جنایات اور دمِ احصار کی ہدی کے پٹہ ڈالنا سنت نہیں ہے کیونکہ یہ گناہ کی جزا ہے اس لئے اس کا چھپانا مستحب ہے جیسا کہ قضا نماز کا چھپ کر ادا کرنا مستحب ہے لیکن اگر پٹہ ڈالے تو جائز ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں.

مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ

متفرق مسائل

مصنفینؒ کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ابوابِ سابقہ سے متعلق کچھ نادر مسائل کتاب کے آخر میں مسائلِ منثورہ، یا مسائلِ متفرقہ، یا مسائل شتہ کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں صاحب کنز نے بھی اسی عادت کے پیش نظر مسائل منثورہ کا عنوان قائم کیا ہے

وَلَوْ شَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ تُقْبَلُ وَبَعْدَهُ لَا وَلَوْتَرَكَ الْجَمْرَةَ الْأُوْلَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ رَمَى الْكُلَّ أَوِالْأُوْلَى فَقَطْ وَمَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ لِلرُّكْنِ وَلَوِ اشْتَرٰى مُحْرِمَةً حَلَّلَهَاوَجَامَعَهَا.

ترجمہ: اگر لوگوں نے گواہی دی کہ حجاج نے عرفہ سے ایک دن قبل وقوف کیا تو گواہی قبول کی جائیگی اور ایک دن بعد کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر گیارہویں تاریخ کو جمرۂ اولی کی رمی چھوڑ دی تو پوری رمی کرلے یا صرف جمرۂ اولیٰ کی اور جس نے پیدل حج کرنا واجب کرلیا تو وہ سوار نہ ہو یہاں تک کہ طواف رکن کرلے اور جس نے محرمہ باندی خریدی تو اس کو حلال کر کے جماع کرے.

وَلَوْ شَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ تُقْبَلُ وَبَعْدَهُ لَا: وقوف عرفہ کے بعد لوگوں نے گواہی دی کہ حاجیوں کا وقوف، عرفہ کے دن نہیں ہو بلکہ ایک دن پہلے یعنی آٹھویں تاریخ کو ہوا ہے تو ان کی گواہی قبول کی جائیگی بشرطیکہ وقوف عرفہ کا تدارک ممکن ہو یعنی اگر امام اور اکثر حاضرین وقوف عرفہ کرسکیں تو گواہی قبول کرلی جائیگی اور اگر یہ بات ممکن نہ ہو تو گواہی قبول نہیں کی جائیگی اور اگر لوگوں نے گواہی دی کہ وقوف عرفہ یوم عرفہ کے بعد ہوا ہے تو گواہی قبول نہ ہوگی اور حاجیوں کا وقوف استحساناً صحیح ہوجائیگا کیونکہ اس قسم کا اشتباہ اکثر ہوجاتا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں اگر اجتہاد اور کوشش کے بعد بھی صحت کا حکم نہ دیا جائے تو سخت حرج لاحق ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے دین میں حرج کی نفی کی ہے. ﴿وماجعل عليكم في الدين من حرج﴾ جب ان کی گواہی کی وجہ سے وقوف کی صحت متاثر نہیں ہوتی تو حاکم ان کی گواہی نہ سنے اس لئے کہ حاکم کے سننے سے ان کی بات مشہور ہوجائیگی تو تمام

لوگوں میں قیل وقال زیادہ ہوگا اور فتنہ برانگیختہ ہوگا اور حج صحیح ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں مسلمانوں کے شکوک وشبہات پڑھیں گے اور قطع منازل اور زرِ کثیر کے خرچ کرنے کی وجہ سے قلوب سخت مکدر ہوں گے (تبیین، فتح القدیر)

وَلَوْ تَرَكَ الْجَمْرَةَ الْأُوْلَى فِي الْيَوْمِ الثَّانِيْ رَمَى الْكُلَّ أَوِ الْأُوْلَى فَقَطْ : اگر ایک شخص نے گیارہویں ذی الحجہ کو جمرہ ثانیہ اور ثالثہ کی رمی کی اور جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی تو قضاء کے وقت اگر جمرات ثلثہ کی رمی بالترتیب کی تو بہتر ہے اور اگر فقط جمرۂ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو کی نہ کی تو بھی جائز ہے اس لئے کہ رمیِ جمرات کی ترتیب مسنون ہے نہ کہ واجب دوسری بات یہ ہے کہ ہر جمرہ قربتِ مستقلہ ہے ایک دوسرے کے تابع نہیں ہے.

کسی نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو اسکا حکم

وَمَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ لِلرُّكْنِ : اگر کسی شخص نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو اس پر واجب ہے کہ وہ سواری پر سوار نہ ہو یہاں تک کہ وہ طوافِ زیارت کرلے کیونکہ اس نے اپنے اوپر کامل مشقت کے ساتھ حج کا التزام کیا ہے لہٰذا اس کو اسی طرح پورا کرنا ضروری ہے اور اصح یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلنا ضروری ہے یہاں تک کہ طوافِ زیارت سے فارغ ہو جائے کیونکہ طواف الزیارہ تک سب ارکان ادا ہو جاتے ہیں اور اگر اس کے خلاف کریگا یعنی پورا راستہ یا اس کا اکثر حصہ سوار ہو کر قطع کرے گا تو دم واجب ہوگا. اور اگر کمتر حصہ سوار ہوا تو اسی تناسب سے صدقہ کرنا لازم ہوگا۔ مثلاً چوتھائی حصہ سوار ہوا تو بکری کی قیمت کا چوتھائی صدقہ کرنا واجب ہوگا.

وَلَوِ اشْتَرَى مُحْرِمَةً حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا: ایک شخص نے محرمہ باندی خریدی جس نے اپنے آقا یعنی بائع کی اجازت سے احرام باندھا تھا تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری اگر محرم نہ ہو تو اس کیلئے اس باندی کو بال کترانے یا ناخن کاٹنے یا خوشبو لگانے کے ذریعہ سے حلال کرکے جماع کرنا جائز ہے اور جماع کے ذریعہ سے تحلیل کرنا جائز ہے. البتہ امرِ حج کی تعظیم کی وجہ سے ایسا کرنا بہتر نہیں ہے.

☆☆☆

☆☆

كِتَابُ النِّكَاحِ

نکاح کے لغوی اور شرعی معنیٰ: نکاح کے لغوی "وطی" کے بھی ہیں اور "عقد" کے بھی پھر بعض نے پہلے معنیٰ کو حقیقت اور دوسرے کو مجاز قرار دیا ہے اور احناف کا یہی مذہب ہے۔ اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی عقد کے معنیٰ میں حقیقت اور وطی کے معنیٰ میں مجاز اور بعض نے اس کو مشترک قرار دیا ہے (بذل المجهود)۔ اور اصطلاحی معنیٰ "عقد يفيد ملك المتعة قصداً" ہیں جو مصنفؒ نے ذکر کئے ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح عبادت نہیں، گویا دوسرے عقودِ مالیہ کی طرح ایک معاملہ ہے جبکہ احناف کے نزدیک وہ عقدِ مالی ہونے کے ساتھ عبادت بھی ہے۔ احناف کی بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ نکاح میں ''خطبہ'' اور ''ولیمہ'' مسنون ہیں، نکاح شاہدین کے بغیر درست نہیں ہوتا، اس کا فسخ ناپسندیدہ ہے، اس کے بعد عدّت واجب ہوتی ہے، تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے تجدیدِ نکاح کی اجازت نہیں ہوتی، یہ خصوصیات کسی اور معاملہ میں نہیں پائی جاتیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح دوسرے معاملات کی طرح محض ایک معاملہ نہیں بلکہ یہ عبادت بھی ہے۔

نکاح کب جائز؟ اور کب واجب؟

اس پر اتفاق ہے کہ غلبۂ شہوت کی صورت میں نکاح ضروری ہے۔ چنانچہ ایسا شخص مہر اور نفقہ قدرت رکھنے اور حقوقِ زوجیت ادا کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اگر نکاح نہ کریگا تو گنہگار ہوگا۔ لیکن اگر حالتِ توقان نہ ہو تو نکاح کی شرعی حیثیت کے بارے میں اختلاف ہے اصحابِ ظاہریہ کے نزدیک نکاح اس صورت میں بھی فرضِ عین ہے، بشرطیکہ وہ حقوقِ زوجیت کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ ان حضرات کا استدلال اُن آیات واحادیث سے ہے جن میں نکاح کیلئے امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جیسے: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ وغیرہ۔ لیکن جمہور کے نزدیک ایسی صورت میں نکاح فرض نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں متعدد صحابہ کرامؓ نے نکاح کو چھوڑ رکھا تھا پھر بھی آنحضرت ﷺ ان پر نکیر نہیں فرمائی، اگر نکاح فرض ہوتا تو آپ ﷺ انہیں نکاح کا ضرور حکم دیتے اور ترک پر نکیر بھی فرماتے۔ پھر جمہور میں سے امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح محض مباح ہے اور نفلی عبادات کیلئے خود کو فارغ کر لینا اشتغال بالنکاح کے مقابلہ میں افضل ہے۔ کیونکہ قرآن کریم ہے ﴿وتبتل اليه تبتيلاً﴾ اور تبتّل کے معنیٰ ''انقطاع عن النساء'' اور ترکِ نکاح کے ہیں اور اسی طرح حضرت یحیٰ علیہ السلام کی منقبت کے ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سيّد أو حصوراً" اور ان کی صفت ''حصور'' بیان کی ہے جس کے معنی ہیں "الذی لایأتی النساء" اگر نکاح افضل ہوتا تو ''حصور'' کو بطور صفتِ مدح ذکر نہ کیا جاتا۔ احناف کی اس مسئلہ میں تین روایات ہیں، ایک استحباب کی، دوسری جو متن میں مذکور ہے سنتِ مؤکدہ کی اور علامہ ابن الہمامؒ نے اسی سنتِ مؤکدہ ہی کے قول کو اصح قرار دیا ہے تیسری وجوب کی، احناف کے دلائل (۱) ابوایوب انصاریؓ فرماتے ہیں! قال رسول الله ﷺ أربع من سنن المرسلين الحياء والتعطّر والسّواك والنكاح." رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں۔ حیاء رکھنا، خوشبو

کا استعمال، مسواک اور نکاح"۔ (ترمذی) (۲) ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا! "یامعشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوّج فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج" اے نوجوانوں کے گروہ! تم میں سے شخص مجامعت کے لوازمات کی استطاعت رکھتا ہو اسے چاہئے کہ وہ نکاح کرے کیونکہ نکاح کرنا نظر کو بہت چھپاتا ہے اور شرم گاہ کو بہت محفوظ رکھتا ہے۔ (متفق علیہ) (۳) سعید بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں "رد رسول ﷺ علی عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصینا" رسول اللہ ﷺ نے عثمان ابن مظعونؓ کو تبتل (نکاح ترک کرنے) سے منع کر دیا تھا، اگر آنحضرت ﷺ ان کو تبتل کی اجازت دیدیتے تو ہم بھی خصی ہو جاتے۔ (متفق علیہ) اور امام شافعیؒ کا ﴿وتبتل الیه تبتیلاً﴾ سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس سے مراد رہبانیت مراد نہیں بلکہ زہد ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دل میں اللہ کی محبت غالب ہو اور علائق دنیویہ اس میں رکاوٹ نہ بن سکیں، اگر اس میں ترک نکاح کا حکم ہوتا تو اس کے پہلے مخاطب تو آنحضرت ﷺ ہی تھے جس کا تقاضا یہ تھا کہ آپ ﷺ کبھی نکاح نہ فرماتے حالانکہ آپ ﷺ نے متعدد نکاح کئے جو اس بات کی دلیل ہے کہ آیت میں ترکِ نکاح مراد نہیں۔ اور "سیّداً وحصوراً" سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ حضرت یحیٰ علیہ السلام کی شریعت میں اگر ترک نکاح افضل ہو تو وہ مندرجہ بالا دلائل کی روشنی میں شریعتِ محمدیہ کیلئے حجت نہیں۔

هُوَ عَقْدٌ يَرِدُ عَلَى تَمَلُّكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا وَهُوَ سُنَّةٌ وَعِنْدَ التَّوَقَانِ وَاجِبٌ وَيَنْعَقِدُ بِإِيْجَابٍ وَقَبُولٍ وُضِعَا لِلْمَاضِي أَوْ أَحَدِهِمَا وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ مَا وُضِعَ لِتَمْلِيْكِ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ عِنْدَ حُرَّيْنِ أَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ وَلَوْ فَاسِقَيْنِ أَوْ مَحْدُوْدَيْنِ أَوْ أَعْمَيَيْنِ أَوِ ابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ وَصَحَّ تَزْوِيْجُ مُسْلِمٍ ذِمِّيَّةً عِنْدَ ذِمِّيَّيْنِ وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَ صَغِيْرَتَهُ فَزَوَّجَهَا عِنْدَ رَجُلٍ وَالْأَبُ حَاضِرٌ صَحَّ وَإِلَّا لَا.

ترجمہ: نکاح ایک عقد ہے جو ملکِ متعہ پر قصداً وارد ہوتا ہے اور وہ سنت ہے اور غلبۂ شہوت کے وقت واجب ہے اور ایسے ایجاب اور قبول کے ساتھ منعقد ہوتا ہے کہ وہ دونوں یا ان میں سے ایک گزشتہ زمانہ کیلئے موضوع ہو اور نکاح صرف لفظِ نکاح اور تزویج اور ان الفاظ سے درست ہوتا ہے جو فی الحال تملیکِ عین کیلئے موضوع ہوں دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی میں جو عاقل بالغ اور مسلمان ہوں اگرچہ فاسق یا محدود (فی القذف) یا عاقدین کے بیٹے ہی ہوں اور مسلمان کا نکاح ذمیہ کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں صحیح ہے اور جس شخص نے کسی دوسرے آدمی کو اپنی چھوٹی لڑکی کے نکاح کرنے کا حکم دیا اور اس نے ایک مرد کے ساتھ نکاح کر دیا اور باپ موجود ہے تو نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں

هُوَ عَقْدٌ يَرِدُ عَلَى تَمَلُّكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا: کوئی معاملہ کرتے وقت جو کلام پہلے کیا جائے وہ ایجاب کہلاتا ہے، اردو میں اسے پیش کش بھی کہتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے جواب میں جو کلام کرتا ہے اسے قبول کہتے ہیں نیز اسے رضامندی بھی کہتے ہیں

۔معاملہ کو عربی میں عقد اور معاملہ کرنے والے دونوں فریق کو عاقدین کہتے ہیں۔

وَهُوَ سُنَّةٌ وَعِنْدَ التَّوَقَانِ وَاجِبٌ: اس مسئلہ کی تفصیل کتاب النکاح کے شروع میں گذر چکی۔

وُضِعَا لِلْمَاضِي أَوْ أَحَدُهُمَا: ایجاب اور قبول دونوں فعل ماضی کیلئے موضوع ہوں اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ماضی کا صیغہ سابقہ کام کے موجود ہونے کی خبر دینے کیلئے آتا ہے۔انشاء یعنی فی الحال کسی چیز کے ثبوت کو بیان کرنے کیلئے نہیں آتا اور نکاح کو فی الحال ثابت کیا جارہا ہے اس لئے ماضی کے بجائے انشاء کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے کیونکہ ماضی کا صیغہ اگر چہ لغت میں خبر دینے کے لئے مقرر کیا گیا ہے لیکن حاجت وضرورت کی وجہ سے اسے شرع میں انشاء کیلئے مقرر کیا گیا ہے اس لئے ماضی کا صیغہ ہونا ضروری ہے خواہ ایجاب وقبول دونوں کیلئے ماضی کا صیغہ ہو یا ان میں سے کسی ایک کیلئے جیسے جملہ دعائیہ سقی اللہ ثراہ اورافعال مدح اور ذم میں ماضی کو انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا ہے۔

وَيَنْعَقِدُ بِإِيْجَابٍ وَقَبُولٍ وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيجِ مَاوُضِعَ لِتَمْلِيكِ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ: نکاح ہراس لفظ سے ہوجاتا ہے جونکاح کیلئے صراحۃً موضوع ہو جیسے نکاح، انکاح، تزویج۔ "وماوضع" سے مصنفؒ ایک ضابطہ بیان فرمارہے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو تملیکِ عین فی الحال کیلئے وضع کیا گیا ہو اس کے ساتھ نکاح منعقد ہو جائیگا جیسے لفظ ہبہ، بیع، شراء، تملیک، صدقہ، عطیہ وغیرہ اور "العین" کی قید سے اعارہ اجارہ اباحت خارج ہو گئے کیونکہ یہ تملیک عین کیلئے موضوع نہیں بلکہ تملیک منفعت کیلئے موضوع ہیں "فی الحال" کی قید سے وصیت نکل گئی کیونکہ وصیت میں تملیک موت کے بعد ہوتی ہے۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف دوالفاظ (نکاح اور تزویج) سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے کیونکہ ان دولفظوں کے علاوہ باقی الفاظ نکاح کیلئے نہ حقیقۃً موضوع ہیں اور نہ مجازاً۔احناف کہتے ہیں تملیک بواسطہ ملک رقبہ ملک متعہ کا سبب ہے اور اصول یہ ہے کہ سبب بول کر مسبب مراد لینا مجازاً درست ہے اگر چہ اس کا برعکس درست نہیں۔لہٰذا تملیک وغیرہ الفاظ سے نکاح مراد لیا جاسکتا ہے۔

عِنْدَ حُرَّيْنِ أَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ وَلَوْ فَاسِقَيْنِ أَوْ مَحْدُوْدَيْنِ أَوْ أَعْمِيَيْنِ أَوِ ابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ: عندظرف "ینعقد" سے متعلق ہے کہ نکاح سابقہ الفاظ کے ساتھ اس وقت منعقد ہو گا جبکہ دو آزاد مردوں کی موجودگی میں ہو الی آخرہ۔یعنی بغیر گواہوں کے نکاح صحیح نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے "لانکاح الا بشهود" (ترمذی) نیز حضرت عمرؓ کے پاس ایسے نکاح کا معاملہ لایا گیا کہ جس میں گواہ صرف ایک مرد اور ایک عورت تھی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: هذا نكاح السرّ فلاأجيزه . "یہ خفیہ نکاح ہے میں اس کو جائز قرار نہیں دے سکتا"۔(موطا مالکؒ) امام زہری اور امام مالکؒ فرماتے ہیں بغیر گواہوں کے نکاح جائز ہے جبکہ اعلان کر دیا جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: أعلنوا النكاح ولوبالدف . "نکاح کا اعلان کرواگر چہ دف ہی کے ذریعہ سے ہو" (ترمذی ونسائی)۔اسی وجہ سے امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر کسی نے دو گواہوں کی موجودگی میں نکاح کیا اور نکاح کو خفیہ رکھنے کی شرط لگائی تو نکاح جائز نہیں ہوگا۔ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں گواہی الیکی

چیز نہیں جو ہمارے خلاف ہو کیونکہ گواہوں کی موجودگی سے اعلان حاصل ہو جاتا ہے۔

پھر نکاح میں شہادت کیلئے گواہوں کا آزاد، عاقل، بالغ ہونا ضروری ہے کیونکہ غلام (خواہ مدبر ہو، مکاتب ہو یا عبد محض) اور بچہ اور مجنون اہل ولایت سے نہیں ہیں اور شہادت کا تعلق ولایت سے ہے جب ان کو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر کیسے حاصل ہو سکتی ہے اور مسلمانوں کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ کافر مسلمان کے خلاف گواہی نہیں دے سکتا اس لئے کہ اس کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ اور ہمارے نزدیک دونوں گواہوں کا مرد ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائیگا۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اختلاف کی اصل وجہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال اور اس کے توابع کے علاوہ میں عورت کی گواہی کا غیر مقبول ہونا ہے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک عدالت بھی شرط نہیں بلکہ دو فاسقوں اور محدود فی القذف کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے اور امام شافعیؒ کا اس میں بھی اختلاف ہے وہ گواہوں کیلئے عدالت کو شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ شہادت باب کرامت سے ہے اور فاسق اہانت کے لائق ہے لہٰذا فساق کو گواہ نہ بنا کر ان کی اہانت کی جانی چاہئے نہ کہ ان کو گواہ بنا کر ان کا اکرام کیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق اہل ولایت سے ہے لہٰذا اہل شہادت سے بھی ہوگا اور فاسق کا اہل ولایت سے ہونا اس لئے ہے کہ شریعت نے اس کو اس کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اپنی ذات پر ولایت سے محروم نہیں کیا لہٰذا غیر پر بھی ولایت سے محروم نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ وہ غیر بھی مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کا ہم جنس ہے۔

وَصَحَّ تَزْوِيْجُ مُسْلِمٍ ذِمِّيَّةً عِنْدَ ذِمِّيَّيْنِ: اگر کوئی مسلمان کتابیہ عورت سے نکاح کرے دو ذمیوں کی موجودگی میں تو شیخینؒ کے نزدیک جائز ہے امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ کیونکہ نکاح کہ نکاح سننا ہی شہادت ہے اور کافر کی شہادت مسلمان کے خلاف معتبر نہیں۔ تو گویا ذمیوں نے مسلمان کا کلام سنا ہی نہیں جب کلام کو سنا نہیں تو شہادت بھی نہیں پائی گئی لہٰذا نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ شیخینؒ فرماتے ہیں نکاح میں ایک تو ملک بضعہ کو شوہر کیلئے ثابت کیا جاتا ہے۔ دوم عورت کیلئے شوہر پر مال مہر واجب ہوتا ہے اور نکاح میں ملک بضع علی الزوجہ کو ثابت کرنا ہی اصل ہے کیونکہ یہی مقصود ہوتا ہے اور نکاح میں مال کوئی قابلِ احترام چیز نہیں حتی کہ اگر نکاح میں مال ذکر نہ کیا جائے تب بھی نکاح منعقد ہو جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ گواہی شوہر کے حق میں ہے ذمیہ کے خلاف ہے اور کافر کی گواہی مسلمان کے حق میں قبول کر لی جاتی ہے اگرچہ اس کے خلاف قبول نہیں کی جاتی۔ امام محمدؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ سماع کو عدم سماع پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

وَمَنْ أَمَرَ رَجُلاً أَنْ يُزَوِّجَ صَغِيْرَتَهُ فَزَوَّجَهَا عِنْدَ رَجُلٍ وَالْأَبُ حَاضِرٌ صَحَّ وَإِلَّا لَا: یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے کہ جواز نکاح کیلئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے اگر اس سے کم ہیں تو نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اور وکیل نے ایک گواہ کی موجودگی میں اس صغیرہ کا نکاح کیا اور اس لڑکی کا باپ موجود ہے تو باپ کو عاقد

اور وکیل کو دوسرا گواہ مان لیں گے کیونکہ نکاح میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اور وکیل تو سفیر محض ہوتا ہے۔ لہٰذا اب عاقد (باپ) کے علاوہ دو گواہ پائے گئے تو نکاح صحیح ہو جائیگا۔ اور اگر باپ مجلس نکاح میں موجود نہیں تو اختلاف مجلس کی وجہ سے باپ کو عاقد قرار دینا ممکن نہیں رہا۔ پس وکیل ہی عاقد ہوگا اس صورت میں صرف ایک گواہ باقی رہا اس وجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

فَصلٌ فِی المُحَرَّمَاتِ

ان عورتوں کے بیان میں جو حرام کی گئی ہیں

مصنفؒ مشرعیت نکاح کو بیان کرنے کے بعد محرمات کو بیان فرما رہے ہیں تا کہ محللات و محرّمات کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ وہ عورتیں جن سے نکاح حرام ہے دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے کبھی نکاح جائز نہیں مثلاً ماں، بہن وغیرہ۔ دوم جو بالفعل حرام ہیں کبھی حلال بھی ہو سکتی ہیں جیسے غیر کی منکوحہ یا معتدہ وغیرہ۔ پھر حرمت کے سات اسباب ہیں (۱) قرابتِ خاصہ (۲) نکاحی رشتہ (۳) رضاعت (۴) جمع کرنا (۵) مالک ہونا (٦) کفر (۷) آزاد عورت پر باندی کا نکاح میں لانا۔

حَرُمَ تَزَوُّجُ أُمِّهِ وَبِنتِهِ وَإِن بَعُدَتَا وَأُختِهِ وَبِنتِهَا وَبِنتِ أَخِيهِ وَعَمَّتِهِ وَخَالَتِهِ وَأُمِّ امرَأَتِهِ وَبِنتِهَا إِن دَخَلَ بِهَا وَ امرَأَةِ أَبِيهِ وَابنِهِ وَإِن بَعُدَا وَالكُلُّ رَضَاعًا وَالجَمعُ بَينَ الأُختَينِ نِكَاحًا وَوَطئًا بِمِلكِ اليَمِينِ فَلَو تَزَوَّجَ أُختَ أَمَتِهِ المَوطُوئَةِ لَم يَطَأ وَاحِدَةً مِنهُمَا حَتَّى يَبِيعَهَا وَلَو تَزَوَّجَ أُختَينِ فِي عَقدَينِ وَلَم يَدرِ الأُولَى فُرِّقَ بَينَهُ وَبَينَهُمَا وَلَهُمَا نِصفُ المَهرِ وَبَينَ امرَأَتَينِ أَيَّةٌ فُرِضَت ذَكَرًا حَرُمَ النِّكَاحُ

ترجمہ: نکاح کرنا حرام ہے اپنی ماں اور بیٹی سے اگر چہ دور کی ہو اور اپنی بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپی، خالہ، ساس اور بیوی کی لڑکی سے بشرطیکہ بیوی سے صحبت کر چکا ہو اور اپنے باپ کی بیوی سے اور بہو سے اگر چہ باپ اور بیٹا دور کا ہو اور یہ سب دودھ کے ناتے سے (بھی حرام ہیں) اور دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا، یا وطی میں ملک رقبہ کے ساتھ۔ پس اگر اپنی باندی کی بہن کے ساتھ نکاح کر لیا تو کسی ایک سے وطی نہ کرے یہاں تک کہ باندی کو فروخت کر دے اور اگر دو بہنوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور اول معلوم نہ ہو تو مرد اور دونوں کے درمیان تفریق کی جائیگی اور دونوں کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے کہ ان میں سے جس ایک کو مرد فرض کیا جائے تو (اس کا دوسری سے) نکاح کرنا حرام ہو۔

اپنی ماں اور اصول سے نکاح کرنا حرام ہے

حَرُمَ تَزَوُّجُ أُمِّهِ وَبِنتِهِ وَإِن بَعُدَتَا وَأُختِهِ وَبِنتِهَا وَبِنتِ أَخِيهِ وَعَمَّتِهِ وَخَالَتِهِ وَأُمِّ امرَأَتِهِ وَبِنتِهَا إِن دَخَلَ بِهَا وَامرَأَةِ أَبِيهِ وَابنِهِ وَإِن بَعُدَا: اپنی ماں سے نکاح کرنا حرام ہے اسی طرح دادی اور دادی کی ماں، نانی اور نانی کی ماں وغیرہ سے نکاح حرام ہے کیونکہ قرآن کریم میں لفظ 'ام' آیا ہے اور لغت میں ام کے معنی 'اصل' کے ہیں تو اصول میں دادیاں اور نانیاں بھی شامل ہیں اگر چہ دور کی ہوں۔ یا ماؤں کی حرمت تو کتاب اللہ سے ثابت ہے اور جدات کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔

بیٹی سے نکاح کرنا بھی حرام ہے اسی طرح پوتیوں سے اور نواسیوں سے قطعاً حرام ہے۔ ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہے اسی طرح بہن، بھانجیاں، پھوپھی، خالہ، ساس، اور اپنی بیوی کی بیٹی سے بھی نکاح کرنا حرام ہے بشرطیکہ بیوی کے ساتھ دخول کرلیا ہو ان عورتوں کی حرمت میں اصل یہ آیت ہے ﴿حرمت علیکم أمهاتکم و بنٰتکم و أخواتکم و عمّٰتکم و خلٰتکم و بنات الاخ و بنات الاخت﴾ . حرام ہوئیں ہیں تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بھائی کی بیٹیاں اور بہن کی بیٹیاں۔ آیت میں مطلقاً پھوپھی، خالہ اور بنات الاخ کا ذکر ہے لہٰذا حقیقی، علاتی، اخیافی سب کو یہ حکم شامل ہوگا کیونکہ لفظ عمہ لفظ خالہ وغیرہ سب عام ہیں۔

وَالْکُلُّ رَضَاعًا: یعنی جن رشتوں کا ذکر اوپر ہو چکا ہے وہ تمام رضاعت (دودھ شریک ہونے) کے اعتبار سے بھی حرام ہیں چنانچہ رضائی ماں، بیٹی، بہن، بھانجی، پھوپھی، خالہ، ساس، پروردہ لڑکی، منکوحۂ اب اور لڑکے کی بیوی سب حرام ہیں۔ اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ﴿امھاتکم الّتی ارضعنکم﴾ اصل ہے اور نبی کریم ﷺ کا بھی ارشاد ہے: ﴿یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب﴾ کہ جو نسب سے حرام ہو وہ رضاعت سے بھی حرام ہو جاتا ہے۔ (طبرانی) اس کی مزید تفصیل کتاب الرضاع میں آئیگی۔ انشاء اللہ

وَالْجَمْعُ بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ نِکَاحًا وَوَطْیًا بِمِلْکِ الْیَمِیْنِ: دو بہنوں کو جمع کرنا حرام ہے اس کی دو صورتیں ہیں (۱) دونوں سے عقد واحد میں ایک ساتھ نکاح کیا تو دونوں کا نکاح باطل ہے اور اگر آگے پیچھے ہوا تو اول کا صحیح دوم کا نکاح باطل ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ملک میں دو باندیاں ہیں دونوں بہنیں ہیں پس دونوں کو ملک میں جمع کرنا تو جائز ہے مگر دونوں سے وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ان تجمعوا بین الاختین﴾ یعنی تم پر نکاح میں دو بہنوں کو جمع حرام کیا گیا ہے۔ دوم نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ﴿من کان یؤمن باللّٰہ و الیوم الاخر فلایجمعن مائه فی رحم أختین﴾ جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنا پانی دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے"۔ (نصب الرایہ وتلخیص الحبیر)

فَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَتِهِ الْمَوْطُوْئَةِ لَمْ یَطَأْ وَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتّٰی یَبِیْعَهَا: اگر ایک شخص کی موطوءہ باندی ہے اور اس باندی کی بہن سے نکاح کرلیا تو یہ نکاح جائز ہے کیونکہ یہ نکاح ایسے عاقد سے صادر ہوا جو نکاح کی لیاقت رکھتا ہے اور منسوب ہے محلِ نکاح کی طرف اس لئے نکاح منعقد ہو گیا۔ جوازِ نکاح کے بعد باندی سے بھی وطی نہیں کرسکتا اگرچہ منکوحہ سے بھی وطی نہیں کی کیونکہ منکوحہ موطوءہ کے حکم میں ہے، اسی طرح منکوحہ سے بھی وطی نہ کرے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وطیًا جمع کرنا لازم آئیگا البتہ اگر موطوءہ کو اپنے اوپر کسی سبب سے حرام کرلے مثلاً فروخت کردے یا ہبہ مع التسلیم کردے تو منکوحہ سے وطی کرسکتا ہے کیونکہ مملوکہ نہ حقیقۃً موطوءہ ہے نہ حکمًا، لہٰذا اس صورت میں جمع بین الاختین لازم نہیں آئیگی۔

وَلَوْ تَزَوَّجَ أُخْتَیْنِ فِیْ عَقْدَیْنِ وَلَمْ یَدْرِ الْأُوْلٰی فُرِّقَ بَیْنَهٗ وَبَیْنَهُمَا وَلَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ: اگر دو بہنوں

یادومحرمہ عورتوں سے دوعقدوں میں نکاح کیا اور یہ معلوم نہیں کہ کس سے پہلے اور کس سے بعد میں کیا تو ایسی صورت میں قاضی ان کے درمیان تفریق کردیگا اور یہ تفریق طلاق بائن ہوگی کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کا نکاح یقینی طور پر جائز اور ایک کا یقینی طور پر باطل ہے۔اب دوہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک کے نکاح کو معین طور پر نافذ کردیا جائے اور ایک کو باطل ۔دوم یہ کہ جہالت کے ساتھ دونوں کے نکاح کو نافذ کردیا جائے لیکن یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں۔اول تو اس لئے کہ ایسا کرنے میں ترجیح بلامرجح لازم آئیگی ۔دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ اوّلا ایسا کرنے میں کوئی فائدہ نہیں،اس لئے کہ نکاح کا مقصود وطی کا حلال ہونا ہے اور اس صورت میں یہ مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔دوسری بات یہ کہ دونوں عورتوں کو ضرر ہے کیونکہ دونوں محبوس ہوکر رہ جائیں گی دوسری سے نکاح بھی نہیں کرسکتی ہیں۔اوران دونوں کا مہر اگر برابر تھا اور تفریق قبل الدخول ہے تو دونوں کو نصف مہر دیا جائیگا۔دونوں آدھا آدھا تقسیم کرلیں گی کیونکہ نصف مہر ان دونوں میں سے اس کیلئے واجب ہے جو اُن میں سے پہلی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلی کون ہے لہٰذا عدم اولویت کی وجہ سے کسی ایک کو ترجیح نہیں ہوگی۔

وَبَیْنَ امْرَأَتَیْنِ: یہاں سے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں کہ ایسی دوعورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو مرد فرض کرلیا جائے تو اس کیلئے دوسری حلال نہ ہو۔بعض صحابہ کرامؓ نے بھی اس قاعدہ کو بیان کیا ہے جیسا کہ ابن عبدالبرؒ سے مروی ہے۔وجہ استنباط نبی کریمﷺ کا ارشاد گرامی ہے:ولا تنکح المرأة علی عمتھا ولا علی خالتھا ولا علی ابنة أخیھا ولا علی ابنة أختھا. " نہ نکاح کیا جائے عورت سے اس کی پھوپھی پر اور نہ اس کی خالہ پر اور نہ اس کی بھتیجی پر اور نہ اس کی بھانجی پر"۔(مسند احمد، ترمذی، ابوداود، داری) نیز طبرانی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ"سو اگر تم نے ایسا کیا تو تم نے اپنے ارحام کو منقطع کردیا"اس زیادتی سے جمع کی ممانعت کا منشاء معلوم ہوگیا کہ اس طرح کرنے سے قطع رحم تک بات جاپہنچتی ہے۔چنانچہ اس قاعدہ کلیہ کی وجہ سے جمع بین الاختین کے علاوہ جمع کی مندرجہ ذیل صورتیں بھی شامل ہوں گی۔(۱) پھوپھی اور بھتیجی (۲) خالہ اور بھانجی (۳) ماں اور بیٹی خواہ نسبی ہو یا رضاعی۔

أَیَّةُ فُرِضَتْ ذَکَرًا حَرُمَ النِّکَاحُ: یہ جملہ امْرَأَتَیْنِ کی صفت ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرمت کا اعتبار اس وقت ہوگا جبکہ ہر دو جانب مرد فرض کرنے سے صورت متحقق ہو اور اگر ایک ہی جانب سے ہو تو پھر حرمت نہ ہوگی مثلاً عورت اور اس کے خاوند کی بیٹی یا عورت اور اس کے بیٹے کی عورت کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ مرد کی بیوی کو مرد فرض کیا جائے تو ایک دوسرے سے نکاح حرام نہیں ہوتا البتہ اس کے برعکس صورت میں حرام ہوتا ہے،

وَالزِّنَا وَاللَّمْسُ وَالنَّظَرُ بِشَهْوَةٍ یُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ وَحَرُمَ تَزَوُّجُ أُخْتِ مُعْتَدَّتِهِ وَأَمَتِهِ وَسَیِّدَتِهِ وَالْمَجُوسِیَّةِ وَالْوَثَنِیَّةِ وَحَلَّ تَزَوُّجُ الْکِتَابِیَّةِ وَالصَّابِیَةِ وَالْمُحْرِمَةِ وَلَوْ مُحْرِمًا وَالْأَمَةِ وَلَوْ کَانَتْ کِتَابِیَّةً وَالْحُرَّةِ عَلَى الْأَمَةِ لَا عَکْسِهِ وَلَوْ فِي عِدَّةِ الْحُرَّةِ وَأَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ وَ

اثْنَتَيْنِ لِلْعَبْدِوَ حُبْلَى مِنْ زِنًا لَا مِنْ غَيْرِهِ وَالْمَوْطُوْئَةِ بِمِلْكٍأَو زِنًاوَالْمَضْمُوْمَةِ إِلَى مُحَرَّمَةٍ وَ الْمُسَمَّى لَهَا

ترجمہ: زنا کرنا اور چھونا اور شہوت کے ساتھ دیکھنا حرمت مصاہرہ کو ثابت کرتا ہے اور اپنی معتدہ کی بہن اور اپنی باندی اور مالکہ اور مجوسیہ اور بت پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہے گو مرد بھی محرم ہو اور باندی سے گو کتابیہ ہو اور آزاد عورت سے باندی کے نکاح پر اس کا عکس جائز نہیں گو آزاد عورت کی عدت میں ہو اور آزاد عورتوں اور باندیوں میں سے فقط چار سے اور غلام کیلئے صرف دو سے۔ اور اس سے جو زناء سے حاملہ ہو نہ کہ اس کے علاوہ سے اور اس سے جس سے وطی کی گئی ہو ملک یا زنا کے ذریعہ اور اس سے جو محرمہ کے ساتھ ملادی گئی اور مہر اسی کیلئے ہے۔

وَالزِّنَا وَاللَّمْسُ وَالنَّظْرُ بِشَهْوَةٍ يُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ: عورت کے ساتھ زنا کرنے سے اور اس کو شہوت کے ساتھ چھونے سے، اس کے فرج داخل کی طرف شہوت کے ساتھ نظر کرنے سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان چیزوں سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے احسانات کے موقع پر مصاہرت کا ذکر فرمایا ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وهو الذی خلق من الماء بشراً فجعله نسباً و صهراً﴾. "اللہ وہ ہے جس نے پانی سے آدمی پیدا کیا پھر اس کو نسب والا اور دامادی کے رشتہ والا بنایا"۔ لہٰذا یہ نعمت حرام کے ساتھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ وطی بواسطہ ولد جزئیت کا سبب ہے اسی لئے بچہ زوجین میں سے ہر ایک کی طرف منسوب ہوتا ہے پس موطوءہ کے اصول و فروغ واطی کے اصول و فروغ ہو گئے۔ رہا یہ کہنا کہ مصاہرت ایک نعمت ہے لہٰذا اس کا حصول فعلِ حرام سے نہیں ہوسکتا تو اس کا جواب یہ کہ وطی زنا ہونے کی حیثیت سے حرمت مصاہرت کا سبب نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ وطی بچہ کا سبب ہے اور بچہ میں کوئی ممانعت و معصیت نہیں بلکہ وہ مکرم و محترم ہے اور آیت ﴿ولقد کرمنا بنی آدم﴾ کے تحت داخل ہے۔ پس اس حیثیت سے سبب میں قبح نہیں۔ اور شہوت کے ساتھ فرج داخل کو دیکھنا یا عورت کو چھونا ایسے سبب ہیں جو داعی الی الوطی ہیں پس ہم نے احتیاطاً داعی الی الوطی کو وطی کے قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگادیا۔

وَحَرُمَ تَزَوُّجُ أُخْتَ مُعْتَدَّتِهِ: ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاقِ بائن یا طلاقِ رجعی دی تو احنافؒ کے نزدیک اب یہ شخص معتدہ کی بہن سے زمانہ عدت میں نکاح نہیں کرسکتا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے طلاقِ بائن یا تین طلاقیں دیں تو اس کی بہن سے نکاح کرسکتا ہے کیونکہ قاطعِ نکاح یعنی طلاق کے پائے جانے کی وجہ سے نکاح بالکلیہ منقطع ہو گیا تو اس کا اثر بھی یقیناً متحقق ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شخص حرام سمجھ کر معتدہ سے وطی کرے تو حد واجب ہوگی۔ احناف کہتے ہیں کہ معتدہ کا نکاح باقی ہے اس لئے کہ نکاح کے بعض احکام باقی ہیں مثلاً عدت کے زمانہ میں شوہر پر اسی طرح نفقہ واجب ہوتا ہے جس طرح منکوحہ ہونے کی حالت میں تھا اور عورت کے حق میں خروج کا ممنوع ہونا۔ اسی طرح اگر دو سال کے اندر اندر بچہ پیدا ہوا تو فراش ہونے

کی وجہ سے اسی شخص سے نسب بھی ثابت ہوگا۔امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حکمِ نکاح کے باقی رہنے کی وجہ سے طلاق کا عمل انقضاءِ عدت تک کیلئے مؤخر ہوگیا۔ باقی رہا وطی سے حد کا واجب ہونا، اوّلاً ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ اس وطی پر حد واجب ہوتی ہے جیسا کہ مبسوط کی کتاب الحدود میں صراحتاً موجود ہے۔ اگر تسلیم کربھی لیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وطی کے حلال ہونے کے حق میں ملکِ نکاح زائل ہوگئی۔ لہٰذا یہ وطی زنا ہوگی اور امورِ مذکورہ کے حق میں ملک زائل نہیں ہوتی۔ پس نکاح من وجہ باقی ہے اور من وجہ ختم ہوگیا۔ جب من وجہ نکاح باقی ہے تو یہ شخص اس معتدہ کی بہن سے نکاح کر کے جامع بین الاختین فی النکاح ہوگا اور نکاح میں جمع بین الاختین ناجائز ہے۔

وَأَمَتِهِ وَسَيِّدَتِهِ: اور آقا کا اپنی باندی سے نکاح درست نہیں چاہے وہ اپنی باندی کے بعض حصہ کا مالک ہو کیونکہ نکاح اس لئے مشروع ہوا ہے کہ اس پر ثمرات مرتب ہوں جو زوج اور زوجہ میں مشترک ہیں۔ بعض ثمرات اس قسم کے ہیں کہ زوجہ ان کی مالک ہوتی ہے مثلاً نفقہ، سکنیٰ، حق قسم علی السویہ جبکہ شوہر کی اور بیویاں ہوں اور عزل سے منع کرنا۔ اور بعض ایسے ہیں کہ زوج ان کا مالک ہے مثلاً زوجہ شوہر کو اپنے اوپر دسترس دے، اس کے گھر میں ٹھہرے، گھر کے سامان کی حفاظت کرے اور غیر سے بچے اور بعض مشترک ہیں مثلاً مجامعت ومباشرت سے متمتع ہونا اور اولاد کی تربیت کرنا اور یہ ظاہر ہے کہ مملوکیت اور مالکیت میں تضاد ہے اس لئے مملوکہ باندی کو منکوحہ یعنی مالکہ بنانا درست نہیں۔ اور اسی طرح غلام کو اپنی مالکہ آقا سے نکاح کرنا درست نہیں اس میں بھی وہی وجہ ہے کہ مملوکیت، مالکیت کے منافی ہے۔

وَالْمَجُوسِيَّةِ وَالْوَثَنِيَّةِ: آتش پرست عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب کا سا برتاؤ ضرور رکھو لیکن نہ تو ان کی عورتوں سے نکاح کرو اور نہ ہی ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھاؤ''۔ یعنی جزیہ وغیرہ مقرر کرنے میں مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا سلوک کیا جائیگا مگر اہلِ کتاب دو باتوں میں مجوسیوں کے احکام سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا روا ہے۔ اور اسی طرح بت پرست عورت سے بھی نکاح کرنا ممنوع ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن﴾ . ''مشرک عورتوں کے ساتھ اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لے آئیں''۔

ان عورتوں کا بیان جن سے نکاح حلال ہے

وَحَلَّ تَزَوُّجُ الْكِتَابِيَّةِ: مسلم مرد کا کتابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿والمحصنات من الذین أوتوا الکتاب﴾ . ''اہل کتاب کی پاک دامن عورتوں سے نکاح جائز ہے''۔ محصنات سے پاک دامن عورتیں مراد ہیں یعنی جو بدکاری سے محفوظ ہوں۔ کتابیہ عورت آزاد ہو تو آئمہ اربعہ میں سے کسی کا اختلاف نہیں اور اگر کتابیہ عورت باندی ہو تو اس میں اختلاف ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔

فرقہ صابیہ کی تحقیق

وَالصَّابِئَةِ: صابی ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات اور طرز عمل کے بارے میں چونکہ کسی کو پتہ نہ چلا اس لئے مختلف اقوال ہیں (معارف القرآن) چنانچہ اس مسئلے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف بھی منقول ہے۔ امام صاحبؒ جوازِ نکاح کے قائل ہیں اور صاحبینؒ عدمِ جواز کے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وہ اہل کتاب ہیں لہٰذا ان سے مناکحت جائز ہے اور صاحبینؒ اپنی تحقیق کے مطابق انہیں مشرک قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا عدم جواز کے قائل ہیں۔ نکاح کی طرح ان کے ذبیحہ میں بھی اختلاف ہے امام صاحبؒ حلت کے قائل ہیں اور صاحبینؒ حرمت کے۔

وَالْمُحْرِمَةِ وَلَوْ مُحْرِمًا: احرام والی عورت ہو یا مرد حالتِ احرام میں ہمارے نزدیک نکاح کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے اسی طرح محرم کسی کا ولی بن کر نکاح کرائے تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ ان حضرات کے نزدیک ناجائز ہے۔ آئمہ ثلاثہ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد "لایَنْکِح المحرم و لایُنْکِح" ہے اس حدیث میں پہلا ینکح بفتح الیاء (ضرب سے) ہے اور دوسرا بضم الیاء (انکاح سے) ہے۔ اول کے معنی نکاح کرنا دوسرے کے معنی نکاح کرانا تو اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حالت احرام میں نکاح کرنا اور نکاح کرانا ممنوع ہیں۔ ہماری دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے محرم ہونے کی حالت میں نکاح کیا اور امام بخاریؒ نے اضافہ کیا ہے: وبنی بھا وھو حلال و ماتت بسرف . "آپ ﷺ ان کے ساتھ زفاف کیا حالانکہ آپ ﷺ حلال تھے اور حضرت میمونہؓ کا انتقال مقام سرف میں ہوا" ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں نہی تنزیہی مراد ہے تحریمی نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ احرام کی حالت میں نکاح کرنا اور نکاح کرانا مناسب نہیں اگر کرلیا تو منعقد ہو جائیگا۔ ہماری تائید قیاس سے بھی ہوتی ہے کیونکہ نکاح دوسرے عقود بیع وشراء وغیرہ کے مانند ہے جس طرح بیع وغیرہ میں ایجاب وقبول ہوتا ہے اسی طرح نکاح میں بھی ایجاب وقبول کا تلفظ ہوتا ہے پس حالتِ احرام میں جس طرح دوسرے عقود جائز ہیں اسی طرح نکاح بھی جائز ہے۔

وَالْاَمَةِ وَلَوْ کَانَتْ کِتَابِیَّةً: ہمارے نزدیک باندی سے نکاح مطلقاً جائز ہے خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ باندی سے نکاح جائز نہیں۔ امام مالکؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز ضرورۃً ثابت ہے کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح سے اپنے جزء کو مملوک بنانا ہے اس لئے کہ غیر کی باندی سے جو اولاد ہوگی شریعت میں وہ بھی غیر کی مملوک ہوگی اور رقیق بنانا درحقیقت ہلاک کرنا ہے تو گویا باندی کے ساتھ نکاح کر کے اپنے جزء کو ہلاک کرنا ہے اور اپنے جزء کو رقیق بنانا یعنی ہلاک کرنا ممنوع ہے۔ لہٰذا باندی کے ساتھ نکاح ناجائز ہونا چاہئے۔ مگر شدتِ حاجت کی وجہ سے ضرورۃً جائز قرار دیدیا گیا۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ باندیوں سے نکاح کرنا ضرورۃً ثابت ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز ضرورۃً ثابت ہو وہ بقدرِ ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے پوری ہو جاتی ہے لہٰذا

کتابیہ سے نکاح کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے قدرت علی الحرہ کو باندی کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع قرار دیا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فمن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ماملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات﴾ ''جو شخص تم میں سے آزاد مؤمنہ سے نکاح کی قدرت نہ رکھے سو وہ آپس کی مؤمنہ باندیوں میں سے کسی سے نکاح کرے''۔ آیت کا مفہومِ مخالف یہ ہوگا کہ اگر آزاد مسلمان عورت کے ساتھ نکاح کی قدرت ہے تو مسلمان باندی سے بھی نکاح کی اجازت نہیں ہے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں افضل اور اولیٰ کو بیان کیا گیا ہے یعنی طول حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح بہتر نہیں لیکن کرلیا تو منعقد ہو جائیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باندیوں کے ساتھ نکاح کا جواز مطلق ہے مقتضی نکاح کے مطلق ہونے کی وجہ سے۔ مثلاً ﴿فانکحوا ماطاب لکم من النساء﴾۔ اور ﴿احل لکم ماوراء لکم﴾۔ ان آیات میں مطلق نساء سے نکاح کے جواز کو عام رکھا گیا ہے آزاد سے ہو یا باندی سے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ باندی سے نکاح کرنے میں اپنے جزء کو رقیق بنانا مقصود نہیں بلکہ آزاد جزء کو حاصل کرنے سے رکنا ہے اور شریعت نے اس کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ اصل جزء ہی کو حاصل نہ کرے یعنی عورت کی رضامندی سے عزل کردے تاکہ اول بچہ ہی پیدا نہ ہو لہٰذا وصفِ حریت کو حاصل نہ کرنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ نیز احناف کے نزدیک بھیؒ مسلمہ باندی کے میسر ہوتے ہوئے کتابیہ باندی سے نکاح مکروہ ہے۔

وَالْحُرَّةِ عَلَى الْأَمَةِ لَا عَكْسِهِ: باندی پر حرہ سے نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: تنکح الحرۃ علی الامۃ۔ ''لونڈی پر حرہ سے نکاح کیا جاسکتا ہے''۔ نیز حرہ سے پہلے کوئی منکوحہ ہو یا نہ ہو تمام حالات میں حلال کی گئی ہے۔ اور اس کا عکس جائز نہیں یعنی اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہے تو لونڈی سے نکاح ناجائز ہے احناف کا یہی مذہب ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آزاد مرد کیلئے اگرچہ یہ صورت جائز نہیں مگر غلام کیلئے جائز ہے کہ آزاد عورت کی موجودگی میں باندی سے نکاح کرلے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر آزاد عورت رضامند ہے تو اس کے ہوتے ہوئے لونڈی سے نکاح کرسکتا ہے اور اگر رضامند نہیں تو نکاحِ اُمہ علی الحرۃ درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ نکاح امہ علی الحرہ کی ممانعت حرہ کے حق کی وجہ سے تھی لیکن جب حرہ خود راضی ہوگئی تو اس نے خود اپنا حق ساقط کردیا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح امہ علی الحرہ کی ممانعت اس وقت تھی جبکہ شوہر آزاد ہو اس لئے کہ اس صورت میں مانعِ نکاح یعنی اپنے جزء کو رقیق بنانا موجود ہے لیکن جب شوہر غلام ہے تو یہ مانع نہیں پایا گیا اس لئے کہ غلام اپنے جمیع اجزاء کے ساتھ رقیق ہے لہٰذا اس صورت میں نکاح امہ علی الحرہ کو جائز قرار دیں گے۔ احنافؒ کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے ''لاتنکح الأمۃ علی الحرۃ'' یعنی آزاد عورت پر باندی سے نکاح نہ کیا جائے۔ اس حدیث میں عموم ہے شوہر آزاد ہو یا غلام، راضی ہو یا ناراض۔ لہٰذا یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعیؒ اور امام مالکؒ دونوں کے خلاف حجت ہے

وَلَوْ فِي عِدَّةِ الْحُرَّةِ: اگر حرہ کی طلاقِ بائن کی عدت میں باندی سے نکاح کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ

جواز کے قائل ہیں۔صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ممنوع تو یہ ہے کہ حرہ پرسوکن نہ لائی جائے مگراس صورت میں یہ بات لازم نہیں آتی کیونکہ تزوّج امہ علی الحرہ نہیں ہے اس لئے کہ اب حرہ تو متفقہ طور پرحرام ہے۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں چونکہ حرہ مطلقہ کے بعض احکام مثلاً نفقہ وسکنی وغیرہ ابھی تک باقی ہیں لہٰذا نکاح بھی من وجہ باقی ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ مرورِعدت سے قبل باندی کے نکاح کو جائز قرار نہ دیا جائے۔

وَاَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ: آزاد مرد عورتوں یا باندیوں سے نکاح کرسکتا ہے ان سے زیادہ کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ ارشاد باری تعالی ہے:﴿فانکحوا ماطاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع﴾ اورکسی عدد کا نص میں متعین ہونا زیادتی سے مانع ہوتا ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان مرد صرف ایک باندی سے نکاح کرسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک باندی کے نکاح کا جواز محض مبنی برضرورت ہے۔بہرحال ہماری طرف سے پیش کردہ آیت امام شافعیؒ پر حجت ہے کیونکہ ''ما'' عام ہے جو حرہ اور امہ دونوں کو شامل ہے۔

وَاثْنَتَيْنِ لِلْعَبْدِ: غلام کیلئے دوعورتوں سے زیادہ کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں مگر امام مالکؒ فرماتے ہیں دو سے زیادہ بھی کرسکتا ہے کیونکہ غلام بھی نکاح کے معاملہ میں آزاد مرد کی مانند ہے کیونکہ نکاح وغیرہ کرنا انسان کا خاصہ ہے اور غلام بھی آزاد کے ساتھ انسانیت میں برابر کا شریک ہے حتی کہ وہ اپنے مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرسکتا ہے۔ہم کہتے ہیں کہ غلامی تمام حقوق کی تنصیف کردیتی ہے اس لئے غلام دوعورتوں کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے اور آزاد چار کے ساتھ تاکہ شرفِ حریت کا اظہار ہوتا رہے

حبلی من الزنا وغیرہا سے نکاح کا حکم

وَحُبْلَى مِنْ زِنًا لَا مِنْ غَيْرِهِ: زنا سے اگر کوئی عورت حاملہ ہوئی ہے تو طرفینؒ کے نزدیک نکاح جائز ہے البتہ وضع حمل تک وطی کرنا درست نہیں امام ابویوسفؒ کے نزدیک نکاح ہی درست نہیں ہوا۔امام شافعیؒ جوازِ نکاح اور جوازِ وطی دونوں کے قائل ہیں۔طرفینؒ کے دلیل یہ ہے کہ زنا سے حاملہ عورت بہرکیف ان عورتوں سے ہے جن سے نکاح نصِ قرآنی ﴿واحلّ لکم ماوراء ذلکم﴾ سے جائز ہے لہٰذا اس سے نکاح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔البتہ وطی اس لئے ممنوع قرار دی گئی کہ کوئی مرد غیر کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الأخر فلا یسقینّ مائہ زرع غیرہ . اوراگر عورت حاملہ ہے لیکن زنا سے نہیں تو صاحبِ فراش کے حق کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حمل ثابت النسب ہے۔

وَالْمَوْطُوْئَةِ بِمِلْكٍ أَوْ زِنًا: ایک شخص نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے سے اس کا نکاح کردیا تو استبراءِ رحم سے پہلے نکاح جائز ہے۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک استبراء سے پہلے اس کا نکاح جائز نہیں ہے۔نکاح اس لئے جائز ہے کیونکہ وہ بوجہ عدم حمل کے اپنے مولی کی فراش شمار نہیں ہوتی کیونکہ باندی اگر بچہ جنے اور مولی خود ثبوتِ نسب کا دعویٰ نہ کرے تو نسب ثابت نہیں ہوسکتا۔لیکن نکاح سے پہلے استبراء کرنا مولی پر مستحب ہے تاکہ خود مولی کا پانی محفوظ ہوسکے جب نکاح درست ہو

گیا تو شیخینؒ کے نزدیک استبراء سے پہلے وطی کرنا درست ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ نہیں کہ شوہر استبراء سے پہلے وطی کرے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ اپنے مولی سے حاملہ ہوگئی ہو۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کا جواز اس امر کی علامت ہے کہ باندی اپنے مالک سے حاملہ نہیں پس مالک پر استبراء کا حکم نہ مستحب ہے اور نہ واجب۔ یا کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا پھر اس سے نکاح کرلیا تو شیخینؒ کے نزدیک استبراء سے پہلے ہی وطی کرنا حلال ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔

وَالْمَضْمُوْمَةِ إِلَى مُحَرَّمَةٍ وَالْمُسَمَّى لَهَا : ایک شخص نے عقدِ واحد میں دو عورتوں سے نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کیلئے حلال ہے اور ایک حرام ہے قربت نسب یا رضاعت یا کسی اور وجہ سے تو جو حلال تھی اس کا نکاح درست ہو جائیگا اور جو حرام تھی اس کا نکاح باطل ہوگا اور جتنا مہر متعین تھا وہ سب اسی کو ملے گا جس کے ساتھ نکاح صحیح ہے۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک مہر کی رقم دونوں کے مہرِ مثل پر تقسیم ہوگی۔

وَبَطَلَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ وَالْمُؤَقَّتُ وَلَهُ وَطْءُ امْرَأَةٍ ادَّعَتْ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَقَضَى بِنِكَاحِهَا بِبَيِّنَةٍ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا.

ترجمہ: اور نکاح متعہ اور نکاح مؤقت باطل ہے اور اس عورت سے وطی جائز ہے جس نے کسی مرد پر دعوی کیا ہو کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور بینہ کے ذریعہ نکاح کا فیصلہ کر دیا گیا حالانکہ نکاح نہیں کیا تھا۔

نکاحِ متعہ اور مؤقت کا حکم

وَبَطَلَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ: متعہ کسی عورت سے أتمتع بك كذامدة بكذامن المال کہنا ہے یعنی مقررہ مال کے بدلے معینہ مدت تک نفع اٹھانا۔ تمام آئمہ متعہ کے حرمت کے قائل ہیں ابن عباسؓ پہلے متعہ کے جواز کے قائل تھے بعد میں انہوں نے رجوع فرمالیا تھا۔ اور صاحب ھدایہ کا امام مالکؒ کی طرف متعہ کے جواز کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ مالکیہ کی کسی کتاب میں جوازِ متعہ کو بیان نہیں کیا گیا۔ نیز خود امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حضرت علیؓ کی حدیث نقل کی ہے "أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية من خيبر" اور امام مالکؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنی مؤطا میں وہی حدیث روایت کرتے ہیں جو ان کا مذہب ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث کو مؤطا میں ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالکؒ بھی حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

وَالْمُؤَقَّتُ : نکاحِ مؤقت یہ ہے کہ کوئی شخص دو گوہوں کی موجودگی میں ایک مدت محدود کیلئے نکاح کرے مثلاً دس دن کیلئے ایک سال کیلئے وغیرہ۔ نکاحِ مؤقت اور نکاحِ متعہ میں فرق دو طرح سے ہے اول یہ کہ نکاحِ مؤقت میں لفظ تزوج مذکور ہوتا ہے متعہ میں نہیں۔ دوم یہ کہ مؤقت میں شہادتِ شاہدین ہوتی ہے متعہ میں نہیں عام فقہاء نکاحِ مؤقت کی حرمت کے قائل ہیں۔ لیکن امام زفرؒ جواز کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نکاحِ مؤقت بھی نکاح ہے صرف اس میں محدود وقت کی شرط لگادی گئی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ نکاح شروطِ فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروطِ فاسدہ باطل ہو جاتی ہیں مثلاً کسی شخص نے اس شرط پر نکاح کیا کہ ایک

ماہ کے بعد طلاق نہیں دونگا تو یہ شرط باطل ہو جائیگی اور نکاح درست ہوگا۔ اور ایک ماہ کے بعد بھی شوہر کو طلاق دینے کا حق حاصل رہے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاحِ مؤقت میں متعہ کے معنی پائے جاتے ہیں کیونکہ نکاح مؤقت کا مطلب بھی یہی ہے کہ کچھ روز نفع اٹھاؤنگا اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا مثلاً کسی شخص نے کسی شخص کو کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد میرا وکیل ہے وہ وصی ہو جائیگا اور اگر کہا کہ تو میری زندگی میں میرا وصی ہے تو وکیل ہو جائیگا۔

وَلَهُ وَطْءُ امْرَأَةٍ ادَّعَتْ عَلَيْهِ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَقَضَى بِنِكَاحِهَا بِبَيِّنَةٍ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا: اگر کسی مرد پر کسی عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور قاضی نے اسے اس کی بیوی قرار دیدیا حالانکہ فی الواقع مرد نے نکاح نہیں کیا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ فیصلہ ظاہراً اور باطناً دونوں طرح نافذ ہوگا تو اب وہ عورت اس مرد کے ساتھ رہ سکتی ہے اور اسے وطی پر قدرت دے سکتی ہے اور مرد کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس سے وطی کرے اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کو ایسی عورت سے وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ قاضی نے فیصلے میں غلطی کی ہے اس لئے کہ گواہ جھوٹے تھے جیسا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ گواہ غلام یا کافر تھے تو اس صورت میں نکاح کالعدم ہوتا کیونکہ مسلمان پر ان کی گواہی قبول نہیں۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ گواہ قاضی کے نزدیک سچے ہیں کیونکہ حقیقتِ صدق پر مطلع ہونا قاضی کے بس میں نہیں بخلاف گواہوں کے کفر اور غلامی کے کیونکہ ان پر مطلع ہونا آسانی سے ممکن ہے جب فیصلے کی بنیاد حجت و دلیل پر ہو اور قاضی اسے حقیقۃً نافذ کر سکتا ہو کہ ان کا نکاح موجود ہے تو یہ فیصلہ نافذ متصور ہوگا تاکہ باہمی مناقشت اور تنازعہ ختم ہو سکے یعنی ہم یہ تصور کر لیں گے کہ گویا قاضی کے فیصلے سے ذرا دیر پہلے اس کا نکاح ہو گیا تو قاضی کا فیصلہ نکاح کی حیثیت رکھے گا۔ بخلاف املاک مرسلہ کے۔ املاک مرسلہ سے یہ مراد ہے کہ ایک شخص قاضی کے پاس دعویٰ کرے کہ یہ باندی میری ہے اور دو گواہ پیش کر دے مگر ملکیت کا کوئی سبب بیان نہ کرے کہ مجھے خرید، ہبہ، صدقہ یا میراث میں سے کس طریقے سے حاصل ہوئی ہے تو ایسی باندی سے وطی جائز نہیں جب تک کہ واقعی وہ اس کی ملکیت نہ ہو۔

بَابُ الْأَوْلِيَاءِ وَالْأَكْفَاءِ

سرپرستوں اور ہمسروں کا بیان

الْأَوْلِيَاءِ: ولی کی جمع ہے اور ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت کہتے ہیں تنفیذ الامر علی الغیر کو یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا دوسرا اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ الْأَكْفَاءِ: جمع ہے کفو کی اور کفو کہتے ہیں نظیر اور ہمسر کو۔

نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَا وَلِيٍّ وَلَا تُجْبَرُ بِكْرٌ بَالِغَةٌ عَلَى النِّكَاحِ فَإِنِ اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ أَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنٌ فَإِنِ اسْتَأْذَنَهُ غَيْرُ الْوَلِيِّ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ

كَالثَّيِّبِ وَمَنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَيْضَةٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَوْ تَعْنِيسٍ أَوْ زِنًا فَهِيَ بِكْرٌ

ترجمہ: آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر نافذ ہو جائیگا اور باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور نہیں کیا جائیگا پس اگر ولی نے اس سے اجازت مانگی اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا اس کا نکاح کیا پھر اس کو خبر پہنچی پس وہ خاموش رہی تو یہ اجازت ہے اور اگر غیر ولی نے اجازت مانگی تو ثیبہ کی طرح زبان سے کہنا ضروری ہے اور جس کی بکارت زائل ہو گئی ہو کودنے یا حیض آنے یا زخم ہونے یا دیر تک بلا شادی رہنے یا زنا کی وجہ سے تو وہ باکرہ (کی مثل) ہے۔

بالغہ لڑکی کا بغیر ولی کے نکاح کرنا

نَفَذَ نِكَاحُ حُرَّةٍ مُكَلَّفَةٍ بِلَا وَلِيٍّ : حرہ عاقلہ بالغہ کا نکاح شیخینؒ کے نزدیک ولی کے بغیر بھی منعقد ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک موقوف ہو کر منعقد ہوگا اگر ولی نے اجازت دیدی تو نافذ ہوگا ورنہ نہیں۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے الفاظ سے بالکل منعقد نہیں ہوگا کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: لانكاح الابولي . نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد: ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل . "جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے"۔ ہماری دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے (۱) ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن﴾ (۲) ﴿حتى تنكح زوجاً غيره﴾ (۳) ﴿فلا تعضلوهنّ ان ينكحن ازواجهن﴾۔ نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "الأيم أحق بنفسها من وليها" کہ بیوہ عورت اپنی ذات کی زیادہ مستحق ہے بہ نسبت اپنے ولی کے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بالغہ عورت پر ولی کو جبر کا استحقاق نہیں وہ خود مختار ہے یہ اور بات ہے کہ مکلفہ کیلئے مناسب یہی ہے کہ وہ اپنا ولی کی رضا پر رکھے تا کہ بے حیائی کی طرف منسوب نہ ہو ہمارے یہاں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو اپنے مال میں تصرف کر سکتا ہے وہ اپنی ذات میں بھی تصرف کر سکتا ہے اور جس کو اپنے مال میں تصرف کا حق نہیں اس کو اپنی ذات میں بھی تصرف کا حق نہیں۔ اور عاقلہ بالغہ کو چونکہ اپنے مال میں تصرف کا اختیار ہے لہٰذا اس کو نکاح میں بھی اختیار ہوگا۔ البتہ صغیرہ اور مجنونہ کو مال میں اختیار نہیں لہٰذا نکاح میں بھی اختیار نہ ہوگا۔ رہا امام شافعیؒ وغیرہ کا "لانكاح الابولي" سے استدلال تو وہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں کمال کی نفی مقصود ہے نہ کہ جواز کی۔ اور دوسری حدیث سے بھی استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس کی راویہ حضرت عائشہؓ ہیں اور ان کا اپنا عمل خود اس کے خلاف ہے لہٰذا یہ روایت قابلِ استدلال نہیں۔ نیز امام بخاریؒ اور یحیٰ بن معین فرماتے ہیں کہ اشتراطِ ولی کے باب میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں۔ اور شیخینؒ سے دوسری روایت ہے کہ اگر عاقلہ بالغہ نے اپنا نکاح کفو میں کیا تو منعقد ہو جائیگا اور اگر غیر کفو میں کیا تو منعقد نہیں ہوگا۔ اسی قولِ ثانی کو فتویٰ کیلئے اختیار کیا گیا ہے۔

وَلَا تُجْبَرُ بِكْرٌ بَالِغَةٌ عَلَى النِّكَاحِ : عاقلہ بالغہ عورت کو اس کا ولی نکاح پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے ولایت اجبار ساقط ہو جاتی ہے۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ولا تنكح البكر حتى تستأذن . "کہ باکرہ لڑکی کا نکاح اس کی

اجازت کے بغیر نہ کیا جائے''۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: البکر یستأذنھا أبوھا. ''کہ باکرہ لڑکی سے اس کا باپ اجازت لے گا ''۔اس روایت سے معلوم ہوا کہ باکرہ بالغہ پر باپ کو بھی ولایت اجبار حاصل نہیں۔اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باکرہ صغیرہ کی طرح باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار حاصل ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: الثیب احق بنفسھا من ولیھا. ''کہ ثیبہ عورت اپنے ولی سے اپنے نفس کی زیادہ مستحق ہے''۔تو اس بطور مفہوم مخالف کے معلوم ہوا کہ باکرہ کا ولی اس کے نفس کا زیادہ حقدار ہے یعنی ولی نے اگر باکرہ کا نکاح اس کے اذن کے بغیر کردیا تو یہ نکاح صحیح ونافذ ہوجائیگا۔ولیس المراد بولایۃ الاجبار أن ینکحھا جبراً أو ضرباً. (العرف الشذی ص ۳۹۵) احنافؒ امام شافعیؒ کی دلیل کے جواب میں کہتے ہیں کہ مفہوم مخالف احناف کے نزدیک حجت نہیں۔دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مفہوم مخالف کی حجیت کو تسلیم بھی کیا جائے تو احادیث سے باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار کا عدم جواز جو صراحۃ باعتبار منطوق کے ثابت ہورہا ہے تو اس کے مقابلہ میں مفہوم مخالف حجت نہیں ہوگا۔تیسرا جواب یہ کہ باعتبار مفہوم مخالف جو ثابت ہوا کہ باکرہ پر اس کا ولی زیادہ حقدار ہے یہ باکرہ صغیرہ کے متعلق ہے نہ کہ باکرہ بالغہ کے متعلق۔

فَإِنِ اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ : ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت مانگی وہ سنکر خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہوگی یہ تبسم بھی رضا کی دلیل ہے۔کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے ''البکر تستامر فی نفسھا فان سکتت فقد رضیت'' کہ باکرہ سے اس کی ذات کے بارے میں اجازت لی جائے اگر وہ سکوت اختیار کرے تو یہ اس کی طرف سے رضامندی ہے۔عقلی دلیل یہ ہے کہ خاموش رہنے اور ہنسنے میں رضامندی کی جہت غالب ہے۔کیونکہ باکرہ اظہار رغبت سے تو شرماتی ہے انکار کرنے سے نہیں لہٰذا اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف صاف انکار کردیتی اور ضحک سکوت کے مقابلہ میں رضامندی پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔پس جب سکوت دلیلِ رضا ہے تو ضحک دلیلِ رضا بدرجہ اولی ہوگا۔البتہ اگر باکرہ استہزاء کے انداز پر ہنسی تو یہ ہنسنا رضامندی نہیں کہلائیگا۔کیونکہ یہ ولی کی بات کا تمسخر ہوگا نہ کہ اجازت۔

أَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ إِذْنٌ : ولی نے بالغہ کا نکاح کیا پھر اس باکرہ کو نکاح کی خبر پہنچی اور وہ سنکر خاموش رہی تو یہ بھی اجازت ہوگی۔

فَإِنِ اسْتَأْذَنَهَا غَيْرُ الْوَلِيِّ فَلَا بُدَّ مِنَ الْقَوْلِ كَالثَّيِّبِ : اگر باکرہ بالغہ سے غیر ولی نے اجازت طلب کی تو اس صورت میں سکوت یا ضحک رضامندی کی دلیل نہیں ہوگا بلکہ اجازت دینے کیلئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہوگا۔کیونکہ اجنبی کی بات کے جواب میں خاموشی التفات نہ کرنے کی وجہ سے ہے جس کو دلیل رضا نہیں کہا جاسکتا۔

وَمَنْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَيْضَةٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَوْ تَعْنِيسٍ: اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کودنے کی وجہ سے یا کثرت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا زیادہ مدت ٹھہرنے کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی استئذان کے وقت اس کا سکوت اذن ہوگا کلام کرنا ضروری نہیں۔کیونکہ یہ عورت حقیقت میں باکرہ ہے اور لفظ

بکارت کے مادۂ اشتقاق میں اولیت کے معنی پائے جاتے ہیں جیسے ''باکورۃ'' پہلا پھل اور ''بـکـرۃ'' اول صبح کو کہتے ہیں پس اس عورت کے پاس جو بھی پہنچے گا وہ پہلا ہی پہنچنے والا ہوگا لہٰذا اس عورت کو باکرہ ہی کا حکم دیا جائیگا اگر چہ کسی عارضے سے اس کی بکارت تو زائل ہوگئی مگر عدم ممارست کی وجہ سے اس میں جھجک اور شرم وحیاء ایک باکرہ کی طرح موجود ہے۔

أَوْ زِنًا فَهِيَ بِكْرٌ: اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ثیبہ کے حکم میں ہے۔ لہٰذا اس کے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا بلکہ زبان سے اجازت دینا ضروری ہوگا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت کا سکوت رضا متصور نہیں ہوگا کیونکہ یہ حقیقۃً ثیبہ ہے اور اس سے مباشرت کرنے والا پہلا مباشرت کرنے والا نہ ہوگا بلکہ دوسرا مباشرت کرنے والا ہوگا۔ اسی مادہ سے مشتق ہے ''مثوبہ'' نیک عمل کا بدلہ گویا نیک عمل دوبارہ مل گیا۔ مثابہ جہاں آدمی بار بار لوٹ کر آئے اور ''تثویب'' اذان کو دہرانا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عرفِ عام میں لوگ ایسی عورت کو باکرہ کی حیثیت ہی سے جانتے ہیں اور اس کے بولنے سے لوگ اس پر طعن وتشنیع کریں گے اس لیے وہ بولنے سے شرمائیگی۔ چنانچہ اس کا خاموش رہنا ہی رضامندی کی دلیل ہوگا ورنہ اس کی ازدواجی مصلحتوں میں تعطل پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا إِنِ اخْتَلَفَا فِي السُّكُوْتِ وَلِلْوَلِيِّ إِنْكَاحُ الصَّغِيْرِ وَالصَّغِيْرَةِ وَالْوَلِيُّ الْعَصَبَةُ بِتَرْتِيْبِ الْإِرْثِ وَلَهُمَا خِيَارُ الْفَسْخِ بِالْبُلُوْغِ فِيْ غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ بِشَرْطِ الْقَضَاءِ وَبَطَلَ بِسُكُوْتِهَا إِنْ عَلِمَتْ بِكْرًا لَا بِسُكُوْتِهِ مَا لَمْ يَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً وَتَوَارَثَا قَبْلَ الْفَسْخِ وَلَا وِلَايَةَ لِصَغِيْرٍ وَعَبْدٍ وَمَجْنُوْنٍ وَلَا لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَصَبَةٌ فَالْوِلَايَةُ لِلْأُمِّ ثُمَّ لِلْأُخْتِ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ ثُمَّ لِأَوْلَادِ الْأُمِّ ذُكُوْرُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ فِيْهِ سَوَاءٌ ثُمَّ لِأَوْلَادِهِمْ ثُمَّ لِلْعَمَّاتِ ثُمَّ لِلْأَخْوَالِ وَالْخَالَاتِ ثُمَّ لِبَنَاتِ الْأَعْمَامِ ثُمَّ لِلْحَاكِمِ وَلِلْأَبْعَدِ التَّزْوِيْجُ بِغَيْبَةِ الْأَقْرَبِ مَسَافَةَ الْقَصْرِ وَلَا يَبْطُلُ بِعَوْدِهِ وَوَلِيُّ الْمَجْنُوْنَةِ الْاِبْنُ لَا الْأَبُ

ترجمہ: اور عورت کا قول معتبر ہے اگر دونوں سکوت میں اختلاف کریں اور ولی کو چھوٹے لڑکے، لڑکی کے نکاح کرنے کا اختیار ہے اور ولی عصبہ ہوتا ہے وراثت کی ترتیب پر اور ان دونوں کو بلوغ کے بعد عقد توڑنے کا اختیار ہے اگر باپ دادا کے علاوہ نے نکاح کیا ہو بشرطیکہ قاضی کا حکم ہو۔ اور صغیرہ کی خاموشی سے اختیار ختم ہو جاتا ہے اگر کنوارے پن میں جان گئی ہو نہ کہ صغیر کی خاموشی سے جب تک کہ راضی نہ ہو گو دلالۃً ہو اور فسخ سے پہلے دونوں وارث ہوں گے۔ غلام صغیر دیوانے کیلئے ولایت نہیں ہے اور کافر کیلئے مسلمہ پر (ولایت نہیں ہے) اور اگر عصبہ نہ ہو تو ماں کیلئے ولایت ہے۔ پھر حقیقی بہن کیلئے پھر علاتی بہن کیلئے پھر اخیافی بھائی کیلئے پھر ذوی الارحام کیلئے پھر حاکم کیلئے اور ولی ابعد کیلئے نکاح کرنیکا اختیار ہے ولی اقرب کی عدم موجودگی میں۔ اور ولی اقرب کے آنے سے نکاح باطل نہ ہوگا اور دیوانی عورت کا ولی اس کا لڑکا اور باپ ہے۔

وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا إِنِ اخْتَلَفَا فِي السُّكُوْتِ: ایک مرد نے عورت سے کہا کہ تجھ کو جب نکاح کی خبر ملی تو تو خاموش رہی عورت

نے کہا کہ اطلاع ملتے ہی میں نے رد کر دیا تھا لہٰذا نکاح نہیں ہوا۔ اور گواہ دونوں کے پاس موجود نہیں تو ہمارے نزدیک عورت کا قول معتبر ہوگا اور امام زفرؒ کے نزدیک مرد کا قول معتبر ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سکوت نام ہے عدم کلام کا اور ہر چیز میں عدم اول ہے اور رد کرنا عارض یعنی خلاف اصل ہے پس مرد مدعی علیہ اور عورت مدعیہ ہوئی اور مدعیہ کے پاس گواہ موجود نہیں۔ لہٰذا مدعی علیہ یعنی زوج کا قول معتبر ہوگا اور اگر مرد نے عورت کے سکوت پر گواہ پیش کر دیئے تو نکاح ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ مرد نے اپنے دعوے کو حجت سے مستحکم کر دیا ہے۔ اگر مرد کے پاس کوئی گواہ نہ ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت پر قسم واجب نہ ہوگی بخلاف صاحبینؒ کے۔ اور یہ انہی چھ چیزوں میں سے ایک ہے جن میں مدعی علیہ پر امام صاحب کے نزدیک قسم نہیں آتی اور دوسرے حضرات کے نزدیک آتی ہے اور وہ چھ اشیاء یہ ہیں (۱) نکاح (۲) رجعت (۳) فئی فی الایلاء (۴) رق (۵) استیلاء (۶) نسب۔

خیارِ بلاغ کا بیان

وَلِلْوَلِيِّ إِنْكَاحُ الصَّغِيْرِ وَالصَّغِيْرَةِ وَالْوَلِيُّ الْعَصَبَةُ بِتَرْتِيْبِ الْإِرْثِ وَلَهُمَا خِيَارُ الْفَسْخِ بِالْبُلُوْغِ فِيْ غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ بِشَرْطِ الْقَضَاءِ: بچے اور بچی کا نکاح ولی کر سکتا ہے اور نکاح میں ولی وہی ہوتا ہے جو باب وراثت میں عصبہ بنفسہ ہوتا ہے اور اس کی تفصیل باب کے شروع میں ذکر کر دی گئی ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک باپ کے علاوہ اور امام شافعیؒ کے نزدیک باپ، دادا کے علاوہ اور کیلئے ولایت نکاح نہیں ہے اگر بچے یا بچی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور نے کیا تو بلوغ کے بعد ان کو اختیار ہوگا چاہے نکاح باقی رکھیں اور چاہے قاضی کے ذریعہ فسخ کرا دیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اختیار نہیں ہے وہ باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر باپ دادا نکاح کراتے تو ان کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں ایسے باپ دادا کے علاوہ دوسرے اولیاء کو بھی اس کا اختیار نہ ہوگا۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ باپ دادا کے علاوہ دیگر اولیاء میں اتنی شفقت نہیں ہوئی جتنی باپ دادا میں ہوئی ہے پس اگر ان کے عقد کو لازم قرار دیا جائے تو ان کے مقاصد میں خلل واقع ہو جائیگا اس لئے بالغ ہونے کے بعد ان کو اختیار ہوگا۔

وَبَطَلَ بِسُكُوْتِهَا إِنْ عَلِمَتْ بِكْرًا لَا بِسُكُوْتِهِ مَا لَمْ يَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً: باکرہ کا خیار بلوغ سکوت سے باطل ہو جائیگا اور لڑکے کا خیار بلوغ سکوت سے باطل نہیں ہوگا بلکہ صراحۃ "رضیتُ" کہے کہ میں راضی ہو یا کوئی ایسی علامت پائی جائے جو رضامندی پر دلالت کرے مثلاً بالغ ہونے کے بعد بیوی کے پاس مہر بھیجد یا یا دوستوں کو دعوتیں کھلانا شروع کر دیں یا بیوی سے جماع کر لیا ان سب چیزوں سے رضامندی پائی گئی۔ لہٰذا اختیارِ بلوغ ساقط ہو جائیگا۔

وَتَوَارَثَا قَبْلَ الْفَسْخِ: اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد تفریق قاضی سے پہلے دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا۔ لڑکی مر گئی تو لڑکا وارث ہوگا اور اگر لڑکا مر گیا تو لڑکی وارث ہوگی کیونکہ اصل عقد صحیح ہے۔ اسی وجہ سے تفریق قاضی سے پہلے وطی حلال ہے اور اصل عقد سے جو ملک ثابت ہوئی تھی موت کی وجہ سے وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی اور جو چیز اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔

وَلَا وِلَايَةَ لِصَغِيْرٍ وَعَبْدٍ وَمَجْنُوْنٍ : غلام، صبی، اور دیوانہ کو حق ولایت نہیں کیونکہ ولایتِ متعدیہ فرع ہے ولایتِ قاصرہ کی پس جس شخص کو اپنے اوپر ولایت حاصل نہیں دوسرے پر بدرجہ اولیٰ حاصل نہیں ہوگی۔ چونکہ ان تینوں کو اپنی ذات پر ولایت کا حق نہیں لہٰذا غیر پر بھی نہیں ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ولایت کا دار و مدار شفقت پر ہے اور ان تینوں کو اگر امورِ نکاح سپرد کردیئے جائیں تو اس میں کوئی شفقت نہیں کیونکہ بچہ اور دیوانہ تو کفو کو حاصل کرنے سے عاجز ہیں اور رہا غلام سو وہ مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے کفو کو حاصل نہیں کرسکتا ہے۔

وَلَا لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمَةٍ : اور کافر کو بھی مسلمان پر ولایت کا حق نہیں کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ "کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو مومنین کے خلاف کوئی راہ نہیں دیتا" اور "سبیلاً" سے مراد یہاں تصرفِ شرعی ہے اور چونکہ کافر کو مسلمان پر حقِ ولایت نہیں اسی لئے مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی بھی قبول نہیں کی جاتی ہے اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوتا ہے اور نہ مسلمان کافر کا۔

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ عَصَبَةٌ فَالْوِلَايَةُ لِلْأُمِّ ثُمَّ لِلْأُخْتِ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ ثُمَّ لِأَوْلَادِ الْأُمِّ ذُكُوْرُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ فِيْهِ سَوَاءٌ ثُمَّ لِأَوْلَادِهِمْ ثُمَّ لِلْعَمَّاتِ ثُمَّ لِلْأَخْوَالِ وَالْخَالَاتِ ثُمَّ لِبَنَاتِ الْأَعْمَامِ ثُمَّ لِلْحَاكِمِ: امام صاحبؒ کے نزدیک عصبات کی عدمِ موجوگی میں ولایت دوسرے قرابت داروں کیلئے ثابت ہوگی مثلاً ماں پھر حقیقی بہن، پھر علاتی بہن، پھر اخیافی بہن، پھر ذوی الارحام، پھر حاکم۔ امام صاحبؒ کا مذہب استحساناً ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عصبات کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کیلئے ولایت ثابت نہیں ہوگی اور قیاس بھی یہی ہے۔

وَلِلْأَبْعَدِ التَّزْوِيْجُ بِغَيْبَةِ الْأَقْرَبِ مَسَافَةَ الْقَصْرِ وَلَا يَبْطُلُ بِعَوْدِهِ : اگر ولی اقرب مثلاً باپ غیبتِ منقطعہ کے طور پر غائب ہوگیا تو ہمارے نزدیک ولی ابعد نکاح کرنے کا مجاز ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک وہ مجاز نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولی اقرب کی ولایت موجود ہے اور ولی اقرب کے غائب ہوجانے سے اس کی ولایت باطل نہیں ہوتی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائے سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو تو امورِ نکاح اس کے سپرد کرنے میں شفقت نہیں ہے اس لئے ہم نے نکاح ولی ابعد کے سپرد کردیا پھر متأخرین کے نزدیک ولی اقرب کا بقدرِ مسافت سفرِ شرعی دور ہونا معتبر ہے مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اسی پر فتویٰ ہے۔ شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ غیبتِ منقطعہ کا مطلب یہ ہے کہ ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اس کی رائے معلوم کی جائے تو کفو فوت ہوجائیگا تو ایسی صورت میں غیبتِ منقطعہ کا تحقق ہوجائیگا اور یہی رائے فقہ کے زیادہ قریب نظر آتی ہے۔

وَوَلِيُّ الْمَجْنُوْنَةِ الْاِبْنُ لَا الْأَبُ : صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ ایک مجنونہ عورت کا باپ ہے اور سابق شوہر سے بالغ بیٹا ہے تو شیخینؒ کے نزدیک حقِ ولایت بیٹے کو ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک حقِ ولایت باپ کو ہوگا کیونکہ بیٹے کی بنسبت باپ میں شفقت

زیادہ ہے بمقابلہ اور اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے لہٰذا باپ کو ولایت حاصل ہوگی بیٹے کو نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ کہ عصبہ ہونے میں بیٹا مقدم ہے اور یہ ولایت عصوبت پر مبنی ہے لہٰذا بیٹا ہی ولی ہوگا باپ نہیں اور ولایت میں نفسِ شفقت معتبر ہے زیادتی شفقت معتبر نہیں مثلاً کسی کا نانا اور چچا ہوں تو ولایت میں چچا مقدم ہے حلانکہ نانا میں شفقت بہت زیادہ ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ زیادتی شفقت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

فَصْلٌ فِي الْأَكْفَاءِ

ہمسری کا بیان

الْأَكْفَاءِ: کفو کی جمع ہے بمعنی ہمسری، برابری نظیر۔ مساوی بالکفاءۃ فی النکاح یہ ہے کہ شوہر عورت کا مساوی ہو اس کے حسب، نسب، دین، عمر، جمال، نکاح میں کفاءۃ کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اولیاء کا حق فسخ ہو کر لازم ہو جائے۔

مَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ كُفْءٍ فَرَّقَ الْوَلِيُّ وَرِضَا الْبَعْضِ كَالْكُلِّ وَقَبْضُ الْمَهْرِ وَنَحْوِهِ رِضًا لَا السُّكُوتُ وَالْكَفَائَةُ تُعْتَبَرُ نَسَبًا فَقُرَيْشٌ أَكْفَاءٌ وَالْعَرَبُ أَكْفَاءٌ وَحُرِّيَّةً وَإِسْلَامًا وَأَبَوَانِ فِيهِمَا كَالْآبَاءِ وَدِيَانَةً وَمَالًا وَحِرْفَةً وَلَوْ نَقَّصَتْ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْوَلِيِّ أَنْ يُفَرِّقَ أَوْ يُتِمَّ مَهْرَهَا وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَهُ غَيْرَ كُفْءٍ أَوْ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ صَحَّ وَلَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ.

ترجمہ: جو عورت غیر کفو سے نکاح کرلے تو ولی جدائی کرا سکتا ہے اور بعض کی رضا کل کی رضا ہے اور مہر وغیرہ پر قبضہ کرنا بھی رضا ہے نہ کہ خاموشی۔ اور کفائت معتبر ہے نسب کے لحاظ سے پس قریش آپس میں اور عربی لوگ آپس میں کفو ہیں اور آزادی اور اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا ان میں مثل چند باپ دادوں کے ہیں اور دینداری، مالداری اور پیشہ کے لحاظ سے اور اگر عورت مہر مثل سے کم کردے تو ولی جدا کرادے یا مہر کامل کرادے۔ اور اگر کوئی اپنے چھوٹے بچے کا نکاح غیر کفو سے یا بہت سا مہر گھٹا کر کردے تو صحیح ہے مگر یہ باپ دادا کے سوا کسی اور کیلئے جائز نہیں۔

مَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ كُفْءٍ فَرَّقَ الْوَلِيُّ: اگر کسی بالغہ عورت نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم پر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا کہ شوہر مہر مثل مکمل کرے یا جدا کردے ورنہ قاضی مرفعہ کے بعد تفریق کر دیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض نہیں کیونکہ دس درہم تک تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے۔ پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کردے اس پر اعتراض نہیں ہوتا لہٰذا یہاں بھی کوئی اعتراض نہ ہونا چاہئے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گراں مہروں پر فخر محسوس کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں۔ لہٰذا مہر کی کمی کی صورت میں غیر کفو میں نکاح کرنے کی طرح اولیاء کو حقِ اعتراض حاصل ہوگا۔

وَرِضَا الْبَعْضِ كَالْكُلِّ وَقَبْضُ الْمَهْرِ وَنَحْوِهِ رِضًا لَا السُّكُوتُ: بعض کی رضا کل کی رضا ہے۔ کیونکہ یہ حق واحد ہے جوان میں سے ہر ایک کیلئے کامل طور پر ثابت ہوا ہے ولایتِ امان اور حقِ قصاص کی طرح۔ پس جب ان میں بعض نے اپنا حق ساقط کر دیا تو باقیوں کا حق باقی نہیں رہا اور اولیاء میں سے کسی کا مہر پر قبضہ کرنا بھی رضا ہے۔ کیونکہ یہ چیز حکم عقد کو پختہ کرنے والی ہے البتہ اولیاء کی طرف سے خاموشی رضا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں رضا وعدم رضا کا احتمال ہے پس سکوت کو چند مخصوص موضع میں رضا قرار دیا گیا ہے اور یہ ان میں سے نہیں ہے۔ اور اگر ولی بچہ کی پیدائش تک خاموش رہا تو یہ دلالۃً رضا متصور ہوگی۔

وَالْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ نَسَبًا فَقُرَيْشٌ أَكْفَاءٌ وَالْعَرَبُ أَكْفَاءٌ: نسب میں کفائت معتبر ہے کیونکہ نسب کے ساتھ لوگ آپس میں ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں اور جو چیز ایسی ہو کہ اس کے ساتھ لوگ فخر کرتے ہیں تو اس میں کفائت کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک قریشی دوسرے قریشی کا کفو ہوگا اور قریش کے علاوہ ایک عرب دوسرے عرب کا کفو ہوگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک بطن دوسرے بطن کا اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا اور غیر عرب اعاجم آپس ایک دوسرے کا کفو ہیں۔ ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور بیان کردہ حدیث کی وجہ سے قریش میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت معتبر نہیں۔ لہٰذا ہر قریشی دوسرے قریشی کا کفو بن جائیگا۔

وَحُرِّيَّةً وَإِسْلَامًا وَأَبَوَانِ فِيهِمَا كَالْآبَاءِ: اعاجم آزادی اور اسلام کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اپنے نسبوں کو ضائع کر دیا ہے لہٰذا جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں یہ شخص اس کا کفو بن جائیگا جس کا باپ دادا اور پردادا اور اس سے اوپر کے حضرات بھی مسلمان تھے۔ اور جو شخص خود تو مسلمان ہے لیکن باپ مسلمان نہیں یا خود بھی مسلمان اور باپ بھی مسلمان لیکن دادا مسلمان نہیں تو یہ شخص اس کا کفو نہیں بن سکتا جس کا باپ اور دادا دونوں مسلمان ہیں۔ کیونکہ نسب کی تکمیل باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے اور حریت میں کفائت کا حکم ایسا ہے جیسا کہ اسلام میں۔

وَدِيَانَةً: اور دینداری میں بھی کفائت معتبر ہے یعنی تقوی، صلاح، حسب اور مکارم اخلاق۔ بہرحال دیانت میں اعتبار کرنا شیخین کا مذہب ہے کیونکہ دیانت اور صلاح اعلی مفاخر میں سے ہے۔ دوسری بات یہ کہ لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب میں گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے۔ امام محمدؒ دیانت میں کفائت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ دیانت امورِ آخرت میں سے ہے لہٰذا احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہوں گے مگر کسی کا شوہر اگر اس درجہ فسق وفجور میں مبتلا ہے اور نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تاکہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو ایسا شخص کسی صالحہ عورت کا کفو نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہے۔

وَمَالًا: اور مال میں بھی کفائت معتبر ہے۔ مال سے مراد یہ ہے کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کر دینے پر قادر ہو حتی کہ اگر شوہر دونوں کا مالک نہیں یا ان دونوں میں سے ایک کا مالک نہیں تو وہ کفو نہیں ہوگا اگرچہ عورت فقیر ہی ہو۔ مہر کا مالک ہونا تو اس لئے ضروری ہے کہ

مہر بدل بضع ہے لہٰذا اس کے ادا کر دینے سے قدرت کا ہونا ضروری ہوگا اور نفقہ سے زوجیت کا رشتہ قائم ودائم رہے گا۔

نفقہ سے کیا مراد ہے تو بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک ماہ کے نفقہ کا مالک ہونا ضروری ہے اور بعض کے نزدیک چھ ماہ کا نفقہ ہونا چاہئے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک سال کے نفقہ پر قدرت ہونی چاہئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اگر کمائی کر کے عورت کو نفقہ پہنچا سکتا ہے تو یہ کفو ہوگا

وَحِــرْفَةً : صاحبینؒ کے نزدیک پیشوں میں کفائت معتبر ہے اور امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں البتہ اگر پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔ مثلاً حجام کا پیشہ یا جولاہے یا دباغت کا پیشہ تو اس صورت میں کفائت معتبر ہوگی۔ پیشوں میں کفائت کے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر شرم اور عار محسوس کرتے ہیں۔

وَلَوْ نَـقَـصَـتْ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْوَلِيِّ أَنْ يُّفَرِّقَ أَوْ يُتِمَّ مَهْرَهَا: اگر بالغہ لڑکی نے اپنا نکاح مہر مثل سے کم پر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہے کہ شوہر مہر مثل مکمل کرے یا جدا کر دے ورنہ قاضی مرافعت کے بعد تفریق کر دیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اولیاء کو حق اعتراض نہیں کیونکہ دس درہم تک مہر تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا لہٰذا یہاں بھی کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئیے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گراں مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہر پر عار محسوس کرتے ہیں لہٰذا مہر کی کمی کی صورت میں بھی حقِ اعتراض ہوگا۔

وَلَوْ زَوَّجَ طِفْلَهُ غَيْرَ كُفْءٍ أَوْ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ صَحَّ وَلَمْ يَجُزْ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ : اگر کوئی شخص اپنے چھوٹے لڑکے کا نکاح غیر کفو سے کر دے یا صغیرہ لڑکی کا نکاح مہر مثل سے کم مقرر کیا جو معمول نہیں بلکہ غبنِ فاحش کے قبیل سے ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ ولایت مقید ہے شفقت کی شرط کے ساتھ پس شفقت کے فوت ہونے سے ولایت ہی باقی نہیں رہے گی لہٰذا یہ نکاح بھی باطل ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نظر اور شفقت امرِ باطن ہے اس پر حکم لگانا تو امر محال ہے لہٰذا شفقت کی دلیل اور علامت پر حکم لگایا جائیگا اور شفقت کی دلیل قربِ قرابت ہے تو ہم کہتے ہیں کہ باپ اور دادا میں شفقت موجود ہے لہٰذا اس پر جواز نکاح کا حکم لگایا جائیگا اور باپ دادا کے علاوہ میں چونکہ دلیلِ نظر یعنی قرب موجود نہیں اس لئے ان کے کیے ہوئے نکاح پر جواز کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔

فَصْلٌ (فی الوکالة بالنکاح)

لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُّزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ وَلِلْوَكِيْلِ أَنْ يُّزَوِّجَ مُوَكِّلَتَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَنِكَاحُ الْعَبْدِ وَ الْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ السَّيِّدِ مَوْقُوْفٌ كَنِكَاحِ الْفُضُوْلِيِّ وَلَا يُتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلٰى قَبُوْلِ نَاكِحٍ غَائِبٍ وَالْمَأْمُوْرُ بِنِكَاحِ امْرَأَةٍ فَخَالَفَ بِامْرَأَتَيْنِ لَا بِأَمَةٍ

ترجمہ: چچازاد کو اختیار ہے کہ وہ اپنے چچا کی بیٹی کا نکاح اپنے ساتھ کرلے اور وکیل کو اختیار ہے کہ وہ اپنی مؤکلہ کا نکاح اپنے ساتھ کرلے اور غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت کے بغیر موقوف ہوگا جیسے فضولی کا نکاح اور نصف عقد نکاح کرنیوالے غائب شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا اور جو شخص ایک عورت سے نکاح کرانیکا مامور ہو وہ دو عورتوں سے نکاح کرانے میں حکم کے خلاف کرنیوالا ہے نہ کہ باندی کے ساتھ۔

اِبْنِ الْعَمِّ اَنْ یُّزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهٖ مِنْ نَفْسِهٖ وَلِلْوَکِیْلِ اَنْ یُّزَوِّجَ مُوَکِّلَتَهٗ مِنْ نَفْسِهٖ : چچا کے بیٹے نے ولی بن کر اپنا نکاح اپنے چچا کی نابالغہ بیٹی سے کرلیا اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں ہے تو ہمارے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی مرد کو وکیل بنایا کہ میرا نکاح اپنے ساتھ کرلو وکیل نے دو گواہوں کی موجودگی میں نکاح کرلیا تو یہ صورت ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ اور زفرؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔ کیونکہ ایک آدمی ایک چیز کا ایک زمانہ میں مملّک اور متملک نہیں بن سکتا (یعنی مالک بنانے والا اور ملک حاصل کروالا ہو، یہ نہیں ہوسکتا) اور یہاں یہی خرابی ہے۔ اسی طرح دوسرے مسئلہ میں مرد چونکہ ناکح ہے تو مالک بننے والا ہوا اور چونکہ عورت کی طرف سے وکیل ہے اس لئے مالک بنانے والا بھی ہوا۔ لیکن امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ولی میں چونکہ ضرورت ہے کیونکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا ولی نہیں اور وکیل میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس کے علاوہ دوسرے کو وکیل بنایا جاسکتا ہے اس لئے یہ صورت ناجائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہے ذمہ دار نہیں اور منافات حقوق میں ہیں نہ کہ تعبیر میں۔ حقوق میں منافات یہ ہیں کہ ایک ہی شخص مُطالِب اور مُطالَب دونوں ہو۔ مُملِّک اور مُتَمَلِّک دونوں ہو لیکن تعبیر میں منافات نہیں کہ مالک بنانے کے الفاظ عورت کی طرف سے کہتا ہے اور ملک بننے کے الفاظ اپنی طرف سے کہتا ہے۔

تنبیہ: وکیل کا اپنے ساتھ نکاح کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ عورت نے اسے اپنے نفس کے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہو اور اگر اس نے مطلق نکاح کرنے کا وکیل بنایا تو پھر یہ نکاح جائز نہیں ہوگا۔

وَنِکَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِغَیْرِ اِذْنِ السَّیِّدِ مَوْقُوْفٌ کَنِکَاحِ الْفُضُوْلِیِّ : غلام اور باندی کا نکاح آقا کی اجازت پر موقوف ہے (غلام مدبر ہو یا مکاتب، باندی ام ولد ہو یا مکاتبہ) جیسے فضولی آدمی کا نکاح کردینا شوہر اور بیوی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کے یہاں فضولی کے جملہ تصرفات باطل ہیں اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے کیونکہ عقد وضع کیا گیا ہے حکم عقد کو ثابت کرنے کیلئے اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں لہٰذا اس کا تصرف باطل ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ ایجاب وقبول اس کے اہل یعنی عاقل بالغ سے صادر ہوا ہے اور محلِ عقد کی طرف منسوب ہے یعنی ایسی عورت کی طرف جو محرمات میں سے نہیں ہے اور اس عقد کو منعقد کرنے میں کوئی نقصان بھی نہیں کیونکہ یہ عقد موقوفاً منعقد ہوگا اگر مناسب سمجھے نافذ کردے ورنہ ردّ کردے۔ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ فضولی گو اثباتِ حکم پر قادر نہیں مگر اس کی وجہ سے حکم معدوم نہیں ہوتا صرف مؤخر ہوجاتا ہے جیسے بیع بشرط الخیار میں حکم مؤخر ہوتا ہے۔

وَلَا يَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلَى قَبُوْلِ نَاكِحٍ غَائِبٍ : شطرِ عقد سے مراد ایجاب ہے مطلب یہ ہے کہ جو شخص مجلس عقد میں موجود نہ ہو اس کی قبولیت پر ایجاب موقوف نہیں ہوگا بلکہ ایجاب باطل ہو جائیگا مثلاً ایک عورت نے دو آدمیوں کو گواہ بنا کر کہا کہ میں نے فلاں مرد سے نکاح کرلیا۔ یا ایک مرد نے دو آدمیوں کو گواہ بنا کر کہا کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کرلیا لیکن اس مجلس میں عورت کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا اس کے بعد عورت کو اس نکاح کی خبر ملی عورت نے اجازت دیدی تو یہ نکاح باطل ہے اور اگر اسی مجلس میں دوسرے نے کہدیا کہ تم گواہ رہو میں نے اس عورت کو اس مرد کے نکاح میں دیدیا یا یوں کہا کہ میں نے اس عورت کی طرف سے قبول کیا پھر اس عورت کو نکاح کی اطلاع ملی اور اس نے نکاح کو جائز قرار دیدیا تو یہ نکاح جائز ہوگا یہ پوری تفصیل طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان سب صورتوں میں عقد موقوف ہوگا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ جانبین سے شخص واحد کا وکیل یا ولی ہونا یا ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے ولی ہونا یا ایک جانب سے وکیل اور دوسری طرف سے اصیل ہونا یا ایک جانب سے ولی اور دوسری جانب سے وکیل ہونا آئمہ ثلاثہؒ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں جانب سے فضولی ہو یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے اصیل ہو تو طرفینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ لہٰذا ایجاب باطل ہو جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے لہٰذا ایجاب موقوف ہوگا۔

وَالْمَأْمُوْرُ بِنِكَاحِ امْرَأَةٍ فَخَالَفَ بِامْرَأَتَيْنِ لَا بِأَمَةٍ: ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو کسی عورت سے میرا نکاح کردے اس نے عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کردیا تو آمر پر ان میں سے کوئی عورت بھی لازم نہ ہوگی۔ دونوں عورتیں تو اس لئے لازم نہیں ہوگی کہ یہ اس کے حکم کے خلاف ہے اور غیر معین طور پر کوئی ایک اس لئے لازم نہیں کہ اس پر نکاح کا کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا کیونکہ وطی کسی ایک معین عورت ہی کیساتھ ہوسکتی ہے اور یہاں معین نہیں۔ نیز ان میں سے کسی ایک کو معین بھی نہیں کرسکتا کیونکہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے تو تفریق متعین ہے۔ اور اگر مذکورہ صورت میں وہ کسی دوسرے کی باندی کیساتھ نکاح کردے تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ آمر نے لفظ "امرأة" مطلق بولا تھا اور ظاہر ہے کہ باندی "امرأة" کا ایک فرد ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مطلق سے مراد اس کا فردِ متعارف ہے یعنی کفو کے ساتھ شادی کرنا اس لئے کہ مطلق عورت کے ساتھ نکاح پر ہر شخص قادر ہے۔ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔

بَابُ الْمَهْرِ

مہر کا بیان

مصنفؒ جب ارکان نکاح اور شرائط نکاح سے فارغ ہوئے تو نکاح کے حکم کو بیان کرنا چاہتے ہیں اور حکم نکاح وجوب مہر ہے کیونکہ مہرِ مسمّیٰ یا مہرِ مثل نفسِ عقد سے واجب ہوتا ہے پس مہر عقدِ نکاح کا حکم ہوا اور حکم کا وجود عقد کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور مہر کے

سات نام ہیں (۱) صداق (۲) نحلہ (۳) أجر (٤) فریضہ (٥) مہر (٦) علیقہ (۷) عقر . ان سات ناموں میں سے پہلے چار قرآن کریم میں ہیں اور آخری تین احادیث میں مذکور ہیں۔

صَحَّ النِّكَاحُ بِلَا ذِكْرِهِ وَأَقَلُّهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَإِنْ سَمَّاهَا أَوْ دُونَهَا فَلَهَا عَشَرَةٌ بِالْوَطْءِ أَوِ الْمَوْتِ وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ يَتَنَصَّفُ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ أَوْ نَفَاهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَالْمُتْعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ وَهِيَ دِرْعٌ وَ خِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ وَمَا فُرِضَ بَعْدَ الْعَقْدِ أَوْ زِيْدَ لَا يَتَنَصَّفُ وَصَحَّ حَطُّهَا

ترجمہ: مہر کا ذکر کئے بغیر نکاح صحیح ہے اور کم از کم مہر دس درہم ہے پس اگر دس درہم یا اس سے کم مقرر کیا تو عورت کیلئے دس درہم ہوں گے وطی سے یا مر جانے سے یا خلوت سے اور طلاق قبل از دخول سے مہر آدھا رہ جاتا ہے اور اگر مہر مقرر نہیں کیا یا اس کی نفی کر دی تو مہر مثل ملے گا اگر وطی کر لی یا مر گیا اور متعہ ملے گا اگر وطی سے پہلے طلاق دیدی اور متعہ کرتہ اوڑھنی اور چادر ہے اور جو چیز عقد کے بعد مقرر کی جائے یا زائد کی جائے تو اس میں تنصیف نہیں ہوگی اور عورت کا اپنے مہر کو کم کرنا صحیح ہے۔

صَحَّ النِّكَاحُ بِلَا ذِكْرِهِ: نکاح صحیح ہے اگر چہ مہر کو ذکر نہ کیا ہو یا اس کی نفی کر دی ہو کیونکہ نکاح عقدِ انضمام اور عقدِ ازدواج کو کہتے ہیں جسکے لغوی مفہوم میں مال داخل نہیں کیونکہ ارشادِ باری تعالی ہے: ﴿ لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسو هن او تفرضوا لهن فريضة ﴾ . اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر مقرر کئے بغیر طلاق کا تحقق ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ طلاق کا ترتب عقدِ صحیح پر ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ صحت نکاح مہر کے ذکر پر موقوف نہیں البتہ مہر اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ان تبتغوا باموالكم ﴾ کی وجہ سے شرعاً واجب ہے۔

وَأَقَلُّهُ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ: مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک ربع دینار یا تین درہم۔ امام شافعیؒ واحمدؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ وہی نکاح میں مہر بن سکتی ہے کیونکہ مہر عورت کا حق ہے۔ پس جس مقدار پر وہ راضی ہو جائے وہی مہر ہے۔ ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "لامهر اقل من عشرة" کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہے۔ عقلی دلیل یہ ہے کہ مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت کو ظاہر کرنے کیلئے لہٰذا اتنی مقدار معین کی جائے جس سے شرافت محل اور شرافتِ بضع ظاہر ہو سکے۔ چنانچہ نصابِ سرقہ پر قیاس کر کے نکاح میں بھی ملکِ بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

فَإِنْ سَمَّاهَا أَوْ دُونَهَا فَلَهَا عَشَرَةٌ بِالْوَطْءِ أَوِ الْمَوْتِ: انعقادِ نکاح کے وقت دس درہم یا دس درہم سے کم مقرر کیا گیا تو ہمارے نزدیک دونوں صورتوں میں عورت کیلئے دس درہم ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ ایسی چیز کو مہر بنانا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو وہ عدم تسمیہ کی مانند ہے اور عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ دس درہم سے کم کے تسمیہ کا فساد حقِ شرع کی وجہ سے ہے اور حقِ شرع دس درہم سے پورا ہو جاتا ہے لہٰذا دس درہم پورے کر دیئے جائیں زیادہ کی ضرورت نہیں۔

وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ يَتَنَصَّفُ : اگر مہر دس درہم سے کم مقرر کیا گیا تھا اور طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو ہمارے نزدیک پانچ درہم واجب ہوں گے اور امام زفرؒ کے نزدیک عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا کیونکہ مہر مثل کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول واقع ہوجائے تو متعہ واجب ہوتا ہے۔ اور ہمارے نزدیک دس درہم مسمیٰ تھے لہٰذا طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مسمیٰ واجب ہوگا اور وہ پانچ درہم ہیں۔

وَإِنْ لَمْ يُسَمِّهِ أَوْ نَفَاهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا: اگر بوقتِ عقد مہر ذکر نہیں کیا یا اس کی نفی کردی تو عورت کو مہر مثل ملے گا بشرطیکہ بیوی سے دخول کیا ہو یا شوہر کا انتقال ہوگیا ہو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ موت قبل الدخول کی صورت میں شوہر پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور اکثر شوافع کے نزدیک دخول کی صورت میں مہرِ مثل واجب ہوگا جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالصۃً عورت کا حق ہے پس جس طرح وہ انتہاءً ساقط کرنے پر قدرت رکھتی ہے اسی طرح ابتداءً بھی نفی کرنے پر قدرت رکھتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر وجوباً شریعت کا حق ہے اور عورت کا حق حالتِ بقاء میں ہے لیکن حقِ شرع صرف ابتداءِ نکاح کے وقت معتبر ہے اور عورت کا حق بقاء میں ہے لہٰذا عورت انتہاءً تو ساقط کرسکتی ہے ابتداءً نفی نہیں کرسکتی۔ پس امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ ابتداءً نفی کردینے پر قادر ہے صحیح نہیں کیونکہ اپنے حق سے تجاوز کرنا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں۔

وَالْمُتْعَةَ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ : اگر مہر مقرر نہ ہو اور اس عورت کو طلاق قبل الدخول دیدی تو اس کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک متعہ مستحب ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ متعہ دینے والے کو قرآن کریم میں محسن کہا گیا ہے اور محسن متطوّع (نفل کام کرنے والے) کو کہتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ "متعوا ھنّ" میں امر کا صیغہ ہے جو وجوب کیلئے آتا ہے دوسرا لفظ "حقًا" ہے یہ بھی وجوب پر دلالت کرتا ہے تیسرا لفظ "علی" جو الزام کیلئے آتا ہے اور رہا لفظ "محسن" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جو واجب کو ادا کرتے ہیں اور اپنی طرف سے احسان کے طور پر زیادہ دیتے ہیں۔

وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ: متعہ تین کپڑے ہیں کرتہ، اوڑھنی اور چادر یہ تین کپڑوں کی تعیین وتقدیر عائشہؓ ابن عباسؓ سے منقول ہے اور صحیح قول کے مطابق مرد کے حال کا اعتبار ہوگا اور متعہ مہر مثل سے زائد اور پانچ درہم سے کم نہیں ہونا چاہیے۔

وَمَا فُرِضَ بَعْدَ الْعَقْدِ : اگر نکاح کے وقت مہر ذکر نہیں کیا پھر شوہر اور بیوی نے ایک مقدار مقرر کرلی تو اب اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا یا مرگیا تو دونوں صورتوں میں یہ متعین کردہ مقدار واجب ہوگی۔ اور اگر طلاق قبل الدخول ہے تو ہمارے نزدیک عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ متعین کردہ مقدار کا نصف واجب ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ زوجین نے باہمی اتفاق سے جو مقدار مقرر کی ہے یہ مفروض ومعین ہے اور آیت ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ سے مفروض کی تنصیف ثابت ہے مفروض فی حالت العقد ہو یا مفروض بعد العقد۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد نکاح کے وقت اگر مہر ذکر نہ کیا جائے تو مہر مثل واجب ہوجاتا ہے۔ پس اس صورت میں نکاح کے وقت مہر مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوگا۔ بعد میں زوجین نے

ایک مقدار پر اتفاق کرلیا تو یہ بعد میں متعین کردہ مقدار درحقیقت اس کی تعین ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوا تھا۔ اور مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی لہٰذا جو اس کے مرتبہ میں ہے اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔

اَوْ زِیْدَ لَا یَتَنَصَّفُ: اگر شوہر نے نکاح کے بعد مقرر کردہ مہر پر زیادتی کردی اور عورت نے اسی مجلس میں قبول کرلیا تو ہمارے نزدیک شوہر پر یہ زیادتی لازم ہوگی۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ زیادتی صحیح نہیں کیونکہ یہ زیادتی مستقلاً ہبہ ہے لہٰذا اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا۔ بہرحال جب ہمارے نزدیک مہر میں زیادتی کرنا درست ہے تو طلاق قبل الدخول کی صورت میں اصل مہر کی تو تنصیف ہوگی زیادتی کی نہیں۔ کیونکہ تنصیف مخصوص ہے **مفروض فی حالۃ العقد** کے ساتھ لہٰذا اصل مہر جو حالت عقد میں مقرر رہوا تھا اس کی تنصیف ہوگی اور بعد میں جو زیادہ کیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں ہوگی۔

وَصَحَّ حَطُّهَا: اگر عورت نے اپنے مہر میں سے کچھ کم کردیا تو کم کردینا درست ہے اس لئے کہ مہر عورت کا حق ہے اور کم کرنا حالت بقا میں لاحق ہوا ہے جو عورت کے اختیار میں ہے لیکن ابتداء عقد میں حق شرع کی وجہ سے دس درہم سے کم نہیں کرسکتی اور اولیاء کے حق کی وجہ سے مہر مثل سے کم نہیں کرسکتی اور نکاح کے بعد جب تک نکاح قائم ہے کم کرنا نافذ ہوگا اپنے حق کی وجہ سے بشرطیکہ مجلس میں مرد اس کمی کو قبول کرلے۔

وَالخَلوَةُ بلَا مَرَضِ اَحدِهِما وحيضٍ وَنِفَاسٍ وَإِحْرَامٍ وَصَومِ فَرْضٍ كَالْوَطْءِ وَلَوْ مَجْبُوْبًا أَوْ عِنِّيْنًا أَوْ خَصِيًّا وتجبُ العِدَّةُ فِيهَا وتُستحبُّ الْمُتعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِلْمُفَوَّضَةِ قَبْلَ الْوَطْءِ وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الشغَارِ وخِدمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ لِلْأَمْهَارِ وَتَعْلِيمِ الْقُرآنِ وَلَهَا خِدمَتُهُ لَوْ عَبدًا وَلَوْ قَبَضَتْ أَلْفَ الْمَهرِ ووهبتْ لَهُ فطَلَّقَتْ قَبْلَ الوَطْءِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ أَوْ قَبَضَتِ النِّصفَ ووهبتْ الأَلفَ أَوْ وَهبتِ العَرْضَ المَهرَ قَبلَ القَبضِ أَوْ بَعْدَهُ فَطَلَّقَتْ قَبلَ الوَطْءِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بشَيْءٍ وَلَوْ نَكَحَهَا بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ لَّا يُخرِجَهَا أَوْ عَلَى أَنْ لَّا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أَوْ عَلَى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا وَعَلَى أَلفَينِ إن أَخرَجَهَا فَإِنْ وَفَّى وَأَقَامَ فَلَهَا الْأَلْفُ وَإِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ: اور متعہ مستحب ہے ہر مطلقہ کیلئے سوائے مفوضہ کے وطی سے پہلے اور نکاح شغار میں اور مہر کیلئے آزاد شوہر کی خدمت کرنے میں اور تعلیم قرآن میں مہر مثل واجب ہے اور عورت کیلئے اس سے خدمت لینا جائز ہے۔ اگر شوہر غلام ہوا گر شوہر نے مہر کے ہزار درہم لیکر شوہر کو ہبہ کردیئے اور وطی سے پہلے طلاق ہوگئی تو شوہر عورت سے نصف اور لے لیگا اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ نہ کیا ہو یا نصف پر قبضہ کیا ہو اور ہزار ہبہ کردیئے ہوں یا قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد مہر کا سامان ہبہ کردیا اور پھر وطی سے پہلے طلاق ہوگئی تو شوہر اس سے کچھ نہیں لیگا۔ اگر اس شرط پر ہزار کے عوض نکاح کیا کہ اس کو وطن سے نہیں نکالیگا۔ یا اس کے ہوتے ہوئے نکاح نہیں کریگا یا ہزار پر نکاح کیا اگر وطن میں رکھے اور دو ہزار پر اگر وطن سے باہر لیجائے تو اگر شرط کو پورا کیا اور وطن میں رکھا تو ہزار دینے پڑیں گے ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

وَالخَلوَةُ بِلا مَرَضِ أَحَدِهِمَا وَحَيضٍ وَنِفَاسٍ وَإِحرَامٍ وَصَومِ فَرضٍ كَالوَطءِ وَلَو مَجبُوبًا أَو عِنِّينًا أَو خَصِيًّا وَتَجِبُ العِدَّةُ فِيهَا: ہمارے نزدیک خلوتِ صحیحہ یعنی بلا مانع تنہائی اختیار کرنا وطی کرنے کے حکم میں ہے کہ جس طرح وطی سے مہر ثابت ومؤکد ہوجاتا ہے اور نان ونفقہ کی ادائیگی اور عدت واجب ہوتی ہے اسی طرح خلوتِ صحیحہ سے یہ سب چیزیں لازم ہو جاتی ہیں اگرچہ مقطوع الذکر یا نامرد ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ منافع بضع پورے طور پر وطی سے حاصل ہوتے ہیں اور وطی پائی نہیں گئی تو گویا شوہر نے مبدل وصول نہیں کیا لہٰذا شوہر پر بدل بھی واجب نہیں ہوگا ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "من کشف خمار امرأة ونظر إليه اوجب الصداق دخل اولم يدخل" کہ جس شخص نے عورت کی اوڑھنی کھولی یا اس کی طرف نظر کی تو اس پر مہر واجب ہوگیا دخول ہو یا نہ ہو۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ عورت نے منافعِ بضع یعنی مبدل کو شوہر کے حوالہ کردیا کیونکہ عورت نے تمام موانع کو اٹھادیا ہے اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا اس سے زائد نہیں۔ پس جب عورت نے مبدل سپرد کردیا تو عورت کا حق بدل میں ثابت ہوگیا پس عورت کیلئے اس صورت میں کامل مہر واجب ہوگا۔ البتہ خلوتِ صحیحہ کیلئے موانعِ اربعہ کا نہ ہونا شرط ہے ورنہ خلوت صحیحہ نہیں ہوگی (۱) مانع حقیقی جیسے ان میں سے کسی کا بیمار ہونا (۲) مانع حسی جیسے زوجین کے درمیان کسی تیسرے عاقل شخص کا حائل ہونا (۳) مانع شرعی جیسے فرض یا نفلی حج کا احرام باندھے ہوئے ہونا (۴) مانع طبعی جیسے رتقاء ہونا یعنی عورت کی شرمگاہ کے منہ کا بند ہونا یا ایسی صغیرہ ہونا جو جماع کے قابل نہ ہو۔

وَتُستَحَبُّ المُتعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِلمُفَوَّضَةِ قَبلَ الوَطءِ: مطلقہ مفوضہ جس نے اپنے آپکو بلامہر سپرد کیا ہو اور وطی سے پہلے طلاق ہوگئی ہو اس کے علاوہ ہر مطلقہ کو متعہ دینا مستحب ہے اور وہ تین ہیں (۱) مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین نہ ہو (۲) مطلقہ موطوءہ جس کا مہر معین ہو (۳) مطلقہ غیر موطوءہ جس کا مہر معین ہو۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر مطلقہ کیلئے متعہ واجب ہے مگر مطلقہ غیر مدخول بہا مسمی لہا کیلئے متعہ واجب نہیں کیونکہ اس کیلئے نصف مہر بطریق متعہ واجب ہوا ہے اور متعہ میں تکرار نہیں ہوتا اس لئے کہ اس مطلقہ کیلئے نصف مہر کے ساتھ متعہ بھی واجب کردیا جائے تو تکرار لازم آئیگا جو شرعاً درست نہیں لہٰذا اس مطلقہ کیلئے متعہ واجب نہیں ہوگا ہماری دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿امتعکنّ واسرّحکنّ سراحا جميلا﴾ میں تمہیں کچھ متاع دیکر خوبی کے ساتھ رخصت کردوں۔ اور ازواج النبی ﷺ مدخول بہا تھیں۔

وَيَجِبُ مَهرُ المِثلِ فِي الشِّغَارِ: نکاح شغار: کسی کے ساتھ اپنی بہن یا بیٹی کا اس شرط پر نکاح کرنیکو کہتے ہیں کہ وہ اپنی بہن یا بیٹی کا نکاح اس سے بلامہر کردے تو ہمارے نزدیک دونوں صحیح ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو مثل ملے گا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں عقد باطل ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: لاشغار فی الاسلام "اسلام میں نکاحِ شغار کی کوئی گنجائش نہیں ہے"۔ ہم کہتے ہیں کہ مقصد عین نکاح سے منع کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی ممانعت کی ہے کہ نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی رکھا جائے اور تسمیہ مہر سے اگر نکاح کو خالی رکھا گیا تو اس سے نکاح باطل نہیں ہوتا جیسا کہ اذان کے بعد بیع سے منع کیا گیا ہے تو یہاں نفسِ بیع

ممنوع نہیں بلکہ اذانِ جمعہ کے وقت ممنوع ہے۔

وَخِدْمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ لِلْاَمْهَارِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ وَلَهَا خِدْمَتُهُ لَوْ عَبْدًا: اگر کسی آزاد مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر ٹھہرایا کہ میں ایک سال بیوی کی خدمت کرونگا یا تعلیم قرآن کو مہر ٹھہرایا کہ میں اپنی بیوی کو قرآن پاک کی تعلیم دونگا میری طرف سے یہی مہر ہوگا تو شیخینؒ کے نزدیک شوہر عورت کی خدمت نہیں کریگا کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے بلکہ مہر مثل واجب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک آزاد شوہر کی خدمت کی قیمت واجب ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعلیم قرآن اور آزاد و غلام کی خدمت کو مہر بنانا درست ہے کیونکہ عقدِ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہٰذا جو چیز معوض بن سکتی ہے یعنی اس کا عوض کیا جا سکتا ہے تو وہ چیز عقدِ نکاح میں عوض یعنی مہر بھی بن سکتی ہے۔ لہٰذا یہ دونوں مہر بھی بن سکتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ ﴿ان تبتغوا باموالکم﴾ کی وجہ سے طلب نکاح بذریعہ مال ضروری ہے اور تعلیم قرآن یا خدمت مال نہیں ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا۔ البتہ اگر غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے نکاح کیا اور خدمت کو مہر مقرر کر لیا تو عورت اس سے خدمت لے سکتی ہے کیونکہ جب اس نے آقا کے حکم سے نکاح کیا ہے تو عورت کی خدمت کرنا گویا آقا کی خدمت کرنا ہے۔

وَلَوْ قَبَضَتْ اَلْفَ الْمَهْرِ وَوَهَبَتْ لَهُ فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ فَاِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْاَلْفَ اَوْ قَبَضَتِ النِّصْفَ وَوَهَبَتْ الْاَلْفَ اَوْ وَهَبَتِ الْعَرَضَ الْمَهْرَ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ بَعْدَهُ فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْءٍ: اگر بیوی نے اپنے مہر کے ہزار درہم پر قبضہ کیا اور پھر وہی درہم شوہر کو ہبہ کر دیئے پھر طلاق قبل الدخول واقع ہوگئی تو شوہر بیوی سے پانچ سو درہم واپس لے لے کیونکہ قبل از وطی طلاق ہونے سے نصف مہر واجب ہوتا ہے اور بیوی پورا مہر لے چکی ہے رہے وہ ہزار درہم جو بیوی نے ہبہ کئے ہیں سو ان کا اعتبار نہیں کیونکہ عقود میں دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس شوہر کا جو حق تھا وہ اس کو نہیں پہنچا۔ اور اگر بیوی نے قبضہ کئے بغیر اس ایک ہزار کو ہبہ کر دیا یا نصف پر قبضہ کیا اور باقی ہبہ کر دیا یا مہر نقد نہیں تھا کوئی سامان تھا اس کو ہبہ کر دیا خواہ قبضہ سے پہلے ہبہ کیا ہو یا قبضہ کے بعد پھر قبل الدخول طلاق ہوگئی تو ان تینوں صورتوں میں شوہر کو عورت پر رجوع کا حق نہیں کیونکہ شوہر کو بعینہ اس کا حق مل گیا۔

وَلَوْ نَكَحَهَا بِالْاَلْفِ عَلٰى اَنْ لَّا يُخْرِجَهَا: اگر ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ہزار روپے مہر مقرر کیا اس شرط پر کہ اس کو شہر سے نہیں نکالے گا یا اس سے ازدواجی تعلق کے ہوتے ہوئے کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کریگا۔ تو شرط پوری ہونے پر عورت کو ہزار درہم ملیں گے کیونکہ عورت مہر مسمّٰی پر راضی ہے ورنہ مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ عورت فواتِ منفعت کی وجہ سے مہر مسمّٰی پر راضی نہیں۔

اَوْ عَلٰى اَنْ لَّا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا اَوْ عَلٰى اَلْفٍ اِنْ اَقَامَ بِهَا وَعَلٰى اَلْفَيْنِ اِنْ اَخْرَجَهَا فَاِنْ وَفٰى وَاَقَامَ فَلَهَا الْاَلْفُ وَاِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ: ایک شخص نے کسی عورت سے اس شرط پر نکاح کیا کہ اگر عورت کو اس کے شہر میں رکھا تو مہر ایک

ہزار ہوگا اور اگر اس کو شہر سے نکالا تو مہر دو ہزار ہوگا۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک شرطِ اول جائز اور شرطِ دوم فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں چنانچہ اقامت کی صورت میں ایک ہزار مہر ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا جو ایک ہزار سے کم اور دو ہزار سے زائد نہیں ہوگا امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے شرطِ اول کے وقت اس کا کوئی معارض نہیں تھا لہٰذا عدم جہالت کی وجہ سے شرطِ اول صحیح ہوگی۔ اور شرطِ ثانی کے وقت اس کا معارض یعنی شرط اول موجود ہے اس لئے جہالت شرطِ ثانی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے تو شرطِ ثانی فاسد ہوگی البتہ نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ شرط فاسد کی وجہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا ہے۔

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْأَلْفِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ وَأَحَدُهُمَا أَوْكَسُ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَعَلَى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ يَجِبُ الْوَسَطُ أَوْ قِيمَتُهُ وَعَلَى ثَوْبٍ أَوْ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلَى هَذَا الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ وَإِذَا أَمْهَرَ عَبْدَيْنِ وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ فَمَهْرُهَا الْعَبْدُ وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ إِنَّمَا يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْوَطْءِ وَلَمْ يَزِدْ عَلَى الْمُسَمَّى وَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ أَبِيهَا إِذَا اسْتَوَيَا سِنًّا وَجَمَالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصْرًا وَعَقْلًا وَدِينًا وَبَكَارَةً فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فَمِنَ الْأَجَانِبِ وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا وَلَهَا مَنْعُهُ مِنَ الْوَطْءِ وَالْإِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَإِنْ وَطِئَهَا

ترجمہ: اور اگر عورت سے نکاح کر لیا اس غلام پر یا اس غلام پر تو مہر مثل کو حَکَم بنایا جائیگا اور گھوڑے پر یا گدھے پر (نکاح کیا) تو اوسط درجہ کا یا اس کی قیمت واجب ہوگی اور کپڑے پر یا شراب یا خنزیر پر یا اس سرکہ پر اور وہ شراب تھی یا اس غلام پر اور وہ آزاد تھا تو مہر مثل واجب ہوگا اگر دو غلاموں کو مہر ٹھہرایا اور ایک ان میں سے آزاد نکلا تو مہر صرف غلام ہوگا اور نکاح فاسد میں مہر مثل صرف وطی سے واجب ہوتا ہے اور مقرر مقدار پر زائد نہیں کیا جائیگا اور نسب اور عدت ثابت ہوگی اور عورت کا مہر مثل اس کے باپ کی قوم کا معتبر ہے جبکہ دونوں عمر، حسن، شہر، زمانہ، عقل، دینداری اور باکرہ ہونے میں برابر ہوں اگر (باپ کے خاندان میں) ایسی عورت نہ پائی جائے تو پھر اجانب سے اور عورت کا ولی مہر کا ضامن ہو جائے تو جائز ہے۔ اور عورت شوہر سے یا ولی سے مطالبہ کرے اور عورت وطی سے اور باہر لیجانے سے روک سکتی ہے گو شوہر وطی کر چکا ہو۔

جن صورتوں میں مہرِ مثل واجب ہوتا ہے

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْأَلْفِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَكَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلَى هَذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ وَأَحَدُهُمَا أَوْكَسُ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ: دو غلام سامنے موجود ہیں ان میں ایک کی قیمت کم ہے اور دوسرے کی زیادہ شوہر نے بغیر متعین کئے ان دونوں میں سے ایک کو مہر مقرر کیا اور کہا کہ مہر میں یہ غلام دونگا یا یہ تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل کو دیکھا جائے کہ وہ اوکس (یعنی جو غلام قیمت میں انقص ہے اس) سے کم ہے یا مہر مثل اوکس کے مساوی ہے یا ارفع سے زائد ہے یا اوکس اور ارفع کے درمیان میں ہے اگر مہر مثل اوکس سے کم یا مساوی ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام

اوکس ہوگا اور اگر مہر مثل غلام ارفع سے زائد ہے تو اس صورت میں عورت کیلئے غلام ارفع ہوگا اور اگر مہر مثل دونوں کے درمیان ہے تو عورت کو مہر مثل دیا جائیگا اور صاحبینؒ کے نزدیک تمام صورتوں میں عورت کیلئے غلام اوکس ہوگا۔ کیونکہ مہر مثل کی طرف عدول اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ مہر مسمیٰ کو واجب کرنا متعذر رہو اور یہاں غلام اوکس کا واجب کرنا ممکن ہے کیونکہ غلام اوکس اقل ہے اور قیمت میں اقل متعین ہوتا ہے تو اسی کو واجب کردیں گے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجب اصل مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحتِ تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہوگئی پس اسی جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہوگیا۔ لہٰذا مسمیٰ واجب نہیں ہوگا بلکہ مہر مثل واجب ہوگا۔

وَعَلٰى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ يَجِبُ الْوَسَطُ أَوْ قِيمَتُهُ : اگر مہر میں کسی حیوان کا نام لیا اور اس کی صرف جنس بیان کی نوع بیان نہیں کی مثلاً یوں کہا کہ گھوڑے پر نکاح کرتا ہوں تو شوہر کو اختیار رہوگا چاہے درمیانی قسم کا وہی جانور دیدے اور چاہے تو اس کی قیمت دیدے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مجہول النوع میں بھی مہر مثل واجب ہوگا وہ عقد نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح تسمیہ کی جہالت کے باوجود صحیح ہوتا ہے کیونکہ نکاح کی بنیاد نرمی پر اور مساہلت پر ہے اور بیع تسمیہ کی جہالت کے وقت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ بیع کی بنیاد تنگی پر ہے۔

وَعَلٰى ثَوْبٍ أَوْ خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ عَلٰى هٰذَا الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ أَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ : اور اگر مجہول الجنس ہو مثلاً یوں کہے کہ کپڑے پر نکاح کرتا ہوں یا کسی حرام چیز کو مہر بنایا جیسے شراب اور خنزیر وغیرہ یا مہر میں کسی ایسی چیز کی طرف اشارہ کیا جو مہر بن سکتی ہو اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہو مثلاً کسی نے کہا کہ میں اس سرکہ پر نکاح کرتا ہوں دیکھا تو وہ شراب تھی۔ یا کہا کہ میں اس غلام پر نکاح کرتا ہوں اور وہ آزاد تھا تو ان صورتوں میں امام صاحبؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک نکاح درست ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا اور امام مالکؒ کے نزدیک نکاح فاسد ہوگا وہ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح بیع میں خمر اور خنزیر کو ثمن بنانے کی صورت میں بیع فاسد ہوجاتی ہے اسی طرح اگر نکاح میں خمر اور خنزیر کو مہر بنایا تو نکاح فاسد ہوجائیگا۔ آئمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا بلکہ خود شروط فاسدہ باطل ہوجاتی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ خمر اور خنزیر کا تسمیہ صحیح نہیں ہے کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مالِ متقوم نہیں ہے اور تسمیہ صحیح نہ ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔

وَإِذَا أَمْهَرَ عَبْدَيْنِ وَأَحَدُهُمَا حُرٌّ فَمَهْرُهَا الْعَبْدُ : اگر دو غلاموں کو مہر بنایا حالانکہ ان میں سے ایک آزاد تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کا مہر وہی ایک غلام ہوگا بشرطیکہ اس کی قیمت دس درہم کے برابر ہو ورنہ دس درہم پورے کردیئے جائیں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مہر وہ غلام ہوگا اور آزاد کی قیمت ہوگی یعنی دیکھا جائیگا کہ اگر یہ غلام ہوتا تو اس کی کتنی قیمت ہوتی پس وہ قیمت بھی دی جائیگی امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ تسمیہ اور اشارہ اگر جمع ہوجائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے

اور آزاد کی طرف اشارہ اس کو عقد سے خارج کر دے گا تو یہی ایک غلام مہر مسمیٰ ہے اور مہر مسمیٰ کا وجوب مہر مثل کیلئے مانع ہے اگر چہ مہر مسمیٰ کم ہی کیوں نہ ہو امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے دو غلاموں کو ذکر کر کے عورت کو لالچ دلایا ہے دو غلاموں کی سلامتی کا اور ان دونوں میں سے ایک کی تسلیم سے عاجز آ گیا تو اس کی قیمت واجب ہوگی۔

وَفِی النِّکَاحِ الْفَاسِدِ إِنَّمَا یَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْوَطْءِ وَلَمْ یَزِدْ عَلَی الْمُسَمّٰی وَیَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ :
نکاح فاسد وہ ہے جس میں شروطِ صحت میں سے کوئی مفقود ہو مثلاً زوجین کا گواہوں عدم موجودگی میں ایجاب وقبول کر لینا یا نکاح میں دو بہنوں کو جمع کرنا ایک کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کرنا۔ چوتھی عورت کی عدت میں پانچویں عورت سے نکاح کرنا۔ مصنفؒ یہاں نکاحِ فاسد کے تین احکام ذکر کیئے ہیں۔ (۱) وطی سے مہر مثل کا واجب ہونا کیونکہ نکاحِ فاسد میں نفسِ عقد سے مہر واجب نہیں ہوتا بلکہ منافعِ بضع وصول کر لینے سے مہر واجب ہوتا ہے لہٰذا خلوت سے مہر واجب نہیں ہوگا کیونکہ نکاحِ فاسد میں عورت سے وطی کرنا حرام ہے تو اس مانعِ شرعی کے ہوتے ہوئے خلوت صحیحہ نہیں ہوتی جو وطی کے قائم مقام ہو سکے۔ مہر مثل مہر مسمیٰ سے زائد نہیں ہوگا کیونکہ مہر کی کمی پر عورت خود ہی راضی ہے یہاں تک کہ اگر مہر مثل مہر مسمیٰ سے کم ہو تب بھی مہر مثل ہی لازم ہوگا۔ (۲) ثبوتِ نسب اگر چہ شوہر اس کا مدعی نہ ہو (۳) وجوبِ عدت اگر شوہر وطی کے بعد نکاح کا فسخ کر دے یا مر جائے تو عورت پر طلاق کی عدت واجب ہوگی۔

وَمَهْرُ مِثْلِهَا یُعْتَبَرُ بِقَوْمِ أَبِیْهَا إِذَا اسْتَوَیَا سِنًّا وَجَمَالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصْرًا وَعَقْلًا وَدِیْنًا وَبَکَارَةً فَإِنْ لَّمْ یُوْجَدْ فَمِنَ الْأَجَانِبِ : عورت کے مہر مثل میں اس کے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا جو عورتیں اس کے باپ کی جانب منسوب ہیں مثلاً بہن، پھوپھیاں اور چچا کی بیٹیاں۔ کیونکہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں "لھا مھر مثل نسائھا وھن اقارب الاب" کہ عورت کیلئے اس کی عورتوں کا مہر مثل ہے اور وہ باپ کی قرابت دار ہیں اور مماثلت اِن اوصاف میں معتبر ہے عمر میں، حسن و جمال میں، مال میں، شہری ہونے میں، ہمعصر ہونے میں، عقل میں، دیانت میں، باکرہ یا ثیبہ ہونے میں۔ کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔ اگر عورت کے باپ کی قوم میں اس جیسی عورت نہ پائی جائے تو پھر ان اوصاف کی اجنبیہ عورت کے ساتھ مہر مثل کا اعتبار ہوگا۔

وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِیِّ الْمَهْرَ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا أَوْ وَلِیَّهَا: ولی نے اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح کیا اور لڑکی کیلئے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہو گیا تو یہ ضامن ہونا شرعاً درست ہے خواہ زوجین نابالغ ہوں یا جوان اس لئے کہ عقد نکاح میں ولی وعاقد سفیرِ محض ہوتا ہے نکاح کے حقوق اس کی طرف راجع نہیں ہوتے یہاں تک کہ شخص واحد کا عاقد اور ضامن ہونا لازم آئے بخلاف عقدِ بیع کے کہ اس میں ولی عاقد اور مباشر ہوتا ہے پس اس میں ولی کا عاقد وضامن ہونا صحیح نہیں۔ پس جب ضمان درست ہو گیا تو عورت کو اختیار ہے کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ رب المال مدیون اور

کفیل دونوں سے مطالبہ کرسکتا ہے پھر اگر ولی شوہر کے حکم سے ضامن ہوا ہو اور اس نے مہر اپنے پاس سے ادا کیا ہو تو وہ شوہر سے وصول کریگا اور اگر بلا حکم ضامن ہوا ہو تو شوہر سے وصول نہیں کرسکتا ہے۔

وَلَهَا مَنعُهُ مِنَ الْوَطْءِ وَالإِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَإِنْ وَطِئَهَا: عورت اپنا مہر معجّل وصول کرنے کی خاطر شوہر کو وطی اور دواعی وطی یعنی بوس و کنار سے اور سفر میں لیجانے سے روک سکتی ہے اگرچہ اس سے قبل عورت کی رضامندی سے وطی کر چکا ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جب شوہر نے عورت کی رضامندی سے ایک مرتبہ وطی کرلی تو عورت کو روکنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ ایک مرتبہ وطی ہو جانے کے بعد پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہوگیا یہی وجہ ہے کہ وطی کے بعد پورا مہر واجب ہو جاتا ہے پس جب عورت نے معقود علیہ سپرد کردیا تو اب اس کیلئے اپنے آپ کو روکنے کا حق نہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وطی مستقل تصرف ہے اور ہر وطی کے مقابلہ میں مہر ہوگا اور جب ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے تو ایک وطی سے کل بضع یعنی پورے معقود علیہ کا سپرد کرنا متحقق نہیں ہوگا۔ باقی رہا ایک وطی سے کل مہر کا ثابت ہونا وہ اس لئے ہے کہ اس وطی کے علاوہ دوسری وطیات مجہول ہیں اور مجہول معلوم کا مزاحم نہیں ہوتا ہے اس لئے پورا مہر ایک وطی سے مؤکد ہو جاتا ہے۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَالْمُتْعَةِ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ وَلَوْ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ مَاتَا وَلَوْ فِي الْقَدْرِ فَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمُهَيَّأِ لِلأَكْلِ وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُم فَوُطِئَتْ أَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَهُ أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلا مَهْرَ لَهَا وَكَذَا الْحَرْبِيَانُ ثَمَّةَ وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَيْنٍ فَأَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا لَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ وَفِي غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيرِ.

ترجمہ: اگر زوجین مقدار مہر میں اختلاف کریں تو مہر مثل کو حکم بنایا جائیگا اور متعہ کو (حکم بنایا جائیگا) اگر وطی سے پہلے طلاق دیدی ہو اور اگر اصل مہر میں اختلاف ہو تو مہر مثل واجب ہوگا اور اگر زوجین مرجائیں اور اختلاف اگر مقدار میں ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ وہ چیز اسی وقت کھانے کی نہ ہو اگر ذمی نے ذمیہ سے نکاح کیا مردار کے عوض یا بلا مہر اور یہ ان کے یہاں جائز ہو پھر اس سے وطی کی گئی یا وطی سے پہلے طلاق دیدی گئی یا شوہر مرگیا تو عورت کیلئے مہر نہیں ہوگا۔ یہی حکم حربیوں کا دار الحرب میں ہے اور اگر ذمی نے ذمیہ سے معین شراب یا خنزیر کے عوض نکاح کیا پھر اسلام لے آئے یا کوئی ایک اسلام لے آیا تو عورت کیلئے شراب اور خنزیر ہے اور غیر معین میں شراب کی قیمت ہے اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ہے۔

مقدار مہر میں اختلاف زوجین کی صورتوں کا بیان

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَالْمُتْعَةِ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ وَلَوْ فِي أَصْلِ الْمُسَمَّى يَجِبُ

مَهْرُ الْمِثْلِ وَإِنْ مَاتَا وَلَوْ فِي الْقَدْرِ فَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ : اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں اس لئے کہ زوجین کا اختلاف حالت حیات میں ہوا یا دونوں کی موت کے بعد ان کے ورثہ نے اختلاف کیا یا احد الزوجین کی موت کے بعد پس اگر حالتِ حیات میں زوجین نے اختلاف کیا پھر اس کی دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف طلاق کے بعد ہوگا یا طلاق سے پہلے پھر ان میں ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں کیونکہ یہ اختلاف اصل میں ہوگا یا مقدار مسمی میں اگر زوجین نے مقدارِ مسمی میں اختلاف کیا قیام نکاح کے وقت تو طرفینؒ کے نزدیک مہرِ مثل کو حَکَم بنایا جائیگا مثلاً شوہر کا دعویٰ ہے کہ مہر ایک ہزار ہے اور عورت کہتی ہے دو ہزار تو مہرِ مثل کی مقدار تک عورت کا قول قبول کیا جائیگا اور مہر مثل سے زائد میں شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر زوجین میں سے کسی ایک نے بینہ قائم کر دیئے تو دونوں صورتوں میں (مہرِ مثل شوہر کے قول کا شاہد ہو یا بیوی کے قول کا) اس کے بینہ قبول کر لئے جائیں گے اور اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیئے تو پہلی صورت میں عورت کے بینہ قبول کیے جائیں گے اور دوسری صورت (جس وقت مہرِ مثل عورت کا شاہد ہے) میں شوہر کے بینہ قبول کیئے جائیں گے کیونکہ بینہ کی مشروعیت خلافِ ظاہر کو ثابت کرنے کیلئے ہے اور خلافِ ظاہر دعوی اسی کا ہے جس کا موافق مہرِ مثل نہ ہو اور اگر مہرِ مثل دونوں کے دعوؤں کے درمیان ہو تو دونوں کو قسم کھلا کر مہرِ مثل کا فیصلہ کر دیا جائیگا اور اگر زوجین کا اختلاف مہرِ مسمی میں قبل از دخول اور طلاق کے بعد ہو تو متعہ دیا جائیگا یعنی متعہ مثل جس کے دعوی کے مطابق ہوگا اسی کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ مقدارِ مسمی دراہم یا دنانیر ہوں اور اگر مہرِ مسمی مثلی یا قیمتی چیز ہو تو بلا تحکیم متعہ مثل دیا جائیگا اور اگر کوئی بینہ قائم کر دے تو بتفصیل مذکور بینہ مقبول ہوں گے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اختلاف بعد الطلاق ہو یا قبل الطلاق دونوں صورتوں میں شوہر کا قول معتبر ہوگا البتہ شوہر نے کوئی معمولی چیز بیان کی تو پھر اس کا قول معتبر نہیں ہوگا۔

اور اگر اختلاف بحالت حیات اول مہر میں ہو تو بالاتفاق مہر مثل دیا جائیگا۔ اور اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اختلاف ہو خواہ اصل مہر میں اختلاف ہو یا مقدار میں تو اس کا حکم وہی ہے جو زوجین کی حیات کی صورت میں اختلاف کا حکم اوپر مذکور ہوا کیونکہ ایک کی موت سے مہر مثل ساقط نہیں ہوتا۔ اور اگر اختلاف دونوں کی موت کے بعد مقدارِ مہر میں ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول ان کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا قلیل وکثیر کا کوئی استثناء نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قول تو شوہر کے ورثہ ہی کا معتبر ہے لیکن قلیل کا استثناء ہے یعنی اگر ورثہ اتنی کم مقدار ذکر کریں کہ اس کا مہر ہونا متعارف نہ ہو تو مسموع نہیں ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا جس طرح حالتِ حیات میں اختلاف کے وقت مہرِ مثل واجب ہوتا ہے اور اگر اختلاف اصل مہر میں ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک منکرِ تسمیہ کا قول معتبر ہوگا یعنی شوہر کے ورثہ کا البتہ جب تک مہر مسمی پر بینہ قائم نہ ہو جائیں اس وقت تک کوئی فیصلہ نہیں ہوگا کیونکہ دونوں کی موت کے بعد امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل کا حکم نہیں ہوتا۔ اور صاحبینؒ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزیک مہر مثل کا فیصلہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمُهَيَّأِ لِلْأَكْلِ وَلَوْ نَكَحَ

ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ أَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُم فَوُطِئَتْ أَوْ طَلَقَتْ قَبْلَهُ أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَامَهْرَ لَهَا وَكَذَا الحَرْبِيَّانِ ثَمَّةَ : شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی سامان بھیجا اور دیتے وقت کچھ بیان نہیں کیا کہ وہ چیز مہر کے عوض ہے یا ہبہ اور اس کے بعد زوجین میں اختلاف ہو گیا بیوی کہتی ہے کہ وہ چیز تو نے بطور ہبہ بھیجی تھی شوہر نے کہا کہ وہ بعوض مہر تھی تو اس صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ وہ چیز اسی وقت کھانے کی نہ ہو جیسے گندم، جو، شہد، گھی، اخروٹ، آٹا، زندہ بکری۔ کیونکہ مالک بنانے والا شوہر ہے پس جہتِ تملیک سے وہی زیادہ واقف ہوگا اس لئے کہ انسان کی پہلی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوپر سے واجب کو ساقط کردے نہ یہ کہ واجب باقی رہے اور تبرع کرتا رہے۔ اور اگر وہ چیز بھیجی جو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہ سکتے مثلاً بھونا ہوا گوشت، پکا ہوا کھانا وغیرہ تو ان چیزوں میں عورت کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس وقت ظاہر حال عورت کا شاہد اور شوہر کا مکذّب ہے۔

ذمی نے ذمیہ سے شراب یا خنزیر نکاح کیا پھر مسلمان ہو گئے

وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ عَيْنٍ فَأَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا لَهَا الخَمْرُ وَالْخِنْزِيرُ وَفِي غَيْرِ العَيْنِ لَهَا قِيمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيرِ: کسی ذمی نے کسی ذمیہ سے نکاح کیا اور مہر میں کوئی ایسی چیز مقرر کی جو ان کے نزدیک مال ہے اور ہمارے نزدیک مال نہیں تو اس چیز کو مہر مقرر کرنا صحیح ہے۔ اور عورت کو وہی چیز ملے گی جو مقرر کی گئی ہے پس اگر عورت نے اس پر قبضہ کر لیا تو اس کا قبضہ صحیح ہوگا اور اگر ابھی تک قبضہ نہیں کیا تھا کہ وہ دونوں یا انمیں سے کوئی ایک اسلام لے آیا تو اب دیکھا جائیگا کہ مقرر کردہ چیز معین ہے یا غیر معین اگر معین ہو مثلاً شراب یا خنزیر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ میں اس پر نکاح کرتا ہوں تو اس کو شراب یا خنزیر دیا جائیگا اور اگر غیر معین ہو تو شراب کی صورت میں اس کی قیمت اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل دیا جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مہر مثل دیا جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ان کی قیمت دی جائیگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر معین میں ملک نفسِ عقد سے مکمل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مہرِ معین پر قبضہ کرنے سے پہلے اس میں ہر طرح کے تصرف کی مالک ہے اور اگر قبضہ کرنے سے پہلے وہ مہر ہلاک ہو گیا تو وہ عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر نہیں خلاصہ یہ کہ مہر معین میں قبضہ موجب ملک نہیں ہے البتہ قبضہ کی وجہ سے ملک شوہر کے ضمان سے بیوی کے ضمان کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور یہ انتقالِ ملک اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے مثلاً ایک ذمی سے کسی نے اس کی شراب غصب کر لی اس کے بعد ذمی مسلمان ہو گیا تو اب اس ذمی مسلمان کیلئے غاصب سے اس شراب مغصوبہ کو لینا جائز ہے اور مہر غیر معین میں قبضہ موجبِ ملک ہے اور اسلام کی وجہ سے تملیکِ خمر اور تملک دونوں ممتنع نہیں اور خنزیر کی صورت میں شوہر پر اس کی قیمت واجب نہیں ہوگی بلکہ مہر مثل واجب ہوگا۔ کیونکہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے لہٰذا اس کی قیمت کا لینا عینِ خنزیر کا لینا ہوگا اور یہ درست نہیں ہے اس لئے اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ

غلام کے نکاح کا بیان

غلام سے متعلق ابواب عموماً مدارس میں نہیں پڑھائے جاتے اس لئے صرف ترجمہ پر اکتفاء کیا گیا اور غلام سے متعلق ضروری باتیں کتاب الاعتاق کے شروع میں آئیگی ان شاء اللہ (ابوعمار)

لَمْ يَجُزْ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ وَالْمُكَاتَبِ وَالْمُدَبَّرِ وَأُمِّ الْوَلَدِ إِلَّا بِإِذْنِ السَّيِّدِ بِيْعَ فِي مَهْرِهَا فَلَوْ نَكَحَ عَبْدٌ بِإِذْنِهِ وَسَعَى الْمُدَبَّرُ وَالْمُكَاتَبُ وَلَمْ يُبَعْ فِيهِ وَطَلِّقْهَا رَجْعِيَّةً إِجَازَةٌ لِلنِّكَاحِ الْمَوْقُوفِ لَا طَلِّقْهَا أَوْ فَارِقْهَا وَالْإِذْنُ بِالنِّكَاحِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ أَيْضًا وَلَوْ زَوَّجَ عَبْدًا مَأْذُونًا لَهُ امْرَأَةً صَحَّ وَهِيَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا وَمَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ تَبْوِيئَتُهَا فَتَخْدُمُهُ وَيَطَؤُهَا الزَّوْجُ إِنْ ظَفِرَ بِهَا وَلَهُ إِجْبَارُهُمَا عَلَى النِّكَاحِ وَيَسْقُطُ الْمَهْرُ بِقَتْلِ السَّيِّدِ أَمَتَهُ قَبْلَ الْوَطْءِ لَا بِقَتْلِ الْحُرَّةِ نَفْسَهَا قَبْلَهُ وَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ لِسَيِّدِ الْأَمَةِ.

ترجمہ: غلام، باندی، مکاتب، مدبر، ام ولد کا نکاح جائز نہیں ہے مگر آقا کی اجازت سے پس اگر غلام نے آقا کی اجازت سے نکاح کر لیا تو عورت کے مہر میں فروخت کیا جائیگا اور مدبر اور مکاتب سعایت کریں گے اور ان کو فروخت نہیں کیا جائیگا۔ اور آقا کا یہ کہنا کہ اس کو طلاق رجعی دیدے (تو یہ) نکاح موقوف کی اجازت ہے نہ کہ یہ کہنا کہ اس کو طلاق دیدے یا جدا کردے اور نکاح کی اجازت دینا نکاح فاسد کو بھی شامل ہے اور اگر عبد ماذون نے کسی عورت سے نکاح کیا تو صحیح ہے اور عورت اپنے حق مہر میں قرض خواہوں کے برابر حقدار ہوگی اور جس نے اپنی باندی کا نکاح کردیا اس پر شب باشی کرانا ضروری نہیں پس باندی آقا کی خدمت کریگی اور جب اس کے شوہر کا قابو چلے تو اس سے وطی کرلیا کرے اور آقا اپنے غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کرسکتا ہے اور آقا کا اپنی باندی کو وطی سے پہلے قتل کردینے سے مہر ساقط ہوجاتا ہے نہ کہ آزاد عورت کا وطی سے پہلے خودکشی کرلینے سے۔ اور عزل کے سلسلہ میں اجازت باندی کے آقا کی (معتبر) ہے

وَلَوْ أُعْتِقَتْ أَمَةٌ أَوْ مُكَاتَبَةٌ خُيِّرَتْ وَلَوْ زَوْجُهَا حُرًّا وَلَوْ نَكَحَتْ بِلَا إِذْنٍ فَعَتَقَتْ نَفَذَ بِلَا خِيَارٍ فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ فَالْمَهْرُ لَهُ وَإِلَّا فَلَهَا وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهِ فَوَلَدَتْ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ وَعَلَيْهِ قِيمَتُهَا لَا عُقْرُهَا وَقِيمَةُ وَلَدِهَا وَدَعْوَةُ الْجَدِّ كَدَعْوَةِ الْأَبِ حَالَ عَدَمِهِ وَلَوْ زَوَّجَهَا أَبَاهُ

وَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ وَيَجِبُ الْمَهْرُ لا الْقِيمَةُ وَوَلَدُهُ حُرٌّ حُرَّةٌ قَالَتْ لِسَيِّدِ زَوْجِهَا أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ فَفَعَلَ فَسَدَ النِّكَاحُ وَلَوْ لَمْ تَقُلْ بِأَلْفٍ لَا يَفْسُدُ وَالْوَلاءُ لَهُ

ترجمہ: اگر باندی یا مکاتبہ آزاد کردی گئی تو ان کو اختیار دیا جائیگا اگر چہ اس کا شوہر آزاد ہو اور اگر اس نے بلا اجازت نکاح کر لیا پھر آزاد ہوئی تو نکاح بغیر اختیار کے نافذ ہو جائیگا پس اگر شوہر نے وطی کر لی اس کے آزاد ہونے سے پہلے تو مہر آقا کو ملے گا ورنہ باندی کو اور جس نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کی اور اس سے بچہ ہوا اور باپ نے اس کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائی گی اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ اس کا مہر اور بچہ کی قیمت، اور دادا کا دعوی باپ کے دعوی کی مثل ہے باپ کے نہ ہونے کے وقت اور اگر بیٹے نے باپ کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا پھر بچہ ہوا تو اس کی ام ولد نہ ہوگی اور مہر واجب ہوگا نہ کہ قیمت اور اس کا بچہ آزاد ہوگا۔ ایک آزاد عورت نے اپنے شوہر کے آقا سے کہا کہ اس کو میری طرف سے ہزار کے عوض آزاد کر دو اس نے ایسا ہی کیا تو نکاح فاسد ہو جائیگا۔ اور اگر عورت نے "بالف" کا لفظ نہیں کہا تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء آقا کیلئے ہوگی۔

بَابُ نِكَاحِ الْكَافِرِ

کافر کے نکاح کا بیان

تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلا شُهُودٍ أَوْ فِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذَا فِي دِينِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ أَسْلَمَا أُقِرَّا عَلَيْهِ وَلَوْ كَانَتْ مُحَرَّمَةً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَا يَنْكِحُ مُرْتَدٌّ أَوْ مُرْتَدَّةٌ أَحَدًا وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِينًا وَالْمَجُوسِيُّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ وَإِذَا أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا عُرِضَ الإِسْلَامُ عَلَى الآخَرِ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَإِبَاؤُهُ طَلَاقٌ لا إِبَاؤُهَا وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا ثَمَّةَ لَمْ تَبِنْ حَتَّى تَحِيضَ ثَلاثًا وَلَوْ أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِيَ نِكَاحُهَا

ترجمہ: کسی کافر نے گوہوں کے بغیر یا کسی کافر کی عدت میں نکاح کیا اور یہ ان کے مذہب میں جائز ہے پھر دونوں مسلمان ہو گئے تو اسی نکاح پر باقی رکھے جائیں گے اور اگر عورت اس کی محرم ہو تو تفریق کردیجائیگی اور مرتد یا مرتدہ کا کسی سے نکاح نہ کیا جائے اور بچہ ماں باپ میں سے بہتر دین والے کے تابع ہوگا اور آتش پرست کتابی سے برا ہے اور جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام لے آئے تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائیگا اگر وہ بھی اسلام لے آئے تو بہتر ہے ورنہ تفریق کردیجائیگی اور مرد کا انکار کرنا طلاق ہے نہ کہ عورت کا انکار کرنا اور اگر ان میں سے کوئی ایک دار الحرب اسلام لے آیا تو عورت جدا نہیں ہوگی جب تک کہ تین حیض نہ آجائیں اور اگر کتابیہ کا

شوہر اسلام لے آیا تو اس عورت کا نکاح باقی رہیگا۔

تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلا شُهُوْدٍ أَوْ فِيْ عِدَّةِ كَافِرٍ وَذَا فِيْ دِيْنِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ أَسْلَمَا أُقِرَّا عَلَيْهِ: ایک کافر نے کسی کافرہ عورت سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا کسی کافر کی عدت میں تھی اس سے نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز بھی ہے۔ پھر دونوں مسلمان ہوگئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں کو سابقہ نکاح پر باقی رکھا جائیگا اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت (نکاح بلاشہود) میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں اور دوسری صورت (کافر کی عدت میں نکاح کی صورت) میں امام زفرؒ کے ساتھ ہیں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ خطاباتِ شرع عام ہیں مثلاً نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: لانکاح الّا بشھود. "بغیر گواہوں کے نکاح نہیں ہوتا ہے"۔ لہٰذا حکم بھی علی العموم ثابت ہوگا اور چونکہ خطابات عام ہیں اس لئے وہ کافروں کو بھی لازم ہوں گے البتہ کفار کے ساتھ تعرض نہیں کرینگے لیکن یہ تعرض نہ کرنا اس لئے نہیں کہ ہم ان افعال کو درست سمجھتے ہیں بلکہ ان سے اعراض کرتے ہوئے ان کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائیگا جیسا کہ وہ بت پرستی کرتے ہیں۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معتدۃ الغیر کے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور نکاح بغیر شہود کی حرمت مختلف فیہ ہے کیونکہ امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیؒ اس کے جواز کے قائل ہیں اور کفار اہلِ ذمہ نے ہمارے متفق علیہ احکام کا التزام تو کیا ہے لیکن مختلف فیہ احکام کا التزام نہیں کیا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کی وجہ سے حرمتِ نکاح شارع کا حق بنا کر ثابت کرنا تو اس لئے ممکن نہیں کہ کفار حقوقِ شرع کے مخاطب نہیں ہیں اور شوہر کے حق کی بنا پر عدت واجب کرنا اس لئے ممکن نہیں کہ شوہر وجوبِ عدت کا اعتقاد ہی نہیں رکھتا پس جب عدت کی وجہ سے حرمتِ نکاح کو ثابت کرنے کی دونوں صورتیں ممکن نہیں تو ایک کافر کا نکاح دوسرے کافر کی عدت میں صحیح ہوگا۔ اور جب نکاح صحیح ہوگیا تو حالتِ اسلام حالت بقاءِ نکاح ہے اور ظاہر ہے کہ حالت بقاءِ نکاح کیلئے شہادت شرط نہیں اور عدت حالتِ بقاء کے منافی نہیں۔

وَلَوْ كَانَتْ مُحَرَّمَةً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا: اگر کسی کافر نے اپنی ماں یا بیٹی یا محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا پھر دونوں مسلمان ہوگئے تو بالاتفاق ان کے درمیان تفریق کردیجائیگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ ان یہاں نکاح محارم کفار کے حق میں بھی باطل ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک کفار کے حق میں نکاح محارم اگرچہ صحیح ہے لیکن محرمیت بقاء نکاح کے منافی ہے لہٰذا دونوں کے درمیان تفریق کردیجائیگی۔

وَلا يَنْكِحُ مُرْتَدٌّ أَوْ مُرْتَدَّةٌ أَحَدًا: مرتد مرد کسی مسلمہ یا کافرہ یا مرتدہ سے نکاح نہیں کرسکتا۔ کیونکہ مرتد تو مستحق قتل ہے اور اسے محض سوچ وبچار کیلئے مہلت دیجاتی ہے اور نکاح اس غور وخوض سے مانع ہوگا۔ لہٰذا نکاح اس کے حق میں مشروع نہیں ہوگا۔

اسی طرح مرتدہ کسی مسلم یا کافر سے نکاح نہیں کرسکتی کیونکہ اسے بھی غور وفکر کیلئے قید کیا جاتا ہے اور خاوند کی خدمت اسے اس تأمل سے باز رکھے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ نکاح فی نفسہ مشروع نہیں ہوا بلکہ نکاح کے مصالح کیلئے مشروع ہوا ہے نکاح کے مصالح مثلاً سکنی، ازدواج، توالد وغیرہ اور ان دونوں کے درمیان ازدواجی مصلحتیں حاصل نہیں ہوسکتیں۔

وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْأَبَوَيْنِ دِيْناً وَالْمَجُوسِيُّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ : والدین میں جو کوئی دین کے اعتبار سے بہتر ہوگا بچہ اسی کے تابع ہوگا۔ اگر باپ مسلمان ہو تو باپ کے تابع ہوگا اور مسلمان قرار دیا جائیگا اور اگر ماں مسلمان ہو تو ماں کا تابع ہوگا اور اگر والدین مجوسی اور کتابی ہوں تو بچہ کتابی شمار ہوگا کیونکہ مجوسی کتابی سے بدتر ہے اس واسطے کہ اہل کتاب کا دین ان کے دعوی کے اعتبار سے آسمانی ہے اسی لئے ان کا ذبیحہ حلال ہے اور کتابیہ عورت سے نکاح کی اجازت ہے بخلاف مجوسی عورت کے کہ اس کا دین بالکل باطل ہے۔

وَإِذَا أَسْلَمَ أَحَدُ عُرِضَ الْإِسْلَامُ عَلَى الْآخَرِ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا : زوجین کتابی ہوں یا مجوسی اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہو جائے تو قاضی دوسرے پر اسلام پیش کریگا اگر وہ قبول کرلے تو عورت اس کی بیوی رہے گی اور اگر اسلام قبول نہ کرے تو ان کے درمیان تفریق کردے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسلام پیش نہیں کیا جائیگا کیونکہ اسلام پیش کرنے میں ذمیوں کے ساتھ تعرض کرنا ہے۔ حالانکہ عقد ذمہ کے ذریعہ ہم نے اس بات کی ضمانت دی ہے کہ ہم ان کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کریں گے مگر چونکہ ملکِ نکاح دخول سے پہلے غیر مؤکد ہے اس لئے اسلام لاتے ہی نکاح منقطع ہو جائیگا اور دخول کے بعد ملکِ نکاحِ مؤکد ہو جاتی ہے اس لئے وقوعِ فرقت تین حیض کے گزرنے تک مؤخر ہو جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ولید بن مغیرہ کی بیٹی صفوان بن امیہ کے نکاح میں تھی۔ فتح مکہ کے دن وہ مسلمان ہوگئی اور اس کا شوہر صفوان ابن امیہ اسلام سے بھاگ گیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہیں کی یہاں تک کہ صفوان مسلمان ہوگیا اور اس کے پاس اس کی بیوی اسی نکاح سے باقی رہی۔ دوسری بات یہ ہے کہ مقاصد نکاح تو فوت ہو چکے ہیں اب کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جس پر فرقت کی بنیاد قائم ہو اور یہ سبب دو ہی ہو سکتے ہیں ایک کا اسلام یا دوسرے کا کفر مگر اسلام لانا تو طاعت وسعادت ہے وہ فرقت کا سبب نہیں بن سکتا۔ لہٰذا اسلام پیش کیا جائیگا تا کہ نکاح کے مقاصد یا تو اس کے اسلام لانے کی وجہ سے ممکن الحصول ہو جائیں یا پھر اسلام لانے سے انکار کی وجہ سے فرقت ثابت ہو جائے۔

وَإِبَاؤُهُ طَلَاقٌ لَا إِبَاؤُهَا: اور اگر شوہر نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تو قاضی کا تفریق کرنا طلاق بائن کے درجہ میں ہوگا اور اگر زوجہ نے انکار کیا تو طلاق کے درجہ میں نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے

کیونکہ اس فرقت کے سبب میں زوجین دونوں شریک نہیں لہٰذا فرقت طلاق نہیں ہوگی۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ انکارِ اسلام کی وجہ سے شوہر امساک بالمعروف سے رک گیا حالانکہ وہ اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا پس بیوی کو شوہر سے چھٹکارا دلانے میں قاضی نائب ہوسکتا ہے۔ اور جب قاضی شوہر کی جانب سے نائب ہوا تو فرقت طلاق کے درجہ میں ہوگی۔ بہر حال عورت تو وہ طلاق کی اہل نہیں لہٰذا اس کے انکارِ اسلام کے وقت قاضی اس کی طرف سے نائب نہیں ہوسکتا۔

وَلَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا ثَمَّةَ لَمْ تَبِنْ حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلَاثًا وَلَوْ أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِيَ نِكَاحُهَا: دارالحرب میں کوئی عورت مسلمان ہوئی اور اس کا شوہر کافر ہے یا حربی مرد مسلمان ہوا اور اس کے نکاح میں مجوسیہ عورت ہے تو دونوں صورتوں میں زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ عورت تین حیض گذار لے پھر تین حیض گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور یہ عورت اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائیگی کیونکہ اسلام لانا فرقت کا سبب نہیں ہوسکتا جیسا کہ پہلے مسئلہ میں گذرا۔ اور چونکہ دارالحرب میں مسلمان کو ولایت بھی حاصل نہیں ہے اس لئے دارالحرب میں کافر پر اسلام پیش کرنا بھی محال ہے تو ہم نے فرقت کی شرط (تین حیض) کو سبب فرقت کے قائم مقام بنادیا۔ پھر ہمارے نزدیک مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں کوئی فرق نہیں دونوں کی فرقت کیلئے تین حیض گذارنا شرط ہے البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر احد الزوجین کا اسلام دخول سے پہلے ہے تو فرقت فی الحال واقع ہوجائیگی اور اگر دخول کے بعد ہے تو تین حیض گذرنے کے بعد فرقت واقع ہوگی لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ تین حیض عدت کیلئے نہیں ہیں بلکہ فرقت کیلئے ہیں۔ لہٰذا اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہوا تو ان دونوں کا نکاح باقی رہیگا کیونکہ کتابیہ سے ابتداءً نکاح کرنا حرام نہیں ہے بلکہ جائز ہے تو بقاءً بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔

وَتَبَايُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الْفُرْقِ لَا السَّبْيِ وَتُنْكَحُ الْمُهَاجِرَةُ الْحَائِلُ بِلَا عِدَّةٍ وَارْتِدَادُ أَحَدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِ فَلِلْمَوْطُوْءَةِ الْمَهْرُ وَلِغَيْرِهَا النِّصْفُ إِنِ ارْتَدَّ وَإِنِ ارْتَدَّتْ لَا وَالْإِبَاءُ نَظِيْرُهُ وَلَوِ ارْتَدَّا أَوْ أَسْلَمَا مَعًا لَمْ تَبِنْ وَبَانَتْ لَوْ أَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا

ترجمہ: اور دارین کا مختلف ہونا فرقت کا سبب ہے نہ کہ قید کرنا اور مہاجرہ حاملہ عورت عدت گذارے بغیر نکاح کرسکتی ہے اور ان میں سے کسی ایک کا مرتد ہوجانا فی الحال نکاح کا ٹوٹ جانا ہے پس اگر مرد مرتد ہو تو موطوءہ کیلئے کل مہر ہوگا اور غیر موطوءہ کیلئے نصف مہر۔ اور اگر عورت مرتد ہوجائے تو مہر نہیں ملے گا اور انکار کرنا اس کی نظیر ہے اور اگر دونوں مرتد ہونے کے بعد ایک ساتھ مسلمان ہوجائیں تو عورت جدا نہیں ہوگی اگر یکے بعد دیگرے اسلام لائے تو عورت جدا ہوجائیگی۔

وَتَبَايُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الْفُرَقِ لَا السَّبْيِ: اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوکر دارالحرب سے نکل آیا یا کسی ایک کو قید کرلیا گیا تو ان دونوں کے درمیان جدائی واقع ہو جائیگی۔ اور اگر ان دونوں کو قید کرلیا گیا تو جدائی واقع نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک جدائی واقع ہوجائیگی۔ بینونت کا سبب ہمارے نزدیک زوجین کے درمیان حقیقۃً وحکماً تبایُنِ دارین ہے نہ کہ گرفتاری اور امام شافعیؒ کے نزدیک بینونیت کا سبب گرفتاری ہے نہ کہ تبایُنِ دارین اسی کے قائل امام مالکؒ، احمدؒ ہیں ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ تباین دارین کا اثر یہ ہے کہ تبایُنِ دارین کی وجہ سے ولایت منقطع ہوجاتی ہے اور انقطاعِ ولایت فرقت میں اثر انداز نہیں ہے جیسے ایک حربی امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوگیا۔ پس تباین دارین کی وجہ سے اس حربی مستأمن کی ولایت تو منقطع ہوگئی لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان فرقت واقع نہیں ہوئی۔ رہا قید ہوجانا تو وہ تقاضا کرتا ہے کہ قید کرنے والے کیلئے خالص ہوجائے اور یہ خالص ہونا اسی وقت ممکن ہے جبکہ نکاح منقطع ہوجائے پس معلوم ہوا کہ قید ہونا انقطاعِ ولایت اور فرقت دونوں کا سبب ہے خواہ دونوں ساتھ قید ہوں یا ایک۔ کیونکہ گرفتار شدہ خالص گرفتار کرنے والے کا ہوجاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ تبایُنِ دارین حقیقۃً اور حکماً انتظام مصالح کے منافی ہے اور جو چیز انتظام مصالح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے جیسے محرمیت۔ پس تبایُنِ دارین نکاح کو قطع کر دے گا حقیقۃً تباین دارین یہ ہے کہ ان دونوں میں شخصی تباعد پایا جائے یعنی ایک دارالحرب میں ہو اور ایک دارالاسلام میں اور تبایُنِ حکمی سے مراد یہ ہے کہ جس دار میں داخل ہوا وہاں سے واپس ہونے کا ارادہ نہ ہو بلکہ رہنے اور ٹھہرنے کا ارادہ ہو برخلاف گرفتاری کے کہ وہ موجب ملکِ رقبہ ہے اور ملکِ رقبہ ابتداءً نکاح کے منافی نہیں ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی باندی کا کسی دوسرے سے نکاح کر دیا تو یہ نکاح جائز ہے پس ایسے ہی ملک رقبہ بقاءً نکاح کے منافی نہیں ہے۔

وَتَنْكِحُ الْمُهَاجِرَةُ الْحَائِلُ بِلَا عِدَّةٍ: ایک عورت دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی اور واپس جانے کا ارادہ بھی نہیں رکھتی ہے اور وہ مہاجرہ عورت حاملہ ہے تو اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک نکاح کرنا جائز نہیں۔ دوسری روایت یہ ہے کہ مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے البتہ وضعِ حمل سے پہلے وطی نہ کرے قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حمل غیر سے ثابت النسب ہے۔ پس جب نسب کے حق میں فراش ہونا ظاہر ہوگیا تو نکاح کے حق میں بھی احتیاطاً فراش ہونا ظاہر ہوگا۔ قول ثانی کی وجہ یہ ہے کہ حربی مرد کا کوئی احترام نہیں۔ لہٰذا اس کے جز یعنی حمل کا احترام بدرجہ اولی نہیں ہوگا اس وجہ سے مہاجرہ حاملہ کے ساتھ نکاح درست قرار دیا گیا ہے جیسا کہ حامل من الزنا میں۔ کیونکہ زانی کے پانی کا کوئی احترام نہیں ہے اور وطی کی اجازت اس لئے نہیں دی گئی تا کہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم نہ آئے قولِ اول اصح ہے۔

مرتد کے نکاح کے احکام

وَارْتِدَادُ أَحَدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِفِ لِلْمَوْطُوئَةِ الْمَهْرُ وَلِغَيْرِهَا النِّصْفُ إِنِ ارْتَدَّ وَإِنِ ارْتَدَّتْ لَا وَالْإِبَاءُ نَظِيرُهُ

: اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہو گیا (العیاذ باللہ) تو دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائیگی برابر ہے کہ شوہر نے بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو شیخینؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہیں ہے بلکہ فسخ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر ردّت شوہر کی جانب سے ہے تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں امام محمدؒ مرتد ہونے کو اباء عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل وہ ہے جو اباء عن الاسلام کی صورت میں گذر چکی یعنی فرقت ایسے سبب سے واقع ہوئی ہے جسمیں زوجین شریک ہیں۔ امام صاحبؒ نے اباء عن الاسلام اور ارتداد میں فرق کیا ہے چنانچہ شوہر کے اباء عن الاسلام کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار دیا ہے اور ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہے اس کو طلاق قرار نہیں دیا۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ ردت نکاح کے منافی ہے کیونکہ ردت عصمتِ نفس اور عصمتِ مال کے منافی ہے چنانچہ مرتد کی جان اور مال مباح ہیں اگر اس کو کوئی قتل کر دے تو قاتل پر قصاص یا دیت واجب نہیں ہوتی اور مرتد کی ملک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں اور طلاق فقط نکاح کو زائل کرتی ہے لہٰذا ارتداد کو طلاق قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اور اگر شوہر مرتد ہوا ہے اور عورت کے ساتھ دخول ہو چکا ہے تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا اور عدت کا نفقہ بھی اور اگر دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔ اور اگر عورت مرتدہ ہوئی اور اس کے ساتھ دخول ہو چکا ہے تو عورت کیلئے کل مہر واجب ہوگا البتہ عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ فرقت عورت کی جانب سے آئی تو عورت ناشزہ کہلائی گی اور ناشزہ کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور اگر اس کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو عورت کیلئے نہ مہر ہوگا اور نہ نفقہ۔

وَلَوِ ارْتَدَّا أَوْ أَسْلَمَا مَعًا لَمْ تَبِنْ وَبَانَتْ لَوْ أَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا: زوجین ایک ساتھ مرتد ہوئے پھر ایک ساتھ دونوں مسلمان ہو گئے تو یہ دونوں اپنے نکاح پر رہیں گے تجدیدِ نکاح کی ضرورت نہیں اور امام زفرؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی نکاح باطل ہو جائیگا۔ کیونکہ جب ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجہ اولی منافی نکاح ہو گا کیونکہ دو کے ارتداد کے ضمن میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بنو حنیفہ جو مسیلمہ کذاب کی قوم کا ایک چھوٹا سا قبیلہ ہے یہ لوگ زکوۃ کا انکار کرنے کی وجہ سے مرتد ہو گئے پھر حضرت ابو بکرؓ نے ان کی طرف صحابہ کرامؓ کا لشکر بھیجا تو یہ سب مسلمان ہو گئے لیکن صحابہ کرامؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا اس پر سب ہی صحابہؓ کا اتفاق تھا۔

اور اگر ارتداد کے بعد یکے بعد دیگرے مسلمان ہوئے تو نکاح فاسد ہو جائیگا یعنی دونوں میں فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ دوسرا ارتداد پر مصر ہے اور ارتداد پر اصرار نکاح کے منافی ہے جس طرح ابتداءً ردّت نکاح کے منافی ہے۔

بَابُ الْقَسْمِ

باری کا بیان

قسم قاف کی فتح اور سین کے سکون کے ساتھ اس کے معنی برابری کے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ تمام امور میں برابری ہو یہاں تک کہ وطی میں بھی برابری ہو اس لئے کہ ایسی برابری ناممکن ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:﴿ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة﴾ اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو۔ (بیان القرآن) بلکہ اس سے مراد شب باشی لباس کھانے اور حسن معاشرت میں برابری ہونی چاہیئے وطی میں برابری لازمی نہیں اس لئے کہ یہ تو طبیعت کے نشاط پر موقوف ہے البتہ کسی ایک زوجہ سے قطعاً جماع ترک کر دینا جائز نہیں بلکہ کبھی کبھار جماع کرنا خاوند پر دیانۃً واجب ہے۔

اَلْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيْدَةُ كَالْقَدِيْمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيْهِ وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْأَمَةِ وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْقُرْعَةُ أَحَبُّ وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْأُخْرَى

ترجمہ: کنواری مثل بیاہی کے ہے اور نئی مثل پرانی کے اور مسلمان مثل کتابیہ کے ہے باری میں۔ اور آزاد عورت کی باری باندی کی نسبت دگنی ہے اور ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے اور قرعہ اندازی بہتر ہے اور اگر کسی عورت نے اپنی باری دوسری کو بخشدی ہو تو اسے واپس لینے کا اختیار ہے۔

اَلْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيْدَةُ كَالْقَدِيْمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيْهِ: اگر کسی شخص کے نکاح میں ایک سے زائد بیویاں ہوں تو شوہر پر واجب ہے کہ باری میں عدل و انصاف سے کام لے خواہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ یا ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:من كانت له امرأتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه مائل."جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور وہ باری کی تقسیم میں ایک کی طرف زیادہ میلان رکھے تو وہ قیامت کے دن ایسے حال میں پیش ہوگا کہ اس کا وہ پہلو ٹیڑھا ہوگا"۔ اسی طرح ہمارے نزدیک نئی پرانی کے درمیان بھی برابری رکھنا ضروری ہے امام شافعیؒ، امام ملکؒ، امام احمدؒ کے نزدیک اگر نئی عورت باکرہ ہے تو عقدِ نکاح کے بعد اس کے پاس سات رات قیام کرے اور اگر ثیبہ ہے تو اس کے پاس تین رات قیام کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے باکرہ کیلئے سات یوم اور ثیبہ کیلئے تین یوم مقرر کئے۔ ہم کہتے ہیں کہ جو حدیث ہم نے ذکر کی

ہے وہ مطلق ہے اس میں باکرہ یا ثیبہ کی اور نئی یا پرانی کی کوئی تفصیل نہیں ہے لہٰذا نئی اور پرانی میں کوئی فرق نہیں ہوگا اور دوسری بات یہ ہے کہ باری مقرر کرنا نکاح کے حقوق میں سے ہے جیسے نفقہ حقوقِ نکاح میں سے ہے اور اسی حق میں باکرہ اور ثیبہ جدیدہ اور قدیمہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں جیسے مسلمہ اور کتابیہ باکرہ اور مراہقہ، مجنونہ اور عاقلہ مریضہ اور صحیحہ کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیونکہ ان عورتوں کے درمیان اس حق کے سبب سے مساوات ہے اور سبب وہ حلت ہے جو نکاح سے ثابت ہوئی ہے اور باری کی مقدار مقرر کرنے میں شوہر کو اختیار ہے جی چاہے ایک ایک دن کی باری مقرر کرے جی چاہے دو دو یا اس سے زیادہ دن کی۔

وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْأَمَةِ: اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت اور ایک باندی تو باندی میں سے دو تہائی آزاد کا ہوگا اور ایک تہائی باندی کا کیونکہ باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے کم ہے لہٰذا حقوق میں کمی ظاہر کرنا ضروری ہے۔

وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ وَالْقُرْعَةُ أَحَبُّ : اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہیں تو احناف کے نزدیک سفر کی حالت میں ان کیلئے باری میں کوئی حق نہیں ہے ان میں سے جس کے ساتھ چاہے سفر کرے البتہ بہتر یہ ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کرے جس کے نام قرعہ نکلے اس کے ساتھ سفر کرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قرعہ ڈالنا واجب ہے حتی کہ اگر بغیر قرعہ کے کسی کے ساتھ سفر کیا تو اتنی ہی مدت اس عورت کے ساتھ قیام کرے جس کے ساتھ سفر نہیں کیا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے پس جس کا نام نکل آتا تو اسی کے ساتھ سفر کرتے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا اپنی عورتوں میں قرعہ اندازی کرنا ان کے دل خوش کرنے کیلئے تھا۔ لہٰذا یہ قرعہ اندازی استحباباً تھی نہ کہ وجوباً دوسری بات یہ کہ نبی کریم ﷺ پر باری مقرر کرنا واجب ہی نہیں تھا۔

وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْأُخْرَى: اگر کسی نے اپنی باری اپنی سوکن کو دے دی تو یہ شرعاً جائز ہے کیونکہ سودہ بنت زمعہؓ نے اپنی باری کا دن حضرت عائشہؓ کیلئے ترک کر دیا تھا۔ اور جس عورت نے اپنی باری کا دن دوسری سوکن کو دے دیا اس کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے اس حق کو واپس لے لے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک واجب نہیں ہوا لہٰذا وہ ساقط ہی نہیں ہوگا۔

كِتَابُ الرَّضَاعِ

دودھ پینے کا بیان

هُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنْ ثَدْيِ الْآدَمِيَّةِ فِيْ وَقْتٍ مَخْصُوْصٍ وَحَرُمَ بِهِ وَإِنْ قَلَّ فِيْ ثَلَاثِيْنَ شَهْرًا مَا حَرُمَ بِالنَّسَبِ إِلَّا أُمَّ أَخِيْهِ وَأُخْتَ ابْنِهٖ زَوْجُ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَا مِنْهُ أَبٌ لِلرَّضِيْعِ وَابْنُهُ أَخٌ وَبِنْتُهُ أُخْتٌ وَأَخُوْهُ عَمٌّ وَأُخْتُهُ عَمَّةٌ وَتَحِلُّ أُخْتُ أَخِيْهِ رَضَاعًا وَنَسَبًا وَلَا حِلَّ بَيْنَ رَضِيْعَيْ ثَدْيٍ وَبَيْنَ مُرْضِعَةٍ وَوَلَدِ مُرْضِعَتِهَا وَوَلَدُ وَلَدِهَا وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوْطُ بِالطَّعَامِ لَا يُحَرِّمُ وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بِمَاءٍ وَدَوَاءٍ وَلَبَنِ شَاةٍ وَامْرَأَةٍ أُخْرَى

ترجمہ: وہ شیر خوار بچہ کا کسی عورت کے پستان کو چوسنا ہے ایک خاص وقت میں اور رضاعت سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اگر چہ کم ہی پیا ہو تیس ماہ کے اندر۔ مگر رضاعی بہن کی ماں اور رضاعی بیٹے کی بہن اور اس دایہ کا شوہر جس کا دودھ اس سے ہوا ہے شیر خوار بچہ کا باپ ہے اور اس کا لڑکا اس کا بھائی اور اس کی لڑکی اس کی بہن اور اس کا بھائی اس کا چچا اور اس کی بہن اس کی پھوپی ہے اور بھائی کی رضاعی بہن اور نسبی بہن حلال ہے اور ایک پستان کے دو شیر خوار بچوں میں اور شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے لڑکے اور اس کے پوتے کے درمیان حلت نہیں۔ اور کھانے کے ساتھ ملا ہوا دودھ حرام نہیں کرتا اور اگر دودھ اور پانی یا دوا یا بکری کا دودھ یا کسی دوسری عورت کے دودھ کے ساتھ مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار کیا جائیگا۔

هُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنْ ثَدْيِ الْآدَمِيَّةِ فِيْ وَقْتٍ مَخْصُوْصٍ : رضاع لغت کے لحاظ سے مص الثدی یعنی چھاتی چوسنا ہے اور شرعاً شیر خوار بچہ کا ایک مخصوص مدت میں عورت کی چھاتی چوسنا ہے۔ ''مص'' سے مراد وصول ہے یعنی عورت کی چھاتی سے بچہ کے پیٹ میں دودھ کا پہونچ جانا منہ کے راستے سے ہو یا ناک کے راستہ سے پس عورت اگر اپنا دودھ کسی شیشی وغیرہ میں نکال کر بچہ کے منہ ٹپکا دے تو اس سے بھی حرمت ثابت ہو جائیگی۔ چوسنا چونکہ پہنچنے کا سبب ہے اس لئے مصنفؒ نے سبب بول کر مسبب مراد لیا ہے۔ الْآدَمِيَّةِ کی قید سے مرد اور چوپائے نکل گئے کہ ان کے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی پھر آدمیہ مطلق ہے لہٰذا باکرہ، ثیبہ، زندہ، مردہ سب کو شامل ہے۔

وَحَرُمَ بِهِ وَإِنْ قَلَّ : وہ تمام عورتیں رضاعت کی وجہ سے حرام ہوں گی جو نسب کی وجہ سے حرام ہیں اگر چہ دودھ کم ہی پیا ہو کیونکہ احنافؒ کے نزدیک مطلقاً دودھ پینا پلانا حرمتِ رضاعت ثابت کرتا ہے اور اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں ''انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات'' کہ قرآن میں دس گھونٹ معلوم اتارے گئے پھر ان میں سے

پانچ گھونٹ منسوخ ہوگئے۔ ہماری دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:﴿وامھاتکم الاتی ارضعنکم﴾ تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کودودھ پلایا ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: یحرم من الرضاع مایحرم من النسب. ''حرام ہوجاتا ہے رضاعت سے جوحرام ہوجاتا ہے نسب سے''۔اور یہ دونوں مطلق ہیں ان میں قلیل وکثیر کی کوئی تفصیل نہیں لہٰذا مطلقاً دودھ پینا حرمت کا سبب ہوگا۔

مدتِ رضاعت

فِیْ ثَلاثِیْنَ شَھْرًا مَاحَرُمَ بِالنَّسَبِ: مدت رضاعت میں آئمہ کرام کا اختلاف ہے امام صاحبؒ کے نزدیک اڑھائی سال ہے اور صاحبینؒ اورائمہ ثلاثہ کے نزدیک دوسال ہے۔صاحبینؒ کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:﴿وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا﴾. ''اور حمل میں رہنا اور دودھ چھوڑنا تیس ماہ میں ہے''۔اس آیت میں حمل اور دودھ چھوڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنی مدت حمل چھ ماہ ہیں تو مدت فصال دوسال باقی رہی لہٰذا دوسال مدت رضاعت ہے اس کے بعد دودھ چھوڑادیا جائے ۔امام صاحبؒ کی دلیل یہی آیت ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے دوچیزوں (حمل اور فصل) کوذکر فرماکران دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے پس یہ مدت دونوں میں سے ہرایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ دونوں پر تقسیم کی جائیگی مثلاً ایک شخص کا زید پرایک ہزارروپیہ ہے اوردس من گندم۔قرض خواہ نے کہا کہ میں نے زید کودونوں قرضوں میں دوسال کی مہلت دی تو یہ ایک ایک سال کی مہلت دونوں قرضوں میں سے ہرایک کیلئے پوری پوری ہوگی ایک سال کی مدت کودونوں قرضوں پر تقسیم نہیں کیاجائیگا پس اسی طرح آیت میں بھی حمل اور فصال دونوں میں سے ہرایک کیلئے تیس تیس ماہ کی مدت ہوگی نہ یہ کہ اس مدت کودونوں پر تقسیم کیاجائے۔البتہ مدتِ حمل میں کم کردینے والی دلیل حضرت عائشہؓ قول ''الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین ولو بقدرفلکۃ معزل'' ہے کہ بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دوسال سے زیادہ باقی نہیں رہتا اگرچہ تکلے کے دمڑکے کی مقدار ہی کیوں نہ ہو۔لہٰذا دوسری چیز (فصال) میں کی مدت اپنے ظاہر پر باقی رہے گی اور وہ تیس ماہ ہے پس ثابت ہوگیا کہ دودھ چھوڑانے کی مدت اڑھائی سال ہے اڑھائی سال تک دودھ پلایا جاسکتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ رضیع کیلئے تغییر غذا ضروری ہے تاکہ دودھ کے ذریعہ نشوونما منقطع ہوکے دوسری چیز سے حاصل ہوسکے پس اس تفسیر غذا کیلئے اتنی مدت درکار ہوگی جس میں دودھ کے علاوہ دوسری چیز کا عادی ہوجائے توامام صاحبؒ نے اس کوادنیٰ مدتِ حمل پر قیاس کیا ہے اس لئے کہ یہ مدت غذا کوبدل دینے والی ہے کیونکہ جنین کی غذا رضیع کی غذا کے مغایر ہے اس لئے کہ رضیع کی غذا صرف دودھ ہے اور فطیم کی غذا کبھی دودھ کبھی طعام ہوتا ہے تو بچہ کودوسری غذا کا عادی بنانے کیلئے مزید چھ ماہ کا ہونا ضروری ہے۔

إِلَّا أُمَّ أَخِيْهِ وَأُخْتَ ابْنِهِ: مصنفؒ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جوعورتیں نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ تمام عورتیں رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہوں گی۔لیکن اس ضابطہ سے دوصورتیں مستثنیٰ ہیں۔

پہلی صورت:''الاام اختہ'' سے ذکر فرمائی سوائے رضاعی بہن کی ماں کے کیونکہ رضاعی بہن کی ماں سے نکاح جائز ہے مثلاً زید

اور عابدہ نے ایک اجنبی عورت کا دودھ پیا مگر زید نے عابدہ کی نسبی ماں کا دودھ نہیں پیا تو زید کیلئے اس کی رضاعی بہن (جو عابدہ کی ماں ہے) حلال ہے۔ البتہ اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ کیونکہ نسبی بہن کی نسبی ماں یا تو اس کی بھی ماں ہوگی اگر دونوں حقیقی بھائی بہن ہیں یا اس کے باپ کی موطوءہ ہوگی اگر دونوں کا باپ ایک ہے اور ماں الگ الگ ہے اور ان دونوں صوتوں میں نکاح ناجائز ہے اور رضاعت کی صورت میں ان میں سے کوئی قباحت نہیں لہٰذا رضاعت کی صورت میں نکاح جائز رکھا گیا ہے فقہاء نے اس رضاعت کی تین صورتیں بیان کی ہیں (۱) نسبی بہن کی رضاعی ماں (۲) رضاعی بہن کی نسبی ماں (۳) رضاعی بہن کی رضاعی ماں۔

<u>دوسری صورت</u>: رضاعی بیٹے کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے اس کی بھی تین صورتیں بنتی ہیں البتہ اگر ان دونوں میں نسبی رشتہ ہے یعنی نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے تو اس نسبی بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے نسبی بیٹے کی بہن اگر اسی کے نطفہ سے ہے تو وہ اس کی بیٹی ہوگی اور اگر اس کے نطفہ سے نہیں ہے اور اس کے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہے تو ربیبہ ہوگی اور اگر ربیبہ کی ماں کے ساتھ دخول کرلیا جائے تو ربیبہ حرام ہو جاتی ہے اور رضاعت میں ان دو وجہوں میں سے کوئی وجہ موجود نہیں اس لئے رضاعت کی صورت میں نکاح جائز ہے۔

زَوْجُ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَا مِنْهُ أَبٌ لِلرَّضِيعِ وَابْنُهُ أَخٌ وَبِنْتُهُ أُخْتٌ وَأَخُوهُ عَمٌّ وَأُخْتُهُ عَمَّةٌ : لبن سے مراد وہ دودھ ہے جو کسی مرد کے وطی کرنے پر ولادت کے سبب سے پیدا ہوا ہو مثلاً عورت نے بچہ کو دودھ پلایا تو اب وہ اس کی ماں ہوگئی اور اس کا شوہر بچہ کا باپ ہو گیا اور اس کا بیٹا بھائی ہو گیا اس کی بیٹی بہن ہوگئی اس کا بھائی چچا ہو گیا اور اس کی بہن اس کی پھوپھی ہوگئی بشرطیکہ اس کا دودھ اسی شوہر سے پیدا ہوا ہو اگر دودھ پہلے شوہر سے ہو تو دوسرا شوہر بچہ کا باپ نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ لبن فحل سے حرمت متعلق نہیں ہوتی کیونکہ ﴿و امهاتكم اللاتی ارضعنكم﴾ میں حرمت رضاعت عورتوں کی جانب میں ذکر کی گئی ہے نہ کہ مردوں کی جانب میں۔ دوسری بات یہ ہے کہ حرمت رضاعت شبہ بعضیت اور جزئیت کی وجہ سے ہے کیونکہ دودھ پینے کی وجہ سے بچہ کا نشوونما ہوتا ہے اور دودھ عورت کا جز ہے نہ کہ مرد کا لہٰذا حرمت رضاعت کا تعلق عورت کے ساتھ ہوگا نہ کہ شوہر کے ساتھ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کو فرمایا کہ افلح تمہارے پاس آ جا سکتا ہے کیونکہ وہ رضاعی اعتبار سے تمہارا چچا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ شوہر عورت سے دودھ اترنے کا سبب ہے لہٰذا احتیاطاً موضع حرمت میں دودھ کو شوہر کی طرف منسوب کیا جائیگا۔

وَتَحِلُّ أُخْتُ أَخِيهِ رَضَاعًا وَنَسَبًا: اپنے رضاعی اور نسبی بھائی کی بہن سے نکاح جائز ہے یہاں تین صورتیں ممکن ہیں (۱) نسبی بھائی کی رضاعی بہن (۲) رضاعی بھائی کی نسبی بہن (۳) رضاعی بھائی کی رضاعی بہن کیونکہ نسبی بھائی کی بہن سے بھی نکاح جائز ہے۔ لہٰذا رضاعت میں بھی ممانعت نہیں ہوگی مثلاً عامر اور ناصر باپ کی طرف سے بھائی ہیں اور ناصر کی ماں کی طرف سے

ایک بہن ہے تو عامر اس سے نکاح کرسکتا ہے۔

وَلَا حِلَّ بَيْنَ رَضِيْعَي ثَدْيٍ وَبَيْنَ مُرْضِعَةٍ وَوَلَدِ مُرْضِعَتِهَا وَوَلَدِ وَلَدِهَا: اگر کسی لڑکے اور لڑکی نے کسی عورت کا دودھ ایک ساتھ پیا یا آگے پیچھے تو یہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہوں گے اور ان کا نکاح آپس میں نہیں ہوسکتا جیسا کہ نسبی بھائی بہن آپس میں نکاح نہیں کرسکتے۔ اسی طرح شیر خوار لڑکی اور اس کی دایہ کے بیٹے کے درمیان نکاح درست نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں رضاعی بھائی بہن ہیں، نیز شیر خوار لڑکی اور مرضعہ کے پوتے کے درمیان بھی نکاح درست نہیں ہے کیونکہ مرضعہ کا پوتا اس کا بھتیجا ہوتا ہے

وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوْطُ بِالطَّعَامِ لَا يُحَرِّمُ: اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہوگیا اور آگ پر پکایا نہیں گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی دودھ کھانے میں غالب ہو یا مغلوب اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہے تو حرمت ثابت ہو جائیگی ورنہ نہیں اور اگر دودھ کھانے میں ملا کر آگ پر پکالیا گیا تو بالاتفاق اس سے حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ جب دودھ کھانے میں ملا کر پکالیا گیا تو دودھ کھانے کے تابع ہوگیا لہٰذا اب اس دودھ کو لبنِ مطلق نہیں کہہ سکتے۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اعتبار غالب کا ہے بشرطیکہ دودھ کو کسی چیز نے اپنی حالت سے متغیر نہ کیا ہو۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کے تابع ہے لہٰذا حصول مقصود یعنی غذا میں دودھ مغلوب ہوگیا اگرچہ حقیقت میں غالب تھا اس وجہ سے اس سے تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

وَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بِمَاءٍ وَدَوَاءٍ وَلَبَنِ شَاةٍ: اگر دودھ پانی، دوا یا لبنِ شاۃ کے ساتھ مخلوط ہو تو غالب کا اعتبار ہوگا پانی کے ساتھ مخلوط ہونے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ چار گھونٹ کی بقدر موجود تھا جس کو اس بچہ نے پیا ہے تو حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائیگی اگرچہ پانی غالب ہو کیونکہ اس میں دودھ حسًا اور حقیقۃً موجود ہے لہٰذا دودھ کا پینا معتبر ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ مغلوب حکمًا غیر موجود ہوتا ہے چنانچہ مغلوب غالب کے مقابلہ میں ظاہر نہیں ہوتا۔

وَامْرَأَةٍ أُخْرَى: اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہوگیا تو امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جس کا دودھ غالب ہوگا اس کے ساتھ حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائیگی۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ حرمتِ رضاعت ثابت ہو جائیگی۔ امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں۔ امام ابو یوسفؒ و امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں عورتوں کا دودھ مل کر ایک چیز بن گئی ہے لہٰذا اقل کو اکثر کے تابع بنا دیا جائیگا۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ جنس اپنی جنس پر غالب نہیں آتی ہے کیونکہ غلبہ اس وقت متحقق ہوتا ہے جبکہ شئی مغلوب معدوم ہو جائے اور شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ دونوں کا مقصود متحد ہے اور جب ایک دوسرے کے تابع نہیں تو تحریم دونوں کے ساتھ مستقلاً متعلق ہوگی نہ کہ ایک ساتھ۔

وَلَبَنُ الْبِكْرِ وَالْمَيِّتَةِ مُحَرِّمٌ لَا الِاحْتِقَانُ وَلَبَنُ الرَّجُلِ وَالشَّاةِ وَلَوْ أَرْضَعَتْ ضَرَّتَهَا حَرُمَتَا وَلَا مَهْرَ لِلْكَبِيْرَةِ إِنْ لَمْ يَطَأْهَا وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُهُ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْكَبِيْرَةِ إِنْ تَعَمَّدَتِ الْفَسَادَ وَإِلَّا فَلَا وَيَثْبُتُ

بِمَا يَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ

ترجمہ: اور کنواری عورت اور مردہ عورت کا دودھ حرمتِ (رضاعت) ثابت کرنے والا ہے حقنہ کرنا اور مرد کا دودھ اور بکری کا دودھ محرم نہیں اور اگر عورت اپنی سوکن کو دودھ پلا دے تو دونوں حرام ہو جائیں گی اور بڑی کو مہر نہیں ملے گا اگر اس سے وطی نہ کی ہو اور چھوٹی کو نصف مہر ملے گا اور شوہر یہ مہر بڑی سے لے لیگا۔ اگر اس نے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو ورنہ نہیں اور دودھ پینا اس گواہی سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

وَلَبَنُ الْبِكْرِ وَالْمَيِّتَةِ مُحَرِّمٌ: اگر قریب البلوغ کنواری لڑکی کا دودھ اتر آئے اور وہ کسی بچہ کو پلا دے تو بالاتفاق حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ "وأمهاتكم اللاتي" مطلق ہے باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بکرہ کا دودھ بھی نشو ونما کا سبب ہے لہٰذا اس سے شبہ بعضیت ثابت ہو جائیگا۔ اور اس شبہء جزئیت و بعضیت کی وجہ سے احتیاطاً حرمتِ رضاعت ثابت کردی جائیگی۔

اور مردہ عورت کے دودھ سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مردہ عورت کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ثبوتِ حرمت کے سلسلہ میں اصل عورت ہے اس کے واسطے سے حرمت دوسروں تک متعدی ہوتی ہے اور مرنے کے بعد وہ محلِ حرمت ہی نہیں رہی یہی وجہ ہے کہ مردہ عورت کیساتھ وطی کرنے سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ رضاعت کی حرمت کا سبب شبہء جزئیت ہے کیونکہ بچہ اس دودھ سے نشو ونما پاتا ہے اور یہ چیز دودھ میں بہرحال موجود ہے بخلاف مسئلہ مصاہرت کے کہ وہاں جو وطی میں شبہ جزئیت ہوتا ہے وہ بایں معنیٰ ہوتا کہ وہ موضع حرث سے ملاقی ہوتی ہے اور مرنے کے بعد اس کا محل حرث ہونا زائل ہو چکا ہے لہٰذا رضاعت کو بعد الموت وطی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

لَا الِاحْتِقَانُ وَلَبَنُ الرَّجُلِ وَالشَّاةِ: احتقان، حقنہ کرنا، مریض کو اعضاء سفلی کی جانب سے دواء دینا۔ اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس کے ساتھ حرمتِ رضاعت متعلق نہیں ہوگی کیونکہ حقنہ کے ذریعہ دودھ پہنچانے میں نشو ونما نہیں ہوتا جو رضاعت میں محرّم ہے تو اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی اور اسی طرح اگر کسی مرد کے پستان سے دودھ نکلا اور اس نے وہ دودھ کسی بچہ کو پلا دیا تو بالاتفاق حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مرد کا دودھ حقیقت میں دودھ نہیں ہے جیسا کہ مچھلی کا خون حقیقت میں خون نہیں لہٰذا اس سے نشو ونما بھی نہیں ہوگی۔ نیز اگر دو بچے ایک بکری کا دودھ پلیں تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ انسان اور حیوان جزئیت نہیں ہوتی اور حرمت کا ثبوت جزئیت پر ہی مبنی ہے۔

وَلَوْ أَرْضَعَتْ ضَرَّتَهَا حُرِّمَتَا وَلَا مَهْرَ لِلْكَبِيرَةِ إِنْ لَمْ يَطَأْهَا وَلِلصَّغِيرَةِ نِصْفُهُ وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْكَبِيرَةِ إِنْ تَعَمَّدَتِ الْفَسَادَ وَإِلَّا فَلَا: اگر ایک شخص کے نکاح میں دو عورتیں تھی ایک کبیرہ ہے اور ایک دودھ پیتی بچی کبیرہ عورت نے اس صغیرہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو اس شوہر پر یہ دونوں حرام ہو جائیں گی۔ کبیرہ کی حرمتِ مؤبدہ تو اس لئے ہے کہ وہ اپنے شوہر کی رضاعی ساس ہوگئی اور صغیرہ کے بارے میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس شوہر نے کبیرہ کے ساتھ وطی کی تھی اس کے نتیجہ میں اس

کبیرہ سے بچہ پیدا ہوا اور دودھ اتر آیا پھر کبیرہ نے یہ دودھ اس کی صغیرہ بیوی کو پلا دیا تو اس صغیرہ کے ساتھ بھی حرمتِ مؤبدہ ثابت ہو جائیگی اس لئے کہ یہ صغیرہ اس کی رضاعی بیٹی ہوگئی اور یہ شوہر اس کا رضاعی باپ ہو گیا۔ اور اگر اس کبیرہ کا دودھ پہلے شوہر سے اترا اور اس شخص نے پہلے شوہر کے طلاق دینے کے بعد اس سے نکاح کیا درانحالیکہ یہ کبیرہ دودھ والی ہے پھر اس کبیرہ نے اس کی صغیرہ بیوی کو دودھ پلا دیا تو اب دیکھا جائیگا کہ یہ شوہر ثانی اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا یا نہیں اگر دخول کر چکا ہے تب بھی صغیرہ کے ساتھ حرمت ثابت ہو جائیگی اور اگر کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں ہوا تو صغیرہ اس شوہر پر حرام نہیں ہوگی کیونکہ یہ صغیرہ ربیبہ ہے اور ربیبہ کا یہی حکم ہے کہ اگر اس کی ماں کے ساتھ دخول ہو چکا تو ربیبہ سے نکاح حرام ہے اور اگر اس کی ماں سے دخول نہیں ہوا تو نکاح حلال ہے بہر حال جب کبیرہ اور صغیرہ یہ دونوں رضاعی ماں بیٹی ہوگئی ہیں تو حرمت ثابت ہو جائیگی اور رضاعی ماں بیٹی کا نکاح میں جمع کرنا اسی طرح حرم ہے جیسا کہ نسبی ماں بیٹی کا جمع کرنا حرام ہے۔ اب اگر شوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا تو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ دودھ پلانے کی وجہ سے فرقت قبل الدخول اسی کی جانب سے آئی ہے۔ اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت کا واقع ہونا نصف مہر کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور اگر شوہر اس کبیرہ کے ساتھ دخول کر چکا ہو تو اس کیلئے پورا مہر واجب ہوگا البتہ شوہر پر عدت کا نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ جنایت کبیرہ ہی کی طرف سے ہے۔ اور صغیرہ کو نصف مہر ملے گا کیونکہ فرقت اس کی جانب سے نہیں آئی اور دودھ پینا اگر چہ صغیرہ کا فعل ہے مگر اسقاط کے حق میں اس کا اعتبار نہیں البتہ شوہر نے جو نصف مہر صغیرہ کو دیا ہے وہ کبیرہ سے وصول کریگا بشرطیکہ کبیرہ نے فسادِ نکاح کا قصد کیا ہو اور اگر اس کا مقصد فسادِ نکاح نہ ہو بلکہ بھوک اور ہلاکت کو دور کرنا مقصود ہے تو یہ کبیرہ دودھ پلانے کی وجہ سے متعدیہ نہیں کہلائیگی کیونکہ یہ ہلاکت اور بھوک دور کرنے کیلئے دودھ پلانے کی شرعاً مامور اور مستحقِ اجر ہے لہٰذا شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

رضاعت میں تنہاء عورتوں کی گواہی قابلِ قبول نہیں

وَيَثْبُتُ بِمَا يَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ: اور جس گواہی سے مال ثابت ہوتا ہے اسی سے رضاعت بھی ثابت ہو جاتی ہے یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک عادلہ عورت کی گواہی بھی حرمت رضاعت کے ثبوت کیلئے کافی ہے کیونکہ حرمتِ رضاعت بھی دوسرے شرعی حقوق کی طرح ایک حق ہے اس لئے اس کا ثبوت خبر واحد سے بھی ہو سکتا ہے جیسے ایک شخص گوشت خریدے اور اسے کوئی آدمی بتائے کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے تو اب خبرِ واحد کی بنا پر ہی اس کیلئے کھانا جائز نہیں ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ نکاح میں اگر حرمت ثابت ہو جائے تو اسی وقت ملک نکاح زائل ہو جائیگی اور کوئی ملک اس وقت تک باطل نہیں ہوتی جب تک کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دے دیں کیونکہ نکاح میں ثبوت حرمت زوالِ ملک سے جدا نہیں ہوتی یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ رضاعت کی وجہ سے حرمت نکاح ثابت ہو جائے اور ملکِ نکاح باقی رہے اس لئے کہ حرمتِ مؤبدہ کے

ساتھ بقاء نکاح ممکن نہیں ہے پس جب رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت ہوگی تو نکاح بھی باطل ہوگا اور بطلان نکاح ثابت کرنے کیلئے شہادتِ کاملہ یعنی شہادتِ شاہدین ضروری ہے برخلاف گوشت کے کیونکہ کسی چیز کے کھانے کی حرمت زوالِ ملک سے جدا ہوسکتی ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز کا کھانا حرام ہو لیکن اس کی ملک زائل نہ ہو بلکہ باقی رہے یعنی حرمتِ تناول اور ملک دونوں جمع ہوسکتے ہیں مثلاً ایک شخص مٹی کا مالک ہے تو اس شخص کیلئے مٹی کا کھانا حرام ہے اور ملک اس کی باقی ہے تو یہاں شہادت صرف گوشت کی حرمت پر ہو نہ کہ زوال ملک پر اور حرمت امرِ دینی ہے اور امرِ دینی کیلئے ایک آدمی کی شہادت کافی ہے اس لئے ایک آدمی کی گواہی سے یہ گوشت حرام ہوگیا۔

كِتَابُ الطَّلَاقِ

طلاق کا بیان

مصنفؒ احکام نکاح سے فراغت کے بعد طلاق اور اس کے اقسام واحکام کو بیان فرمارہے ہیں نکاح چونکہ وجود میں مقدم ہے اور طلاق مؤخر اس لئے تعلیم میں بھی احکام نکاح کو پہلے بیان فرمایا اور احکام طلاق کو بعد میں۔ طلاق مصدر ہے تطلیق کے معنی میں جیسے سلام تسلیم کے معنی میں ہے لغت میں طلاق مطلقاً قید اٹھانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں قیدِ نکاحی کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ اٹھانے کو کہتے ہیں۔

هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعًا بِالنِّكَاحِ تَطْلِيقُهَا وَاحِدَةً فِيْ طُهْرٍ لَا وَطْءَ فِيْهِ وَتَرْكُهَا حَتّٰى تَمْضِيَ عِدَّتُهَا أَحْسَنُ وَثَلَاثًا فِيْ أَطْهَارٍ حَسَنٌ وَسُنِّيٌّ وَثَلَاثًا فِيْ طُهْرٍ أَوْ بِكَلِمَةٍ بِدْعِيٌّ وَغَيْرُ الْمَوْطُوْئَةِ تُطَلَّقُ لِلسُّنَّةِ وَلَوْ حَائِضًا وَفَرَّقَ عَلَى الْأَشْهُرِ فِيْمَنْ لَا تَحِيْضُ وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْءِ وَطَلَاقُ الْمَوْطُوْئَةِ حَائِضًا بِدْعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا وَيُطَلِّقُهَا فِيْ طُهْرٍ ثَانٍ.

ترجمہ: وہ اس قید کو دور کرنا ہے جو نکاح کے ذریعہ سے شرعاً ثابت ہوتی ہے عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہوئی ہو اور اس عورت کو چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی مدت گذر جائے طلاقِ احسن ہے۔ اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا طلاق حسن اور سنی ہے۔ اور تین طلاق ایک طہر میں یا ایک کلمہ کے ساتھ دینا طلاق بدعی ہے اور غیر موطوءہ کو طلاق سنی دیجاسکتی ہے اگر چہ وہ حائضہ ہو اور اس عورت کی طلاق کو مہینوں پر متفرق کرے جس کو حیض نہ آتا ہے اور صحیح ہے ان کو وطی کے بعد طلاق دینا اور موطوءہ عورت کو بحالتِ حیض طلاق دینا طلاقِ بدعی ہے۔ پس اس سے رجوع کرلے اور دوسرے طہر میں طلاق دے۔

هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعًا بِالنِّكَاحِ: فقہاء کرام کے نزدیک طلاق اس قید کے دور کرنے کو کہتے ہیں جو شریعت سے نکاح کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے شرعاً کی قید سے قید حسّی (گرہ کا کھولنا) نکل گئی اور نکاح کی قید سے عتق خارج ہوگیا اس لئے کہ اگر چہ میں بھی اس قید کا رفع ہوتا ہے جو شرعاً ثابت ہے لیکن اس کا ثبوت نکاح سے نہیں بلکہ شراء وغیرہ سے ہوتا ہے۔

طلاق کی تین قسموں کا بیان

تَطْلِيقُهَا وَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَا وَطْءَ فِيهِ وَتَرْكُهَا حَتَّى تَمْضِيَ عِدَّتُهَا أَحْسَنُ: فقہاء کرام نے طلاق کی تین قسمیں ذکر کی ہیں (۱) احسن (۲) حسن (۳) بدعی ۔ طلاق مسنون پہلی دونوں قسموں پر حاوی ہے اور بدعی باء کی کسرہ کے ساتھ بدعت کی طرف منسوب ہے جو کہ سنت کی ضد ہے ۔ یہاں مسنون سے مراد یہ ہے کہ جو باعثِ عتاب نہ ہو اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس پر ثواب مرتب ہوگا کیونکہ طلاق بذات خود عبادت نہیں کہ اس پر ثواب ملے بلکہ یہاں مسنون سے مراد یہ ہے کہ جو حکماً مباح ہو ہاں طلاقِ بدعی کا باعث ہوتے ہوئے اگر اس سے بچے اور طلاقِ سنی دے تو اپنے آپ کو گناہ سے روکنے کی وجہ سے ثواب کا مستحق ہوگا نہ کہ طلاق دینے پر کیونکہ یہ تو ابغض المباحات ہے اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ طلاق کی بحث میں بدعت کا وہ مفہوم نہیں جو کہ عموماً مشہور ہے کہ ''جو قرونِ ثلثہ میں نہ پائی جاتی ہو اور نہ ہی کوئی دلیل شرعی اس پر دلالت کرتی ہو۔

وَثَلَاثًا فِي أَطْهَارٍ حَسَنٌ وَسُنِّيٌّ: طلاق حسن یہ ہے کہ تین طہروں میں جدا جدا تین طلاقیں دے اگر عورت کو حیض آتا ہو مصنفؒ نے حسن کو سنت کی طرف منسوب کیا ہے اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ظاہر لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ طلاقِ احسن سنت نہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں کیونکہ فقہاء کرام نے تصریح کی ہے کہ حسن اور احسن دونوں ہی سنت کی اقسام میں سے ہیں علاوہ ازیں جب حسن سنت ہے تو احسن بطریق اولی سنت ہوگی ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خاص کر حسن کو سنت کہنے کا منشاء امام مالکؒ کے قول کو رد کرنا ہے کیونکہ وہ اس کو بدعت کہتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ طلاق میں اصل اس کا ممنوع ہونا ہے مگر بعض اوقات اس کی ضرورت واقع ہوتی ہے اس لئے اس کو مباح کر دیا گیا اور ضرورت ایک سے پوری ہو سکتی ہے پس ایک سے زائد مسنون نہیں ۔ ہماری دلیل ابن عمرؓ کا واقعہ ہے کہ جب انہوں نے بوقت حیض بیوی کو طلاق دی تو نبی کریم ﷺ نے ان کو بتلا دیا کہ سنت طریقہ یہ تھا کہ طہر کا انتظار کرتے اور ہر طہر میں طلاق دیتے'' اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متفرق طور پر تین طہر میں تین طلاقیں دینا سنت سے ثابت ہے۔

وَثَلَاثًا فِي طُهْرٍ أَوْ بِكَلِمَةٍ بِدْعِيٌّ: طلاق بدعی کی تعریف طلاق سنی کی تعریف میں غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے یعنی طلاقِ بدعی وہ جو طلاقِ سنت کی دونوں قسموں کے خلاف ہو بایں طور کہ ایک سے زائد دو یا تین طلاقیں دی جائیں بکلمة واحدة یا متفرقاً فی طهر واحد ۔ یا وہ ایک طلاق جو حالتِ حیض میں دیجائے یا وہ طلاق جو ایسے طہر میں دیجائے جس میں وطی کی ہو۔

غیر مدخول بہا کو حالتِ حیض میں طلاق دینے کا حکم

وَغَيْرُ الْمَوْطُوْءَةِ تُطَلَّقُ لِلسُّنَّةِ وَلَوْ حَائِضًا: اور غیر مدخول بہا کو طہر اور حیض دونوں میں طلاق دی جا سکتی ہے ۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ غیر مدخول کو حالتِ حیض میں طلاق دینا مکروہ تحریمی ہے وہ غیر مدخول بہا کو مدخول بہا کو پر قیاس کرتے ہیں ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں رغبت بھرپور ہوتی ہے حیض کی وجہ سے کم نہیں ہوتی جب تک کہ اس غیر مدخول بہا سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو جائے لہٰذا شوہر کا حالتِ حیض میں غیر مدخول بہا کو طلاق دینے کا اقدام حاجت کی وجہ سے ہوگا نہ کہ اس سے نفرت کی وجہ سے۔

وَفَرَّقَ عَلَى الْأَشْهُرِ فِيمَن لَا تَحِيضُ وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْءِ : اگر کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو بچپنے کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے اور اس کا شوہر اس کو سنت کے مطابق طلاق دینا چاہتا ہے تو تین ماہ میں متفرق طور پر تین طلاق دیدے کیونکہ مہینہ صغیرہ کبیرہ دونوں کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے اسی طرح حاملہ عورت کے ساتھ وطی اور طلاق کے درمیان فصل ضروری نہیں بلکہ حاملہ عورت کو جماع کے بعد طلاق دینا جائز ہے اس لئے کہ حاملہ عورت کے ساتھ وطی کرنے میں عدت مشتبہ نہیں ہوتی کیونکہ حاملہ میں عدت کا طریقہ وضع حمل متعین ہے اور حمل کا زمانہ بھی وطی میں رغبت کا زمانہ ہے۔

وَطَلَاقُ الْمَوْطُوْئَةِ حَائِضًا بِدْعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا وَيُطَلِّقُهَا فِي طُهْرٍ ثَانٍ : اگر کسی مرد نے حالتِ حیض میں اپنی منکوحہ کو طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور طلاق دینے والا گنہگار ہوگا۔ اور اس کیلئے اپنی بیوی سے رجوع کرنا واجب ہوگا یہی اصح قول ہے کیونکہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنے بیٹے عبداللہ کو حکم کرو کہ وہ اس سے رجوع کرے۔ اور امر حقیقت میں وجوب کیلئے آتا ہے تو امر کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کیا جائیگا پھر اگر اس کو طلاق دینا چاہے تو دوسرے طہر میں طلاق دیدے۔

وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوْئَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ وَقَعَ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ أَوْ عِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْ مُكْرَهًا وَسَكْرَانَ وَأَخْرَسَ بِإِشَارَتِهِ حُرًّا أَوْ عَبْدًا وَاعْتِبَارُهُ بِالنِّسَاءِ وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ وَالْأَمَةِ ثِنْتَانِ

ترجمہ: اور اگر اپنی موطوءہ سے کہا کہ تجھے تین طلاقیں بطور سنت ہیں تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی اگر نیت کرلے کہ تینوں اسی وقت واقع ہوں یا ہر مہینے میں ایک واقع ہو تو یہ بھی صحیح ہے۔ اور ہر ایسے شوہر کی طلاق واقع ہو جاتی ہے جو عاقل، بالغ ہو اگرچہ اس سے زبردستی لی گئی ہو یا وہ مست ہو۔ اور گونگے کی طلاق اس کے اشارہ کے ساتھ ہو جاتی ہے آزاد ہو یا غلام نہ کہ بچہ اور دیوانے اور سونے والے اور آقا کی طلاق جو اپنے غلام کی بیوی کو دے اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے۔ پس آزاد عورت کی طلاقیں تین ہیں اور باندی کی دو۔

وَلَوْ قَالَ لِمَوْطُوْئَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ وَقَعَ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ وَإِنْ نَوَى أَنْ يَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ أَوْ عِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةٌ صَحَّتْ : اگر ایک شخص نے اپنی مدخولہ بیوی سے (جو ذوات الحیض میں سے تھی) کہا کہ تجھے بطریقِ سنت تین طلاق، تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ "للسنة" میں لام وقت کیلئے ہے گویا کہ اس نے کہا "وقت السنة" اور طلاق سنی کا وقت طہر ہی ہے جس میں جماع نہ ہو یا لام برائے اختصاص ہے یعنی تین طلاقیں جو سنت کے ساتھ مخصوص ہیں اور طلاق مطلق ہے پس اس سے فرد کامل مراد ہوگا اور طلاق سنی کا فرد کامل وہی ہے جو عدد اور وقت پر دو اعتبار سے سنت ہو لہٰذا تین طلاقیں تین طہروں میں واقع ہوں گی اور اگر وہ فی الحال تینوں طلاقوں کے واقع ہونیکی نیت کرے یا ہر مہینے کے شروع میں ایک طلاق واقع ہونے کی نیت کرے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ کلام میں اس کا بھی احتمال ہے کیونکہ طلاق سنت کے مطلب ہیں (۱) نبی کریم ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے منقول مسنون طریق پر ہو۔ (۲) اہل سنت والجماعت کے مذہب کے موافق ہو اب تین

طلاق یکبارگی دینا اگر چہ بدعی ہے لیکن اہل سنت کے نزدیک واقع ہوجاتی ہیں تو جب اس نے "للسنة" کے لفظ سے یہ معنی مراد لئے تو اس کی یہ نیت درست ہوگی اور ایک ساتھ ہی تینوں طلاق واقع ہو جائیں گی۔

وَيَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْ مُكْرَهًا : شوہر اگر عاقل بالغ ہے اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر بچہ یا دیوانہ یا سویا ہو طلاق دے تو واقع نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے "کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمجنون" کہ ہر جائز ہے سوائے بچے اور دیوانہ کی طلاق کے۔ اور اگر کسی کو مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور اس نے مجبور ہو کر طلاق دیدی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی۔ امام شافعیؒ امام ملکؒ امام احمدؒ کے نزدیک واقع نہیں ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ اکراہ اور اختیار دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور تصرفات شرعی اختیار ہی کے ساتھ معتبر ہوتے ہیں پس اختیار نہ ہونے کی وجہ سے مکرہ کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مُکْرَہ نے اپنی بیوی پر طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے کیونکہ اس کے سامنے دو برائیاں تھیں، ایک جان کا ضائع ہونا دوسرا بیوی کا ضائع ہونا تو اس شخص نے ان دونوں برائیوں میں سے آسان یعنی وقوع طلاق کو اختیار کرلیا اور دو برائیوں کو پہچاننا اور ان کو اختیار کرنا یہی قصد اور اختیار کی علامت ہے۔ صرف اتنی بات ضرور ہے کہ وہ اس حکم کے نفاذ پر راضی نہیں مگر طلاق کے نافذ ہونے پر راضی نہ ہونا طلاق کے واقع ہونے میں مخل نہیں ہوتا جیسا کہ ہنسی مذاق میں طلاق دینے والے کو طلاق ہو جاتی ہے۔

وَسَكْرَانَ وَأَخْرَسَ بِإِشَارَتِهِ حُرًّا أَوْ عَبْدًا: اگر کوئی شخص انتہائی نشہ کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ اس شخص کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے یعنی شرب خمر وغیرہ سے لہٰذا اس شخص کو زجر و توبیخ کرنے کیلئے اس کی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے پس جب حکماً اس کی عقل باقی ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی۔ اور اسی طرح گونگے کی طلاق اشارے سے واقع ہو جائیگی کیونکہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے لہٰذا اس کا اشارہ دلالت میں عبارت کی مانند ہوگا۔

لا طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالنَّائِمِ وَالسَّيِّدِ عَلَى امْرَأَةِ عَبْدِهِ: بچے اور مجنون کی طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کلّ طلاق جائز الا طلاق الصبیّ والمجنون. ''ہر طلاق جائز مگر بچے اور مجنون کی طلاق''۔ کیونکہ اہلیت عقلِ ممیز سے ہے اور وہ ان دونوں میں معدوم ہے۔ اگر غلام اپنے آقا کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کر لے اور پھر اسے طلاق دیدے تو واقع ہو جائیگی اور غلام کے آقا کی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہیں ہو سکتی کیونکہ ملک نکاح غلام کا حق ہے لہٰذا اسقاط نکاح کا حق بھی اسی کے اختیار میں ہوگا نہ کہ مالک کے اختیار میں۔

باندی اور آزاد عورت کی تعدادِ طلاق

وَاعْتِبَارُهُ بِالنِّسَاءِ وَطَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ وَالْأَمَةِ ثِنْتَانِ: عدد طلاق میں اختلاف ہے احنافؒ کا مذہب یہ ہے کہ طلاق

میں عورتوں کا اعتبار ہے یعنی آزاد عورت کیلئے تین طلاقیں ہوتی ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اسی طرح باندی کی دو طلاقیں ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عدد طلاق میں مردوں کا حال معتبر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: الطلاق بالرجال و العدة بالنساء. "طلاق کا تعلق مردوں سے اور عدت کا تعلق عورتوں سے ہوتا ہے"۔ ہماری دلیل یہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: طلاق الامة ثنتان و عدتها حيضتان. "باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں"۔ نیز عورت کا مرد کے نکاح میں آنا اس کے حق میں بمنزلہ نعمت ہوتا ہے کہ وہ گھر کی مالکہ بن جاتی ہے تمام اخراجات کو پورا کرنا مرد کے ذمے ہوتا ہے اور غلامی اس نعمت کو نصف تک محدود رکھتی ہے مگر طلاق کا نصف جزء ہو نہیں سکتا لہٰذا یہ نصف کامل ہو جائیگا اور باندی کی دو طلاقیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ کے ذکر کردہ حدیث جواب یہ کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے اس تاویل کے بعد یہ حدیث شوافع کا مستدل نہیں ہو سکتی۔

بَابُ الطَّلَاقِ الصَّرِيحُ

طلاقِ صریح کا بیان

هُوَ كَأَنْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ وَتَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ نَوَى الْأَكْثَرَ أَوِ الْإِبَانَةَ أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا وَلَوْ قَالَ أَنْتِ الطَّلَاقُ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ بِلَا نِيَّةٍ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ وَإِنْ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُمْلَتِهَا أَوْ إِلَى مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْهَا كَالرَّقَبَةِ وَالْعُنُقِ وَالرُّوحِ وَالْبَدَنِ وَالْجَسَدِ وَالْفَرْجِ وَالْوَجْهِ أَوْ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا كَنِصْفِهَا أَوْ ثُلُثِهَا تَطْلُقُ وَإِلَى الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَالدُّبُرِ لَا.

ترجمہ: طلاق صریح یوں ہے کہ تو طلاق والی ہے یا مطلقہ ہے یا میں نے تجھ کو طلاق دی ان سے ایک رجعی واقع ہوتی ہے اگرچہ زیادہ کی یا بائن کی نیت کرے یا نیت ہی نہ کرے اگر کہا طلاق ہے یا خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے کسی طلاق سے تو ایک طلاق رجعی ہوگی اگر نیت نہ کی ہو یا ایک کی نیت کی ہو یا دو کی۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی اور اگر طلاق کو منسوب کیا عورت کے کل کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف جس سے کل کی تعبیر ہوتی ہے جیسے گردن، گلا، روح، بدن، جسم، شرمگاہ، چہرہ یا اس کے کسی جزء شائع کی طرف جیسے آدھا، تہائی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر منسوب کیا ہاتھ یا پاؤں یا مقام براز کی طرف تو واقع نہیں ہوگی۔

هُوَ كَأَنْتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقْتُكِ وَتَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَإِنْ نَوَى الْأَكْثَرَ أَوِ الْإِبَانَةَ أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا: طلاق صریح ان الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے جو بوجہ غلبہ استعمال طلاق ہی میں مستعمل ہوں اور جس کی مراد بغیر بیان کئے ظاہر ہو جائے جیسے أنت طالق انت مطلقة وغیرہ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح

باحسان﴾ میں طلاق صریح کے بعد رجعت کی اجازت دی گئی ہے معلوم ہوا کہ طلاق صریح سے رجعی واقع ہوتی ہے۔ اگر شوہر ان الفاظ سے زائد کی نیت کرے یا بائن کی یا سرے سے نیت ہی نہ کرے بہر حال ایک ہی طلاق واقع ہوگی پس اس کے قصد و ارادہ کا شریعت کے خلاف ہونے کی وجہ سے کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

وَلَو قَالَ أَنتِ الطَّلَاقُ أَو أَنتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ أَو أَنتِ طَالِقٌ طَلَاقًا تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجعِيَّةٌ بِلَا نِيَّةٍ أَو نَوَى وَاحِدَةً أَو ثِنتَينِ وَإِن نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ: اور اگر شوہر ایسی ترکیب اختیار کرے جس میں خبر مصدر ہو یا تاکید ہو خواہ مصدر نکرہ ہو یا معرفہ جیسے أنت الطلاق یا أنت طالق الطلاق وغیرہ تو اس میں بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگر چہ وہ دو کی نیت کرے یا نیت ہی نہ کرے کیونکہ طلاقِ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی نیز صریح مصدر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا۔ ہاں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فردِ حقیقی دوم فردِ حکمی۔ فردِ حقیقی ایک طلاق ہے اور فردِ حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں اور دو کا عدد طلاق کا نہ فردِ حقیقی ہے نہ فردِ حکمی پس اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہے تو یہ مصدر کا فردِ حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔ ہاں عورت اگر باندی ہے تو اس کے حق میں دو طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ دو طلاق باندی کے حق میں جنس یعنی فردِ حکمی ہے مگر آزاد عورت کے حق میں دو کا عدد جنس نہیں عدد محض ہے اور ان الفاظ میں وحدت کا مفہوم پایا جاتا ہے اور اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ایک فرد یا ایک جنس، اور دو کا عدد ان دونوں سے الگ ہے کیونکہ وہ نہ فرد حقیقی ہے اور نہ فرد حکمی۔

وَإِن أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى جُملَتِهَا أَو إِلَى مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنهَا كَالرَّقَبَةِ وَالعُنُقِ وَالرُّوحِ وَالبَدَنِ وَالجَسَدِ وَالفَرجِ وَالوَجهِ: اگر شوہر نے طلاق کو کل عورت کی طرف منسوب کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں طلاق اپنے محل یعنی عورت کی طرف منسوب کی گئی ہے کل عورت کی طرف منسوب کرنے کی مثال "انت طالق" ہے کیونکہ "تِ" عورت کی ضمیر ہے جس سے کل عورت مراد ہوگی۔ یا طلاق کی نسبت ایسے جز کی طرف کی جس سے کل عورت کو تعبیر کیا جاتا ہے جیسے رقبہ، عنق وغیرہ کیونکہ ان الفاظ سے بھی جمیع بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً قرآن کریم میں ہے ﴿فتحریر رقبة﴾ پس اس آیت میں نفس رقبہ مراد نہیں بلکہ ذات مراد ہے وقس على هذا.

جزءِ شائع کو طلاق دینے حکم

أَو إِلَى جُزءٍ شَائِعٍ مِنهَا كَنِصفِهَا أَو ثُلُثِهَا تَطلُقُ وَإِلَى اليَدِ وَالرِّجلِ وَالدُّبُرِ لَا: اگر جزءِ شائع کی طرف طلاق کو منسوب کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی مثلاً کہا "نصفك طالق" وغیرہ جزءِ شائع کہتے ہیں اس جزءِ غیر معین کو جو بدن کے ہر ہر حصہ پر صادق آئے دوسری بات یہ کہ جزءِ شائع کل کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ جزءِ شائع تمام تصرفات بیع وغیرہ کا محل ہے اور چونکہ طلاق بھی ایک تصرف ہے لہٰذا اس کا بھی محل ہوگا اگر طلاق اس جزءِ معین کی طرف منسوب کی جس سے عورت کے کل بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا تو طلاق

واقع نہیں ہوگی امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جزءِ معین غیر شائع کی طرف نسبت کرنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے کیونکہ عقدِ نکاح کے ذریعہ اس جزء سے بھی فائدہ حاصل ہوتا ہے پس وہ محل نکاح ہونے کی وجہ سے محل طلاق ہوگا اور جزء میں طلاق کا حکم ثابت ہونے کے بعد کل میں سرایت کر جائیگا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ محل طلاق وہی جزء ہو سکتا ہے جس میں قید کا معنی متصور ہوں اور مذکورہ اجزاء میں یہ چیز نہیں پس طلاق واقع نہیں ہوگی جیسے بال، ناخن، دانت وغیرہ کی طرف منسوب کرنے سے طلاق نہیں ہوتی۔

وَنِصْفُ التَّطْلِيْقَةِ أَوْ ثُلُثُهَا طَلْقَةٌ وَثَلَاثَةُ أَنْصَافِ تَطْلِيْقَتَيْنِ ثَلَاثٌ وَمِنْ وَاحِدَةٍ أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ وَإِلَى ثَلَاثٍ ثِنْتَانِ وَوَاحِدَةٌ فِيْ ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ إِنْ لَّمْ يَنْوِ أَوْ نَوَى الضَّرْبَ وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ فَثَلَاثٌ وَثِنْتَيْنِ فِيْ ثِنْتَيْنِ ثِنْتَانِ وَإِنْ نَوَى الضَّرْبَ وَمِنْ هَاهُنَا إِلَى الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ وَبِمَكَّةَ أَوْ فِي مَكَّةَ أَوْ فِي الدَّارِ تَنْجِيْزٌ وَإِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ تَعْلِيْقٌ

ترجمہ: اور آدھی یا تہائی پوری طلاق ہے اور دو طلاق کے تین نصف تین طلاقیں ہیں اور ایک سے یا جو ایک سے دو کے درمیان تک ہے ایک ہوگی اور تین تک دو ہوں گی اور ایک دو میں ایک ہوگی اگر کچھ نیت نہ کرے یا ضرب کی نیت کرے اور اگر ایک اور دو مراد لے تو تین ہوں گی اور دو دو میں دو ہوں گی اگرچہ ضرب کی نیت کرے اور یہاں سے شام تک ایک طلاق رجعی ہوگی اور مکہ کے پاس یا مکہ میں یا گھر میں تو (ایک طلاق) اسی وقت واقع ہوگی اور جب تو مکہ میں داخل ہو تو یہ تعلیق ہے۔

وَنِصْفُ التَّطْلِيْقَةِ أَوْ ثُلُثُهَا طَلْقَةٌ وَثَلَاثَةُ أَنْصَافِ تَطْلِيْقَتَيْنِ ثَلَاثٌ: اگر کسی نے اپنی بیوی کو حصصِ طلاق یعنی نصف، ثلث، ربع، عشر طلاق دیدی تو اس کے پوری ایک طلاق شمار کیا جائیگا اور وہ چیز جو اجزاء میں منقسم نہ ہو سکے اس کے بعض حصے کے ذکر کرنے سے پوری چیز مراد ہوگی۔ اور اگر کسی نے اپنی منکوحہ سے کہا: انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة. "تجھے تین نصف طلاقیں ہیں" تو تین واقع ہوں گی کیونکہ ہر نصف مکمل ہو کر ایک بن جائیگا اور اس طرح پوری تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

أنت طالق مِنْ وَاحِدَة إِلَى ثِنْتَيْن یا وَإِلَى ثَلَاث جیسے الفاظ سے کتنی طلاقیں ہونگی

وَمِنْ وَاحِدَةٍ أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلَى ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ وَإِلَى ثَلَاثٍ ثِنْتَانِ: اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے ایک سے دو تک یا مابین ایک کے دو تک طلاق ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر یہ کہا کہ ایک سے تین تک یا مابین ایک کے تین تک تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہ تو امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں دو اور دوسری صورت میں تین واقع ہوں گی اور امام زفرؒ کے نزدیک صرف دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی مثلاً کوئی یوں کہے: بعت منك من هذا الحائط الى هذا الحائط" تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوتیں صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے کلام سے عرف میں کل ہی مراد ہوتا ہے جیسے کوئی کہے "خذ من مالى من درهم الى مائة" امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب کلام میں ایسے دو عدد ذکر کئے جائیں جنکے درمیان میں بھی عدد ہو جیسے ایک سے تین تک۔ اس میں دو کا عدد ہے تو اسمیں اقل سے

زائد مراد ہوتا ہے اور اگر ان کے درمیان عدد نہ ہو جیسے ایک سے دو تک تو اس میں اکثر سے کم مراد ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے سنّی من ستین الی سبعین میری عمر ساٹھ سے زائد اور ستر سے کم ہے پس پہلی صورت میں ایک اور دوسری صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ صاحبینؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ دو غایتیں ذکر کی جائیں تو کل کا ارادہ اباحت کے موقع پر کیا جاتا ہے اور طلاق میں اصل ممانعت ہے لہٰذا طلاق کے مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ غایتِ اولیٰ کا موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس پر غایتِ ثانیہ مرتب ہو سکے یعنی عدد وغیرہ میں پہلی غایۃ کا اعتبار ضرورۃً کرنا پڑتا ہے مثلاً کوئی کہے کہ میری عمر ساٹھ ستر کے درمیان ہے اور ساٹھ کا اعتبار ہی نہ کیا جائے تو ستر ستر ہی نہیں بن سکتے بلکہ دس بنیں گے لہٰذا غایتِ ثانیہ کے مرتب ہونے کیلئے ضروری ہے کہ غایتِ اولیٰ کا اعتبار کریں اور یہی صورت طلاق میں ہے بخلاف بیع کے کہ وہاں غایتِ اولیٰ کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہاں تو دونوں غایتیں بیع سے پہلے ہی موجود ہوتی ہے اور طلاق کی صورت میں طلاق سے پہلے تو غایہ موجود نہیں بلکہ پہلی غایہ طلاق دینے پر موجود ہوگی اگر پہلی کا اعتبار ہی نہ کریں تو دوسری اس پر کیسے مرتب ہوگی۔

وَوَاحِدَةٌ فِي ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ أَوْ نَوَى الضَّرْبَ وَإِنْ نَوَى وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ فَثَلَاثٌ وَثِنْتَيْنِ فِي ثِنْتَيْنِ ثِنْتَانِ وَإِنْ نَوَى الضَّرْبَ: اگر کوئی اپنی بیوی سے کہے "انت طالق واحدة فی ثنتین" اور ضرب وحساب کی نیت کرے یا کچھ نیت نہ کرے تو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ ضرب کا عمل اجزاء کو بڑھانے کیلئے ہوتا ہے مضروب میں اضافے کیلئے نہیں اگر ایک طلاق کے اجزاء کثیر ہو جائیں تو اس سے تعدد لازم نہیں آتا۔ اور اگر ایک اور دو کی نیت کی یعنی فی کو واو عاطفہ کے معنی میں استعمال کیا تو تین واقع ہوگی کیونکہ الفاظ میں ان کا احتمال موجود ہے وہ بھی جمع کیلئے استعمال ہوتی ہے اگر عورت غیر مدخول بہا ہو تو ایک واقع ہوگی۔ اور اگر فی کو مع کے معنی میں استعمال کیا تو تین واقع ہوں گی زوجہ مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا کیونکہ کلمہ "فی" بمعنی مع بھی مستعمل ہے کما فی قولہ تعالیٰ ﴿فادخلی فی عبادی﴾ ای مع عبادی. اور اگر کوئی اپنی منکوحہ کو کہے "انت طالق ثنتین فی ثنتین" اور ضرب وحساب کی نیت کر لی تو دو ہی طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ عدد میں مذکورِ اول معتبر ہے۔

وَمِنْ هٰهُنَا إِلَى الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو کہا تجھے یہاں سے ملک شام تک طلاق ہے تو ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی امام زفرؒ کے نزدیک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ مرد نے طلاق کو طول سے متصف کیا ہے اور یہ طوالت بائن ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے طول سے کہاں متصف کیا اس نے تو محدود کر دیا ہے کیونکہ "انت طالق" ایسی عام صفت ہے کہ عورت روم میں، شام میں ہو یا پاکستان میں غرضیکہ جہاں بھی ہو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ تو مرد نے طلاق کو شام کے ساتھ مقید کر کے عمومیت کے امکانات کم کر دیے لیکن مذکورہ صورت میں بھی ہر مقام پر طلاق واقع ہو جائیگی مرد کے مشروط کرنے سے تخصیص نہیں ہوگی۔

وَبِمَكَّةَ أَوْ فِي مَكَّةَ أَوْ فِي الدَّارِ تَنْجِيزٌ: اگر مرد نے کہا "انت طالق بمكة او فی مكة" تو اسی وقت طلاق واقع ہو

جائیگی خواہ عورت کسی شہر میں ہو۔ اسی طرح اگر مرد نے کہا "انت طالق فی الدار" تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ طلاق کسی ایک مقام کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ اگر "بمكة" یا "فی مكة" کی صورت میں شوہر کہے کہ میری یہ تھی کہ جب تو مکہ میں آئیگی تو تجھے طلاق ہوگی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی اور خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے قضاءً تصدیق نہیں کی جائیگی۔

وَإِذَا دَخلتْ مَكَّةَ تَعْلِيقٌ: اگر شوہر نے کہا "انت طالق اذا دخلت مكة" تو جب تک وہ مکہ میں داخل نہیں ہوگی اس پر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ مرد نے طلاق کو دخولِ مکہ سے معلق کر دیا ہے۔

فَصْلٌ فِي إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَى الزَّمَانِ

طلاق کو زمانہ کی طرف منسوب کرنے کا بیان

أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا أَوْ فِي غَدٍ تَطْلُقُ عِنْدَ الصُّبْحِ وَنِيَّةُ الْعَصْرِ تَصِحُّ فِي الثَّانِيْ وَفِي الْيَوْمِ غَدًا أَوْ غَدًا الْيَومَ يُعْتَبَرُ الْأَوَّلُ أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ أَوْ أَمْسِ وَنَكَحَهَا الْيَومَ لَغْوٌ وَإِنْ نَكَحَهَا قَبْلَ أَمْسِ وَقَعَ الْآنَ وَأَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ وَسَكَتَ طَلُقَتْ.

ترجمہ: تو طلاق والی ہے کل یا کل میں تو صبح ہونے پر طلاق واقع ہو جائیگی اور دوسرے لفظ میں عصر کی نیت صحیح ہے اور ان الفاظ میں کہ تو طلاق ہے آج کل یا کل آج پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا تجھے طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا تو کل گذشتہ طلاق والی تھی حالانکہ اس سے نکاح آج ہوا ہے لغو ہے اور اگر نکاح کیا کل گذشتہ سے پہلے تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائیگی تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا تاوقتیکہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یہ کہ کر خاموش ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا أَوْ فِي غَدٍ تَطْلُقُ عِنْدَ الصُّبْحِ وَنِيَّةُ الْعَصْرِ تَصِحُّ فِي الثَّانِيْ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ آئندہ کل (غداً) میں تجھ پر طلاق واقع ہو تو طلوع فجر کے وقت طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس نے عورت کو جمیع غد میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب طلاق اس کے اول جز میں واقع ہو اور اگر "انت طالق فی غدٍ" کہا تب بھی یہی حکم ہے مگر اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک آخرِ نہار کی نیت کرنا صحیح ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ لفظ غد ہر صورت میں ظرف ہے لہٰذا فی کو ذکر کرنا اور نہ کرنا برابر ہے۔ امام صاحبؒ کے یہاں فرق یہ ہے کہ "غداً" مقتضی استیعاب ہے اور فی غد مقتضی استیعاب نہیں کیونکہ کلمہ "فی" حقیقۃً ظرف کیلئے ہے اور ظرف میں استیعاب ضروری نہیں ہوتا ظرف کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ مظروف اس کے کسی جزء میں واقع ہو۔

وَفِي الْيَوْمِ غَدًا أَوْ غَدًا الْيَوْمَ يُعْتَبَرُ الْأَوَّلُ: اگر کسی شخص نے کہا "انت طالق اليوم غداً او غداً اليوم" تو جس وقت کا تکلم اولاً کرے گا اسی کا اعتبار ہوگا پہلی صورت میں اسی دن اور دوسری صورت میں دوسرے دن وقوع طلاق ہوگا کیونکہ جب اس نے "الیوم" کہا تو یہ فوری طور پر نافذ ہوگا اور فوری نفاذ اضافت کا احتمال نہیں رکھتا کہ غد کی طرف مضاف کر دیا جائے۔ اگر پہلے

"غـدًا" کہاتواس صورت میں بھی اضافت موجود ہےاور کسی متعین وقت سے منسوب حکم کا نفاذ فوری نہیں ہوا کرتا کیونکہ اس سے اضافت باطل ہو جاتی ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں دوسرا لفظ لغو ہوگا۔

أَنتِ طَالِقٌ قَبلَ اَنْ اَتزَوَّجَک اَوْ اَمسِ وَنکَحَهَا الیَوم لَغوٌ وَإنْ نکَحَهَا قَبلَ اَمسِ وَقَعَ الآنَ : اگر شوہر نے کہا"انت طالق قبل ان اتزوّجك" یا کہا"انت طالق امس" حالانکہ اس عورت سے نکاح آج کیا ہے تو یہ کلام لغو ہوگا کیونکہ اس نے طلاق کو ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جس میں وہ طلاق کا مالک نہیں ہے اس واسطے کہ طلاق کا مالک نکاح کے بعد ہوتا نہ کہ نکاح سے پہلے۔ اور اگر یہ شخص کل گذشتہ سے پہلے نکاح کر چکا ہے تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ کل گذشتہ یہ عورت اس کی ملک میں تھی اور اس کے کلام کو اخبار بنا کر صحیح قرار دینا ممکن نہیں پس یہ کلام انشاء ہوگا اور انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے یعنی موجودہ زمانے میں رہتے ہوئے اگر کوئی حکم ماضی میں ثابت کیا جائے تو وہ حکم زمانہ حال میں ثابت ہوگا کیونکہ اثبات فی الماضی پر کوئی انسان قادر نہیں ہے۔

وَأَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ کے الفاظ کہہ کر خاموش رہا طلاق واقع ہوگی یا نہیں

وَأَنتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقکِ اَوْمَتی لَمْ أُطَلِّقکِ اَوْمَتی لَمْ أُطَلِّقکِ وَسَکَتَ طَلُقَتْ : اگر کسی شخص اپنی بیوی کو مذکورہ تین جملوں میں سے کوئی ایک کہا اور پھر خاموش ہو گیا تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ کلمہ "متی" اور "متی ما" صراحۃً وقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں کیونکہ ظرف زمان ہیں اور اسی طرح "مـا" بھی وقت کیلئے استعمال ہوتا ہے تو جب اس نے طلاق کو ایسے زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق دینے سے خالی ہو تو جیسے بھی اس نے سکوت اختیار کیا تو طلاق نہ دینا پایا گیا لہٰذا طلاق واقع ہو جائیگی۔

> وَ فِیْ إنْ لَّم أُطَلِّقکِ أوْ إذَا أُطَلِّقُکِ أو إذَا مَا لَم أُطَلِّقکِ لَا حَتّٰی یَمُوْتَ أَحَدُهُمَا أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقکِ أَنْتِ طَالِقٌ طَلُقَتْ هٰذِهِ الطَّلقَةَ أَنْتِ کَذَا یَوْمَ أَتزَوَّجُکِ فَنَکَحَهَا لَیْلًا حَنِثَ بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِالْیَدِأنَا مِنکِ طَالِقٌ لَغوٌ وَإنْ نَوی وَتَبِیْنُ فِی الْبَائِنِ وَالْحَرَامِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْلَا أَوْ مَعَ مَوْتِیْ أَوْمَعَ مَوْتِکَ لَغوٌ.

ترجمہ: اور ان الفاظ میں کہ اگر میں تجھکو طلاق نہ دوں تو طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ ان میں سے کوئی مرجائے، تو طلاق والی ہے جس وقت میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے تو اس سے طلاق واقع ہو جائیگی۔ تو ایسی ہے جس روز میں تجھ سے نکاح کروں پھر اس سے رات میں نکاح کیا تو حانث ہو جائیگا۔ بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طالق ہوں لغو ہے اگرچہ طلاق کی نیت کرے اور جدا ہو جائیگی لفظ بائن اور لفظ حرام میں۔ تو طلاق والی ہے ایک سے یا نہیں یا میرے یا تیرے مرنے کیساتھ (تجھے طلاق ہے تو یہ) لغو ہے۔

وَفِیْ إنْ لَّم أُطَلِّقکِ اَوْ إذَا أُطَلِّقکِ اَو إذَا مَا لَم أُطَلِّقکِ لَا حَتّٰی یَمُوْتَ اَحَدُهُمَا : اگر کسی نے مذکورہ تین جملوں میں سے کوئی ایک جملہ کہا تو جب تک احد الزوجین کی موت واقع نہ ہو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ اس صورت میں اگر اس نے

عدم طلاق کے ساتھ معلق کیا ہے اور عدم طلاق کا تحقق اسی وقت ہوسکتا ہے جب زندگی سے مایوسی ہو جائے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی خاموشی ہوتے ہیں طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ کلمہ ''اذا'' وقت کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ کلام باری تعالی میں ہے: ﴿إذاالشمس كورت﴾ جب سورج کو لپیٹ دیا جائیگا یہاں اذا برائے وقت استعمال ہوا ہے۔ ایسے ہی ایک شاعر کا شعر ہے: وَإِذَاتَكُونُ كَرِيهَةٌ أُدْعَى لَهَا۔ وَإِذَايُحَاسُ الْحِيسُ يُدْعَى جُنْدَبٌ. ''جب جنگ وجدال کا وقت ہوتا ہے تو مجھے بلایا جاتا ہے مگر جب حلوا پکایا جائے تو جندب کو مدعو کیا جاتا ہے''۔ تو ''إذا'' بمنزلہ ''متی ما'' کے ہوگا اسی بناء پر اگر شوہر نے بیوی سے کہے ''أنت طالق إذاشئت'' تو جب چاہے تجھے طلاق ہے تو مجلس سے اٹھ جانے پر اختیار اس کے ہاتھ سے نہیں جائیگا جیسا کہ متی شئت کہہ دے پس اذالم اطلقك اور متی لم أطلقك دونوں برابر ہیں۔ امام احبؒ یہ فرماتے ہیں کہ کلمہ اذ ابطریق اشتراک شرط میں بھی مستعمل ہے جیسے شاعر کہتا ہے: وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنٰى۔ وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَحَمَّلِ۔ ''جب تک اللہ تعالیٰ تجھے دولت مندی عطا کرتا ہے تو اس کا اظہا کرتا رہ اور اگر تو فقر وفاقہ میں مبتلاء ہو جائے تو صبر جمیل اختیار کر''۔ اس شعر میں اذا شرط کے معنی میں ہے کیونکہ اپنے بعد مضارع کو جزم دے رہا ہے اور اگر ''إذا'' بمعنی شرط لیا جائے تو ''إن'' کی طرح اسی وقت طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر وقت کے معنی میں لیا جائے تو اسی وقت طلاق واقع ہوگی اور قرینہ کوئی نہیں ہے لہذا شک واحتمال کی بناء پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب مرد نے کوئی نیت نہ کی ہو ہاں اگر وقت کی نیت کرے تو اسی وقت طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر شرط کی نیت کرے تو آخر عمر میں کیونکہ لفظ میں دونوں احتمال موجود ہیں۔

أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ طَلُقَتْ هٰذِهِ الطَّلْقَةَ : اگر شوہر نے کہا ''انت طالق مالم اطلقك انت طالق'' تجھے طلاق ہے جب تک میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے تو عورت دوسرے ''أنت طالق'' سے استحسانا مطلقہ ہو جائیگی یہ اس وقت ہے جب کہ متصلاً کہے۔ اور اگر ذرا وقفہ کر کے دوسری بار ''أنت طالق'' کہے تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جو طلاق ''مالم اطلقك'' کی جانب منسوب کی گئی ہے وہ بھی واقع ہو جائے تو اب اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہوں گی ایک وہ طلاق جو منسوب کی گئی اور ایک اس سے جو بعد میں ''أنت طالق'' ہے اور امام زفرؒ کا یہی قول ہے کیونکہ ''أنت طالق'' کے ختم ہونے تک اتنا وقت پایا گیا جو خالی عن التطلیق ہے اگرچہ بہت کم ہے۔ پس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق مضاف اور بعد والی جو غیر معلق ہے دو واقع ہو جائیں گی۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قسم کو پورا کرنے کا زمانہ یعنی انت طالق کہنے کا وقت دلالت حال کی وجہ سے یمین سے مستثنی ہوتا ہے کیونکہ مقصود ''بر'' یعنی قسم کو پورا کرنا ہی ہے اور تحقق ''بر'' ممکن نہیں ہوتا جب تک کہ اس قدر زمانہ مستثنی نہ کیا جائے کہ جس میں وہ اپنی قسم سے بری ہو سکے لہذا جب اس قدر وقت ضرورت کے پیش نظر مستثنی کرنا پڑا تو پہلی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ مثلاً کوئی شخص قسم کھائے کہ میں اس گھر میں نہیں رہوگا اور اسی وقت وہاں سے سامان منتقل کرنا شروع کر دے تو یہ وقت یمین سے مستثنی ہوگا۔

أَنتِ كَذَا يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَنَكَحَهَا لَيْلًا حَنِثَ بِخِلَافِ الْأَمْرِ بِالْيَدِ: ایک شخص نے بیوی سے کہا کہ جس دن، میں تجھ سے نکاح کروں تجھے طلاق پھر اس نے رات میں نکاح کیا تو حانث ہو جائیگا یعنی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس کلام میں یوم سے مراد مطلق وقت ہے اور اگر یہ کہے "امرك بيدك" یعنی تجھے طلاق کا اختیار ہے جس دن کہ زید آئے اور زید رات میں آیا تو عورت کو طلاق کا اختیار نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ جب یوم کسی فعل ممتد کیساتھ مقرون ہو تو اس سے نہار مراد ہوتا ہے جیسے امر بالید، رکوب، صوم وغیرہ۔ اور جب کسی فعل غیر ممتد کیساتھ مقرون ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے جو رات اور دن سب کو شامل ہوتا ہے جیسے ایقاع طلاق تزوّج دخول وغیرہ۔

أَنَا مِنكِ طَالِقٌ سے نیت طلاق سے بھی طلاق نہیں ہوگی

أَنَا مِنكِ طَالِقٌ لَغْوٌ وَإِنْ نَوَى وَتَبِينُ فِي الْبَائِنِ وَالْحَرَامِ: اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "انا منك طالق" خواہ طلاق ہی کی نیت کرے تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر کہے "انا منك بائن او عليك حرام" یعنی میں تجھ سے بائن ہوں یا تجھ پر حرام ہوں۔ اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق واقع ہو جائیگی امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی صورت میں بھی بشرط نیت طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ ملک نکاح میاں بیوی دونوں میں مشترک ہوتا ہے حتی کہ مرد جس طرح عورت سے تمکن علی الوطی کا مطالبہ کا حق رکھتا ہے عورت بھی مباشرت کا مطالبہ کرسکتی ہے اور طلاق اسی حلت اور ملک نکاح کے ازالے کیلئے ہوتی ہے تو اسے جس طرح عورت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مرد کی طرف بھی منسوب کیا جاسکتا ہے اور ابانہ اور حرمت میں تو آپ نے بھی تسلیم کیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کے ازالہ کیلئے ہوتی ہے اور یہ قید عورت میں پائی جاتی ہے نہ کہ مرد میں اس لئے کہ عورت ایک مرد کے نکاح میں ہوتے ہوئے دوسرے شخص سے نکاح نہیں کرسکتی اگر تسلیم کیا جائے تو بھی طلاق عورت پر ہی واقع ہوتی ہے بخلاف ابانت کے کیونکہ یہ ابانت اسی رشتہ کے ازالے کیلئے ہوتی ہے جو دونوں میں مشترک ہے اور اسی طرح تحریم کے کیونکہ یہ ازالۂ حلت کیلئے ہوتی ہے اور حلت بھی میاں بیوی دونوں میں مشترک ہوتی ہے مگر طلاق کو صرف عورت کی طرف ہی منسوب کرنا درست ہوگا۔

أَنتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْلَا: اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے "أنت طالق واحدة او لا" تجھے ایک طلاق ہے یا نہیں ہے۔ تو یہ کلام لغو ہوگا کیونکہ جب طلاق کو عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو وقوع طلاق عدد کے ساتھ ہوگا نہ کہ صیغہ صفت کے ساتھ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے "انت طالق ثلاثا" کہا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اگر طلاق کا وقوع صیغہ صفت کے ساتھ ہوتا تو "ثلاثا" کا ذکر لغو ہوتا جب معاملہ اس طرح ہے تو اصل ایقاع میں شک پیدا ہو گیا تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔

أَوْ مَعَ مَوْتِي أَوْمَعَ مَوْتِكِ لَغْوٌ: اگر مرد نے عورت سے کہا "انت طالق مع موتي او مع موتك" تجھے میری موت پر یا تیری موت پر طلاق ہوگی تو کچھ واقع نہیں ہوگا کیونکہ طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو حالت طلاق کے منافی ہے کیونکہ مرد کی موت اہلیت طلاق کے منافی ہے اور عورت کی موت محل طلاق کے منافی ہے۔

وَلَوْ مَلَكَهَا أَوْ شِقْصَهَا أَوْ مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصَهُ بَطَلَ الْعَقْدُ فَلَوِ اشْتَرَاهَا وَطَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ فَأُعْتِقَ لَهُ الرَّجْعَةُ وَلَوْ تَعَلَّقَ عِتْقُهَا وَطَلْقَتَاهَا بِمَجِيْءِ الْغَدِ فَجَاءَ لَا وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ أَنْتِ طَالِقٌ هٰكَذَا وَأَشَارَ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَهِيَ ثَلَاثٌ أَنْتِ طَالِقٌ بَائِنٌ أَوِ الْبَتَّةَ أَوْ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوِ الْبِدْعَةَ أَوْ كَالْجَبَلِ أَوْ أَشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ كَأَلْفٍ أَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ أَوْ تَطْلِيْقَةً شَدِيْدَةً أَوْ طَوِيْلَةً أَوْ عَرِيْضَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ ثَلَاثًا

ترجمہ: اگر شوہر بیوی کے کل یا جز کا مالک ہوگیا یا بیوی شوہر کے کل یا جز کی مالک ہوگئی تو نکاح باطل ہوجائیگا پس اگر منکوحہ باندی کو خرید کر طلاق دی تو واقع نہ ہوگی تجھے دو طلاق جوں ہی تجھ کو تیرا آقا آزاد کرے آقا نے آزاد کردیا تو رجوع کرسکتا ہے اور اگر آزادی اور دو طلاقیں کل کے آنے پر معلق ہوں اور کل آجائے تو رجوع نہیں کرسکتا۔ اور اس کی عدت تین حیض ہیں تین انگلیوں کے اشارہ سے کہا تجھے اتنی طلاق تو تین ہوں گی تجھے طلاق بائن ہے یا طلاق بتہ یا فحش تر طلاق یا شیطان کی طلاق یا بدعت کی طلاق یا پہاڑ جیسی یا سخت تر طلاق یا مثل ہزار یا گھر بھر کر یا شدید ترین طلاق یا لمبی یا چوڑی تو ان سب میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر تین کی نیت نہ کرے۔

وَلَوْ مَلَكَهَا أَوْ شِقْصَهَا أَوْ مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصَهُ بَطَلَ الْعَقْدُ فَلَوِ اشْتَرَاهَا وَطَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ أَنْتِ طَالِقٌ: اگر شوہر اپنی بیوی کے کل یا بعض کا یا بیوی اپنے شوہر کے کل یا بعض کی مالک بن گئی خریدنے کی وجہ سے یا وراثت سے یا ہبہ اور صدقہ وغیرہ سے تو ان صورتوں میں دونوں کے درمیان فرقت واقع ہوجائیگی کیونکہ ملکِ نکاح اور ملکِ یمین کے درمیان منافات ہیں۔ اور اگر شوہر نے اپنی منکوحہ باندی کو خریدا پھر طلاق دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق تقاضا کرتی ہے بقاء نکاح کا اور منافی نکاح یعنی ملک رقبہ کے رہتے ہوئے نکاح کیلئے کوئی بقاء نہیں۔

ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ فَأُعْتِقَ لَهُ الرَّجْعَةُ: جب عورت غیر کی باندی ہو اور خاوند اسے کہے "انت طالق ثنتین مع عتق مولاك ایاك" تجھے مولیٰ کے آزاد کرنے کے ساتھ ہی دو طلاقیں ہیں مالک نے آزاد کردیا تو عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی اور خاوند کو رجوع کا اختیار ہوگا کیونکہ یہاں طلاق کیلئے آزادی شرط ہے اور شرط مشروط پر مقدم ہوتی ہے تو پہلے عورت آزاد ہوئی پھر اس پر طلاق واقع ہوئی اور دو طلاقوں کے بعد آزاد عورت سے رجوع جائز ہے۔ اور رہا کلمہ "مع" کہ وہ معیّت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ گاہے تاخر کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إن مع العسر يسرًا إن مع العسر يسرًا﴾ . کہ تنگی کے بعد آسانی ہوتی ہے یعنی تنگی کے ختم ہونے کے بعد آسانی آتی ہے تو شرط کی بناء پر یہاں مع بمعنی بعد ہی لیں گے۔

وَلَوْ تَعَلَّقَ عِتْقُهَا وَطَلْقَتَاهَا بِمَجِيْءِ الْغَدِ فَجَاءَ لَا وَعِدَّتُهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا "اذا جاء غدٌ فأنت طالق ثنتين" جب کل آئے تو تجھے دو طلاقیں ہیں اور مالک نے کہا "اذا جاء غد فانت حرة" جب کل آئے تو تو آزاد ہے

جب کل کا دن آیا تو شیخینؒ کے نزدیک باندی کو دو طلاقیں مغلظہ واقع ہوں گی اور جب تک دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے گی اس خاوند کیلئے حلال نہیں ہوگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو اس کی آزادی کے ساتھ معلق نہیں کیا بلکہ اس نے طلاق کو اسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے آزادی کو معلق کیا ہے لہٰذا آزاد یعورت کو اس حالت میں ملے گی جب وہ باندی تھی اور اسی طرح طلاق بھی دونوں بیک وقت وارد ہوں گے البتہ عدت احتیاطاً تین حیض قرار دی جائیگی۔

أَنتِ طَالِقٌ هٰكَذَا وَأَشَارَ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَهِيَ ثَلَاثٌ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "انت طالق هكذا" اور تین انگلیوں کیساتھ اشارہ کیا تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ جب اشارہ مبہم کے ساتھ متصل ہو تو عادتاً انگلیوں سے اشارہ کرنا علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے اور عدد جاننے کیلئے انگلیوں سے اشارہ کافی ہے۔

أَنتِ طَالِقٌ بَائِنٌ أَوْ أَلْبَتَّةَ: اگر شوہر نے طلاق کو شدت یا زیادت کی وصف کے ساتھ متصف کیا مثلاً "انت طالق بائن یا انت طالق البتتہ" کہا تو اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدخول بہا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ طلاق کے بعد رجعت مشروع ہے پس اس کو بینونت کے ساتھ متصف کرنا خلاف شرع ہے لہٰذا یہ صفت لغو ہوگی۔ ہم کہتے ہیں کہ لفظ طالق کو ایسی صفت کے ساتھ متصف کیا گیا ہے جس کا لفظ احتمال رکھتا ہے کیونکہ اگر دخول سے پہلے طلاق صریح دی گئی تو طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ طلاق بینونت کا احتمال رکھتا ہے تو دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرنا ہے۔

أَوْ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوِ الْبِدْعَةَ: اگر کوئی شخص "انت طالق افحش الطلاق" کہے تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق رجعی بینونہ مؤجلہ کو ثابت کرتی ہے تو یہ اس سے فحش تر ہے۔ اگر "انت طالق طلاق الشيطان" یا "طلاق البدعة" کہا تو ہمارے نزدیک ایک بائن واقع ہوگی کیونکہ ایک رجعی تو سنت ہوتی ہے اور طلاقِ شیطان یا طلاقِ بدعت تو بائن ہوگی

أنت طالق كالجبل یا أشد الطلاق یا کالف سے طلاق دینے کا حکم

أَوْ كَالْجَبَلِ أَوْ أَشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ كَأَلْفٍ أَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ: اگر کسی نے "أنت طالق كالجبل" کہا تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ جبل سے تشبیہ کا تقاضا لامحالہ زیادتی ہے اور زیادتی وصف میں ہی ہوسکتی ہے۔ اگر "انت طالق أشد الطلاق أو كالف او مــلأ البيــت" کہا تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہلی صورت میں اس نے طلاق کو شدت سے موصوف کیا ہے تو وہ بائن ہوگی کیونکہ طلاق رجعی رجوع کرنے سے ساقط ہونے کا احتمال رکھتی ہے اور بائن نہیں رکھتی تو یہی شدید ہوگی اور دوسری صورت میں اس لئے کہ "الف" سے کبھی قوت میں تشبیہ مراد ہوتی ہے جیسے کہا جاتا ہے "هـو الف رجــل" وہ ایک ہزار آدمیوں کے برابر ہے اور کبھی عدد میں تشبیہ مراد ہوتی ہے پس دونوں چیزوں کی نیت کرنا صحیح ہے اور اگر نیت نہ ہو تو ان دونوں میں جو اقل ہے وہ ثابت ہو جائیگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک بائنہ بمقابلہ تین طلاقوں کے اقل ہے۔ اور تیسری صورت میں اس لئے کہ شئی کبھی گھر کو عظیم ہونے کی وجہ سے بھر دیتی ہے اور کبھی کثرت کی وجہ سے تو جس کی نیت کریگا وہ صحیح ہوگی اور عدم نیت کے وقت اقل (یعنی بائنہ) ثابت ہوگی۔

أَوْ تَطْلِيقَةً شَدِيْدَةً أَوْ طَوِيْلَةً أَوْ عَرِيْضَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِنْ لَمْ يَنْوِ ثَلَاثًا: اگر شوہر "انت طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة" کہا تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی کیونکہ جس چیز کا تدارک ممکن نہ ہو وہ مرد کو شدید ہی معلوم ہوتی ہے اور وہ بائن ہے اور اسی طرح جو کام انسان کیلئے سخت اور مشکل ہو اس کیلئے کہا جاتا ہے کہ یہ تو بڑا لمبا چوڑا کام ہے۔ اور "انت بائن" سے لے کر یہاں تک تمام صورتوں میں اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہو جائیں گی۔

فَصْلٌ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ

طلاق قبل الدخول کا بیان

طَلَّقَ غَيْرَ الْمَوْطُوْئَةِ ثَلَاثًا وَقَعْنَ وَإِنْ فَرَّقَ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَوْ مَاتَتْ بَعْدَ الْإِيْقَاعِ قَبْلَ الْعَدَدِ لَغَا وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً أَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ أَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ وَاحِدَةٌ وَفِي بَعْدَ وَاحِدَةٍ أَوْ قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ أَوْ مَعَ وَاحِدَةٍ أَوْ مَعَهَا ثِنْتَانِ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً فَدَخَلَتْ تَقَعُ وَاحِدَةٌ وَإِنْ أَخَّرَ الشَّرْطَ فَثِنْتَانِ

ترجمہ: غیر موطوءہ کو تین طلاقیں دیدیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی اور اگر جدا جدا دیں تو ایک ہی سے بائنہ ہو جائیگی اور اگر ایقاع طلاق کے بعد عدد سے پہلے مرگئی تو لغو ہو جائیگی اور اگر کہا تجھے طلاق ہے ایک اور ایک یا ایک، ایک سے پہلے یا ایک جس کے بعد ایک ہے تو ایک واقع ہوگی اور اس قول میں کہ تجھے طلاق ہے ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہے یا جس کیساتھ ایک ہے تو دو واقع ہوں گی اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک اور ایک۔ عورت داخل ہوگئی تو ایک واقع ہوگی اور اگر شرط کو مؤخر ذکر کرے تو دو واقع ہوں گی۔

طَلَّقَ غَيْرَ الْمَوْطُوْئَةِ ثَلَاثًا وَقَعْنَ: اگر کسی نے اپنی غیر موطوءہ بیوی کو تین طلاقیں دیں تو تینوں واقع ہو جائیں گی کیونکہ جب طلاق کو عدد سے متصف کیا جائے تو یہ مصدر محذوف کی صفت ہوتا ہے تو طلاق عدد کے مطابق واقع ہوتی ہے اور حسن بصریؒ کے نزدیک ایک واقع ہوگی کیونکہ غیر مدخول بہا تین طلاقوں کا محل نہیں اس لئے ثلثًا کا لفظ لغو ہوگا کیونکہ عورت أنت طالق کہنے ہی سے بائنہ ہو جائیگی۔ ہم کہتے ہیں پورا جملہ کلمہ واحدہ شمار ہوگا تو جملہ کے بعض حصہ کو بعض سے جدا نہیں کیا جائیگا۔ زید بن ثابت اور حضرت علی، ابن مسعود، ابن عباس، جمہور تابعین اور فقہاء کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اسی کے قائل ہیں۔

وَإِنْ فَرَّقَ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ: اگر تین طلاقیں متفرق طور پر دیں تو پہلی ہی سے بائن ہو جائیگی دوسری اور تیسری واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت ہر طلاق کا ایقاع علیحدہ مقصود ہے اور آخر کلام میں عدد اور شرط میں سے کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو اول کلام کو متغیر کردے لہٰذا ایک طلاق واقع ہوتے ہی فی الحال بائنہ ہو جائیگی اور جب پہلی طلاق سے بائنہ ہوگئی تو دوسری اور تیسری لغو ہو جائیگی کیونکہ ایسی بائنہ کہ اس پر عدت بھی واجب نہ ہو وہ محلِ طلاق نہیں ہوتی۔

وَلَوْ مَاتَتْ بَعْدَ الْإِيْقَاعِ قَبْلَ الْعَدَدِ لَغَا: اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس کے ساتھ عدد ذکر کیا لیکن بیوی عدد ذکر

کرنے سے پہلے مرگئی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر نے وصف طلاق کوعدد کے ساتھ ملایا ہے اور وقوع طلاق میں عدد معتبر ہوگا نہ کہ وصف۔لیکن جب وہ عدد ذکر کرنے سے پہلے مرگئی تو ایقاعِ طلاق سے پہلے ہی محل فوت ہوگیا لہٰذا اس کا کلام باطل ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً : اگر مرد نے غیر مدخولہ عورت سے کہا:"تجھے ایک اور ایک طلاق ہے"۔تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ عورت پہلی طلاق ہی سے بائنہ ہوجائیگی اور دوسری طلاق کا محل نہیں رہے گی۔

أنت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة سے طلاق دینے کا حکم

أَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ أَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ تقع وَاحِدَةٌ وَفِي بَعْدَ وَاحِدَةٍ أَوْ قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ: اگر مرد نے غیر مدخولہ عورت سے کہا: أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة." تجھے ایک طلاق سے پہلے ایک طلاق ہے یا ایک طلاق کے بعد ایک طلاق ہے تو ایک واقع ہوگی'' اس میں اصول یہ ہے کہ جب لفظ قبل اور بعد جب ہاءِ کنایہ یعنی ضمیر کے ساتھ مقید کیا جائے تو ظرف اس کی صفت بنتا ہے جو مابعد میں ذکر کیا جائے جیسے جائنی زید قبله عمرو یعنی عمرو زید سے پہلے آچکا تھا اگر ظرف ہاءِ کنایہ کے ساتھ مقید نہ ہو تو کلمہ ظرف ماقبل کی صفت بنتا ہے جیسے جائنی زید قبل عمرو یعنی زید عمرو سے پہلے آیا دوسری بات یہ ہے کہ غیر مدخول بہا عورت ایک طلاق سے بائن ہوجاتی ہے اور اس کے بعد محلِ طلاق نہیں رہتی اب اگر کسی نے کہا أنت طالق واحدة قبل واحدة تو اس صورت میں لفظ قبل ماقبل کی صفت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ واحدہ اولیٰ پہلے واقع ہوئی اور واحدہ ثانیہ بعد میں پس جب واحدہ اولیٰ واقع ہوئی تو غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی اور واحدہ ثانیہ کیلئے محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے واحدہ ثانیہ لغو ہوگئی تو اس صورت میں ایک واقع ہوگئی اور اگر کہا أنت طالق واحدة بعدها واحدة اس صورت میں لفظ بعد مابعد کی صفت ہوگا یہ ہوں گے کہ تجھ کو ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک ہے یعنی واحدہ اولیٰ سے غیر مدخول بہا بائنہ ہوگئی اس کے بعد واحدہ ثانیہ محلِ طلاق فوت ہونے کی وجہ سے لغو ہوجائیگی لہٰذا اس صورت میں بھی ایک ہی واقع ہوگی اور اگر کہا: أنت طالق واحدة قبلها واحدة اس صورت میں لفظِ قبل مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاقِ ثانی ماضی میں واقع ہو اور پہلی اسی وقت اور طلاق کا ماضی میں واقع ہونا گویا حال میں واقع ہونا ہے تو دونوں اکٹھی ہوجائیں گی اور دونوں واقع ہوجائیں گی اور اگر کہا أنت طالق واحدة بعد واحدة یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے اس صورت میں لفظ بعد ماقبل کی صفت ہوگا اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلی تو اس وقت واقع ہوجائیگی اور دوسری اس سے پہلے۔ پس دونوں اکٹھی ہوکر دونوں واقع ہوجائیں گی۔

أَوْ مَعَ وَاحِدَةٍ أَوْ مَعَهَا ثِنْتَانِ: اگر کسی نے کہا أنت طالق واحدة مع واحدة یا أنت طالق واحدة معها واحدة تو دو طلاقیں واقع ہوجائیں گی کیونکہ کلمہ مع اقتران واتصال کیلئے آتا ہے تو دونوں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی اور مذکورہ تمام صورتوں میں مدخول بہا پر دو واقع ہوں گی کیونکہ مدخول بہا ایک کے واقع ہونے کے بعد بھی محل طلاق رہتی ہے۔

إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً فَدَخَلَتْ تَقَعُ وَاحِدَةً : اگر کسی نے غیر موطوءہ بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ تو عورت گھر میں داخل ہوئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک دو واقع ہوں گی۔ کیونکہ "واؤ" مطلق جمع کیلئے استعمال ہوتی ہے اس میں "ثم وغیرہ" کی طرح ترتیب کا خیال نہیں رکھا جاتا تو دونوں اکٹھی واقع ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمع مطلق اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی۔ اور اگر ترتیب کے معنی کی رعایت کی جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ أنت طالق واحدۃ وواحدۃ میں ایک واقع ہوتی ہے پس ایک طلاق سے زائد میں شک ہوگیا اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اس لئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

وَإِنْ أَخَّرَ الشَّرْطَ فَثِنْتَانِ : اگر کسی نے اپنی بیوی سی کہا "انت طالق واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار" تو اس صورت میں عورت گھر میں داخل ہوئی تو بالاتفاق دو طلاقیں واقع ہوں گی۔

بَابُ الْكِنَايَاتِ

کنایات کا بیان

مصنفؒ جب طلاق صریح کے بیان سے فارغ ہوئے تو قسم ثانی یعنی کنایات کو بیان فرما رہے ہیں۔ کنایہ وہ ہے جس کی مراد مستتر اور مخفی ہو، اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا اسی وقت واجب ہوگا جب کہ نیت پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالتِ وغیرہ پائی جائے کیونکہ الفاظِ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، لہٰذا نیت کے ساتھ ایک معنی کو متعین کرنا ضروری ہے یا کم از کم تعیینِ معنی کیلئے دلالت پائی جائے

لا تَطْلُقُ بِهَا إِلَّا بِنِيَّتِهِ أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ فَتَطْلُقُ وَاحِدَةً رَجعِيَّةً فِي اعْتَدِّي وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ وَفِي غَيْرِهَا بَائِنَةٌ وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ وَهِيَ بَائِنٌ بَتَّةٌ بَتْلَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ الْحَقِي بِأَهْلِكِ وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ سَرَّحْتُكِ فَارَقْتُكِ أَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِي أَنْتِ حُرَّةٌ تَقَنَّعِي تَخَمَّرِي اسْتَتِرِي اُغْرُبِي اُخْرُجِي اذْهَبِي قُومِي ابْتَغِي الْأَزْوَاجَ.

ترجمہ: کنایات سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر نیت یا دلالتِ حال کے سبب پس ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی تو عدت میں بیٹھ، اپنا رحم صاف کر تو اکیلی ہے اور ان کے علاوہ میں ایک بائن واقع ہوگی اگرچہ دو کی نیت کرے اور تین کی نیت کرنا صحیح ہے اور الفاظِ کنایات یہ ہیں تو جدا ہے حرام ہے، خالی ہے، بری ہے، تیری رسی تیرے کندھے پر ہے، اپنے اہل سے جامل، میں نے تجھے تیرے اہل کو دیا، میں نے تجھے جدا کیا، میں تجھ سے الگ ہوں، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، آزادی اختیار کر، تو آزاد ہے، گھونگٹ نکال، اوڑھنی

اوڑھ، چھپ جا، دور ہو نکل جا، چلی جا، اٹھ کھڑی ہو، شوہر تلاش کر.

کنائی میں نیت یا دلالتِ حال سے طلاق واقع ہوتی ہے

لَا تـطْلُقُ بِـهَـا إِلَّا بِنِيَّتِهِ أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ: الفاظِ کنایات سے بغیر نیت طلاق یا بغیر دلالتِ حال طلاق واقع نہیں ہوتی نیت اور دلالتِ حال کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ کنائی الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور بلا مرجح کسی ایک کو متعین کرنا جائز نہیں اور مرجح نیت ہے یا دلالتِ حال سے مراد کشیدگی، غیظ وغضب اور مذاکرۂ طلاق ہے مثلاً زوجین میں طلاق کی گفتگو چل رہی تھی عورت نے شوہر نے کہا مجھے طلاق دیدو شوہر نے اعتدی استبری انت واحدۃ میں سے کوئی ایک لفظ کہا تو ان الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق ہر دو کا احتمال ہے لیکن مذاکرۂ طلاق کی حالت دلالت کررہی ہے کہ شوہر کی مراد طلاق ہے لہٰذا اقضاءً طلاق واقع ہوجائیگی۔

صرف تین الفاظِ کنائی سے طلاقِ رجعی واقع ہوگی

فَتَطْلُقُ وَاحِدَةً رَجعِيَّةً فِي اعْتَدِّي وَاسْتَبْرِئِي رَحِمَكِ وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ: ان تین الفاظ میں طلاق رجعی ہی واقع ہوگی اگر چہ وہ دو یا تین طلاق کی نیت کرے جس طرح کہ صریح میں ایک ہی واقع ہوتی ہے جب کہ اس کے ساتھ مصدر مذکور نہ ہو۔ بہر حال کلمۂ اولیٰ میں دو معنی کا احتمال ہے بایں طور کہ ایک معنی ہے ایام عدت کو شمار کر اور دوسرا معنی ہے کہ اللہ کی نعمتوں کو شمار کر اور دوسرے کلمہ میں بھی دو احتمال ہیں ایک یہ ہے کہ تو اپنے رحم کی صفائی حاصل کر کیونکہ مطلقہ ہوگئی ہیا اور دوسرا معنی ہے کہ حیض سے رحم کو پاک کرتا کہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جا سکے اور اسی طرح أنت واحدۃ میں بھی دو معنی کا احتمال ہے ایک یہ کہ واحدہ کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی تطلیقہ واحدۃ. اور دوسرا معنی ہے کہ تو میرے نزدیک زمانہ میں یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے یعنی تجھ جیسی کوئی دوسری عورت نہیں ہے بہر حال تینوں الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں تو معنی طلاق مراد لینے کیلئے نیت یا دلالت حال کا ہونا ضروری ہے۔

وَفِي غَيْرِهَا بَائِنَةٌ وَإِنْ نَوَى ثِنْتَيْنِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ: باقی کنایات میں اگر طلاق کی نیت کی جائے تو ایک بائنہ واقع ہوگی اگر دو کی نیت کرے تو بھی ایک ہی واقع ہوگی کیونکہ آزاد عورت کے حق میں دو طلاقیں عدد محض ہیں ہاں اگر باندی میں دو کی نیت کرے تو دو واقع ہوجائیں گی اس لئے کہ بینونت کی دو قسمیں ہیں ایک خفیفہ دوم مغلظہ تو اس نے دو قسموں میں سے ایک کی نیت کی ہے تو یہ نیت صحیح ہے۔

زوجین کے حالاتِ ثلاثہ (حالتِ مطلقہ، مذاکرۂ طلاق، حالتِ غضب) کے احکام

: وَهِيَ بَائِنٌ بَتَّةٌ بَتْلَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُكِ عَلَى غَارِبِكِ الْحَقِي بِأَهْلِكِ وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ

سَرَّحْتُكِ فَارَقْتُكِ أَمْرُكِ بِيَدِكِ اخْتَارِي أَنْتِ حُرَّةٌ تَقَنَّعِي تَخَمَّرِي اسْتَتِرِي اغْرُبِي اخْرُجِي اذْهَبِي

قُوْمِیْ اِبْتَغِی الْاَزْوَاجَ : زوجین کے حالات تین قسم کے ہیں (۱) حالت مطلقہ یعنی رضامندی کی حالت (۲) مذاکرۂ طلاق کی حالت مثلاً بیوی اپنے شوہر سے طلاق کا سوال کررہی ہے یا کوئی دوسرا شخص اس کے شوہر سے اس کی طلاق کا مطالبہ کررہا ہے (۳) حالت غضب یعنی دونوں طرف سے غصہ کی باتیں ہیں۔اسی طرح کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) وہ الفاظِ کنایہ جو جواب اور ردّ دونوں ہوسکتے ہیں یعنی عورت کی جانب سے جو طلاق کا مطالبہ کیا گیا ہے اس کا جواب بھی ہوسکتے ہیں اور اس کے کلام کا ردّ بھی (۲) وہ الفاظ جو جواب تو ہوسکتے ہیں لیکن ردّ نہیں ہوسکتے۔(۳) وہ الفاظ جو جواب بھی ہوسکتے ہیں اور گالم گلوچ بھی۔

اب رضامندی کی حالت میں ان الفاظ میں سے کوئی لفظ بغیر نیت کے طلاق نہیں ہوگا اور شوہر اگر نیت کا انکار کردے تو انکار نیت میں اس کا قول معتبر ہوگا کیونکہ یہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا ایک احتمال کو متعین کرنے کیلئے نیت ضروری ہے۔

اوران الفاظ میں جو جواب ہوسکتے ہیں اور ردّ نہیں ہوسکتے۔مذاکرۂ طلاق کی حالت میں شوہر کے قول کی قضاءً تصدیق نہیں کی جائیگی اور وہ الفاظ یہ ہیں بَائِنٌ ،بَتَّۃٌ، بَتْلَۃٌ ،حَرَامٌ ،خَلِیَّۃٌ ،بَرِیَّۃٌ وغیرہ کیونکہ جب عورت کی طرف طلاق کا سوال ہوا اور شوہر نے ان الفاظ میں سے کو لفظ جواب میں کہہ دیا تو ظاہر یہی ہے کہ شوہر کی مراد اس سے طلاق ہے تو قضاءً طلاق ہوجائیگی اگرچہ دیانۃً طلاق نیت پر موقوف ہے۔

اوردوسرے وہ الفاظ جو جواب اور ردّ دونوں ہوسکتے ہیں ان میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائیگی اور وہ الفاظ یہ ہیں حُرَّۃٌ، تَقَنَّعِیْ، تَخَمَّرِیْ، اِسْتَتِرِیْ، اُغْرُبِیْ، اُخْرُجِیْ، اِذْہَبِیْ، قُوْمِیْ، اِبْتَغِی الْاَزْوَاجَ وغیرہ کیونکہ یہ الفاظ طلاق کے علاوہ کا بھی احتمال رکھتے ہیں لہٰذا ردّ طلاق پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہوگا اور تیسرے وہ الفاظ ہیں کہ جن سے تو طلاق کا رد ہوتا ہے اور نہ گالم گلوچ کی ان میں صلاحیت ہے البتہ جواب ہونیکی صلاحیت ہے جیسے اعتدی ،استبرئی رحمک ،انت واحدۃ،انت حرۃ،اختاری وغیرہ تو ان میں شوہر کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ غصہ وغیرہ طلاق کے مراد لینے پر دلالت لہٰذا عدم نیت طلاق میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

وَلَوْ قَالَ اعْتَدِّیْ ثَلَاثًا وَنَوٰی بِالْاَوَّلِ طَلَاقًا وَبِمَا بَقِیَ حَیْضًا صُدِّقَ وَاِنْ لَّمْ یَنْوِ بِمَا بَقِیَ شَیْئًا فَھِیَ ثَلَاثٌ وَتَطْلُقُ بِلَسْتِ لِیْ بِامْرَأَۃٍ أَوْ لَسْتُ لَکِ بِزَوْجٍ اِنْ نَوٰی طَلَاقًا وَالصَّرِیْحُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ وَ الْبَائِنَ وَالْبَائِنُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ لَا الْبَائِنَ اِلَّا اِذَا کَانَ مُعَلَّقًا بِأَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ أَنْتِ بَائِنٌ

ترجمہ: اوراگر لفظ ''اعتدی'' تین بار کہا اور اول سے طلاق کی اور ماقبی سے حیض کی نیت کی تو تصدیق کی جائیگی اور اگر ماقبی سے کچھ نیت نہیں کی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور طلاق واقع ہوجائیگی اگر یوں کہا کہ تو میری بیوی نہیں یا میں تیرا شوہر نہیں اگر طلاق کی نیت کی اور طلاقِ صریح طلاقِ صریح اور بائن دونوں سے ملجاتی ہے اور طلاقِ بائن طلاقِ صریح سے ملتی ہے نہ کہ بائن سے الایہ کہ وہ معلق ہو مثلاً یوں کہا

کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو بائن ہے پھر کہا کہ تو بائن ہے۔

وَلَوْقَالَ اعْتَدِّیْ ثَلَاثًا وَنَوَی بِالْأَوَّلِ طَلَاقًا وَبِمَا بَقِیَ حَیْضًا صُدِّقَ وَإِنْ لَمْ یَنْوِ بِمَا بَقِیَ شَیْئًا فَهِیَ ثَلَاثٌ:

اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین بار "اعتدی" کہا پھر وہ کہتا ہے کہ میں نے اول سے طلاق اور دوسرے اور تیسرے لفظ سے حیض کی نیت کی ہے تو قضاء اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے کلام سے اس کی حقیقت کا ارادہ کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ انسان عادتاً اپنی بیوی کو طلاق کے بعد عدت کا حکم دیتا ہے لہٰذا ظاہرِ حال اس کا شاہد ہے اس وجہ سے بھی اس کی نیت قضاء معتبر ہے اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے دوسری اور تیسری سے کچھ بھی نیت نہیں کی ہے تو اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ جب اس شخص نے پہلے لفظ سے طلاق کی نیت کی ہے تو یہ حالت مذاکرۂ طلاق کی حالت ہوگی پس دوسرا اور تیسرا کلمہ اس قرینہ کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہوگا اور اگر یہ شخص کہے کہ میں نے دوسرے اور تیسرے لفظ سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ البتہ اگر وہ کہے کہ میں نے تینوں الفاظ سے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ظاہر حال اس کے لئے مکذّب نہیں ہے۔ اور اگر اس نے تیسرے لفظ سے طلاق کی نیت کی ہے مگر پہلے دو لفظوں سے کوئی نیت نہیں کی تو صرف ایک واقع ہوگی کیونکہ پہلے دو کے وقت مذاکرۂ طلاق کی حالت نہیں تھی۔

وَتَطْلُقُ بِلَسْتِ لِیْ بِامْرَأَةٍ أَوْ لَسْتُ لَکِ بِزَوْجٍ إِنْ نَوَی طَلَاقًا: اگر شوہر نے اپنی بیوی کو کہا کہ تو میری بیوی نہیں ہے یا کہا کہ میں تیرا شوہر نہیں ہوں اور اس نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوجائیگی کیونکہ یہ کلام انکارِ نکاح اور انشاءِ طلاق دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے تو جب اس نے اس سے طلاق دینے کی نیت کی تو طلاق واقع ہوجائیگی۔

طلاق صریح، صریح اور بائن ہر دو کے ساتھ اور بائن صرف صریح کے ساتھ لاحق ہوتی ہے

وَالصَّرِیْحُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ لَا الْبَائِنَ إِلَّا إِذَا کَانَ مُعَلَّقًا بِأَنْ قَالَ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ أَنْتِ بَائِنٌ: طلاق صریح، صریح اور بائن ہر دو کے ساتھ لاحق ہوتی ہے مثلاً کسی نے "أنت طالق" کے بعد پھر "أنت طالق" کہا تو یہ دوسری طلاق بھی بائنہ کے واقع ہوگی یا کسی نے "أنت طالق" کہا پھر "أنت بائن" کہا تو طلاق ثانی بھی واقع ہوجائیگی لیکن طلاق بائن دوسری طلاق بائن کیساتھ لاحق نہیں ہوتی مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے "أنت بائن" کہہ کر پھر "أنت بائن" کہا تو یہ دوسری طلاقِ بائن واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاقِ ثانی کو اول سے اخبار ماننا ممکن ہے لہٰذا انشاء قرار دینے کی ضرورت نہیں گویا اس نے کلامِ اول سے طلاق واقع کی ہے اس کے بعد کلام ثانی سے طلاق سابق کے وقوع کی خبر دی ہے البتہ اگر پہلی طلاقِ بائن معلق بالشرط ہو اور ثانی طلاقِ بائن بلاشرط ہو تو دوسری طلاقِ بائن بھی واقع ہوجائیگی مثلاً کسی نے کہا "إن دخلت الدار فانت بائن" اس کے بعد بلاشرط "أنت بائن" کہا پھر عورت گھر میں داخل ہوگئی تو طلاق ثانی بھی واقع ہوجائیگی۔

بَابُ تفوِيضِ الطَّلَاقِ

طلاق کی سپردگی کا بیان

وَلَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِیْ یَنْوِیْ بِهِ الطَّلَاقَ فَاخْتَارَتْ فِیْ مَجْلِسِهَا بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَم تَصِحَّ نِیَّةُ الثَّلَاثِ فَإِنْ قَامَتْ أَوْ أَخَذَتْ فِیْ عَمَلٍ آخرَ بَطَلَ خِیَارُهَا وَذِکْرُ النَّفْسِ أَوِ الاخْتِیَارَةِ فِیْ أَحَدِ کَلَامَیْهِمَا شَرْطٌ وَلَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِیْ فَقَالَتْ أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِیْ أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِیْ تَطْلُقُ.

ترجمہ: اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر اور اس سے طلاق کی نیت کی اور عورت نے اسی مجلس میں اختیار کرلیا تو ایک طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اور تین کی نیت صحیح نہیں ہوگی پس اگر وہ کھڑی ہوگئی یا اس نے کوئی دوسرا کام شروع کردیا تو اختیار باطل ہوجائیگا اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظِ نفس یا لفظِ اختیارکوذکر کرنا شرط ہے اور اگر بیوی سے کہا اختیار کر بیوی نے کہا میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں یا میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہوجائیگی۔

عورت کا خیار، قیامِ مجلس سے ختم ہوجائیگا

وَلَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِیْ یَنْوِیْ بِهِ الطَّلَاقَ فَاخْتَارَتْ فِیْ مَجْلِسِهَا بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَم تَصِحَّ نِیَّةُ الثَّلَاثِ

فَإِنْ قَامَتْ أَوْ أَخَذَتْ فِیْ عَمَلٍ آخرَ بَطَلَ خِیَارُهَا: کسی نے اپنی بیوی سے کہا "اختاری" تو اپنے نفس کو اختیار کرلے اس سے طلاق دینے کی نیت کی اور عورت نے اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اگر شوہر تین کی نیت کرے تو صحیح نہیں کیونکہ اختیار منقسم نہیں ہوتا پھر قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ لفظ "اختاری" سے نیت کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ شوہر اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں ہے اور انسان جس چیز کا خود مالک نہیں ہوتا دوسرے کو بھی اس کا مالک نہیں بنا سکتا ہے لیکن استحساناً اجماعِ صحابہؓ کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا گیا کیونکہ حضرت عمر، عثمان، علی، عائشہ رضوان اللہ عنہم سے روایت ہے کہ مرد نے جب اپنی بیوی کو اختیار دیدیا تو عورت کیلئے اختیار ہے جب تک کہ وہ اپنی اس مجلس میں موجود ہے پس جب وہ کھڑی ہوگئی تو اس کیلئے خیار نہیں ہے۔ چونکہ صحابہ کرامؓ سے اس کے متعلق خلاف منقول نہیں اس لئے یہ اجماع کے قائم مقام ہوگیا اور اس اجماع سے عورت کیلئے خیار کا ثبوت بھی ہوگیا اور اگر وہ اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا اس نے کوئی دوسرا کام شروع کردیا تو خیار باطل ہوجائیگا کیونکہ خیار شوہر کی طرف سے تملیک ہے اور تملیک ہر اس چیز سے باطل ہوجاتی ہے جو اعراض پر دلالت کرے تو قیام اور دوسرے کام کو شروع کرنا اعراض پر دلالت کرتا ہے تو خیار باطل ہوجائیگا۔

وَذِکْرُ النَّفْسِ أَوِ الاخْتِیَارَةِ فِیْ أَحَدِ کَلَامَیْهِمَا شَرْطٌ: لفظ اختیار سے طلاق واقع کرنے کیلئے میاں، بیوی میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ نفس یا اس کے قائم مقام کا مذکور ہونا ضروری ہے نفس کا قائم مقام "اختیارة" اور "تطلیقة" ہے مثلاً عورت سے کہا "اختاری"، پھر عورت نے کہا "اخترت"، تو یہ باطل ہے کیونکہ یہاں شوہر کا قول "اختاری" مبہم ہے اور عورت

کا قول جو اس کی تفسیر ہے وہ بھی مبہم اور ایک مبہم دوسرے مبہم کی تفسیر واقع نہیں ہوتا اس وجہ سے یہ کلام باطل ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهَا اخْتَارِیْ فَقَالَتْ أَنَا أَخْتَارُ نَفْسِیْ أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِیْ تَطْلُقُ : شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اختاری" بیوی نے کہا أنا أختار نفسی تو اس سے طلاق بائن ہو جائیگی اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ عورت نے "أختار" فعل مضارع استعمال کیا ہے اب اگر عورت نے استقبال مراد لیا تو یہ محض وعدہ ہوگا اور محض وعدۂ طلاق سے طلاق واقع نہیں ہوتی اور اگر حال مراد لیا تو کم از کم استقبال کا احتمال ہے۔ وجہ استحسان حدیث عائشہؓ ہے حضرت عائشہؓ نے آیتِ تخییر کے جواب میں آپ ﷺ سے عرض کیا: لابل اختار اللّٰہ ورسولہ والدار الآخرۃ. "بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور دار آخرت کو پسند کرتی ہوں"۔ نبی کریم ﷺ نے عائشہؓ کے اس جواب کا اعتبار کیا ہے حالانکہ حضرت عائشہؓ نے صیغۂ مضارع استعمال کیا تھا۔ اگر شوہر کے قول "اختاری" کے جواب میں عورت نے اخترتُ نفسی کہا اور شوہر نے طلاق کی نیت کی ہے تو اس صورت میں بھی ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ عورت کا کلام لفظ نفسی کہنے کی وجہ سے مفسر ہے مبہم نہیں ہے۔

وَلَوْقَالَ اخْتَارِیْ اخْتَارِیْ اخْتَارِیْ فَقَالَتْ اخْتَرْتُ الْأُوْلٰی أَوِ الْوُسْطٰی أَوْ الْأَخِیْرَةَ أَوِ اخْتِیَارَةً وَقَعَ الثَّلَاثُ بِلَا نِیَّةٍ وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِیْ أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِتَطْلِیْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ أَمْرُکِ بِیَدِکِ فِیْ تَطْلِیْقَةٍ أَوِ اخْتَارِیْ تَطْلِیْقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا طَلُقَتْ رَجْعِیَّةً.

ترجمہ: اور اگر تین بار کہا اختیار کر بیوی نے کہا میں نے پہلی کو یا درمیان والی کو یا آخر والی کو اختیار کیا یا ایک کو اختیار کیا تو بلا نیت تین واقع ہوں گی اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے اپنے اوپر طلاق واقع کی ہے یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق کے ساتھ اختیار کیا ہے تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی طلاق دینے میں تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے یا تو طلاق کو اختیار کر پھر عورت نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا تو ایک طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔

شوہر کے تین بار اخْتَارِیْ کہنے کا حکم

وَلَوْ قَالَ اخْتَارِیْ اخْتَارِیْ اخْتَارِیْ فَقَالَتْ اخْتَرْتُ الْأُوْلٰی أَوِ الْوُسْطٰی أَوْ الْأَخِیْرَةَ أَوِ اخْتِیَارَةً وَقَعَ الثَّلَاثُ بِلَا نِیَّةٍ : اگر شوہر نے اپنی بیوی سے تین بار اختاری کہے اور عورت جواب دے کہ میں نے پہلا، درمیانہ اور آخری اختیار قبول کر لیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور شوہر کے نیت کرنے کی حاجت نہیں۔ مگر صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوگی ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اولیٰ اور اس کے قائم مقام کا ذکر اگرچہ من حیث الترتیب مفید نہیں لیکن مفرد ہونے کی حیثیت سے مفید ہے پس جس میں مفید ہے اس کا اعتبار کر لیا جائیگا گویا کہ عورت نے کہا "اخترت التطلیقۃ الاولیٰ" کیونکہ اس کے قول اخترت الاولیٰ کے معنی ہیں کہ میں نے اس کو اختیار کر لیا جو کلمۂ اولیٰ سے میرے سپرد کیا گیا ہے اور کلمہ اولیٰ سے جو سپرد کیا گیا ہے وہ ایک طلاق ہے اس وجہ سے ایک طلاق واقع ہوگی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ وصف ہی لغو ہے کیونکہ جو چیز ملک میں مجتمع طور پر آئے اس میں ترتیب نہیں ہوتی مثلاً تین چار آدمی اگر

ایک مکان میں اکھٹے بیٹھے ہوں تو ان میں ترتیب ضروری نہیں ہوتی اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں ترتیب نہ ہو اس میں وہ کلام لغو ہو جائیگا جو ترتیب کیلئے ہو اور یہاں ترتیب کیلئے اولیٰ، وسطیٰ اور اخیرہ ہے پس جب لفظ من حیث الترتیب لغو ہو گیا تو من حیث الا فراد بھی لغو ہو جائیگا کیونکہ اس میں ترتیب اصل ہے اور افراد اس کے لوازمات میں سے ہے پس جب اصل کے حق میں لغو ہو گیا تو اس پر جو مبنی ہے اس کے حق میں بھی لغو ہو گیا۔ اور جب دونوں کے حق میں لفظ ہو گیا تو عورت کا قول اخترت باقی رہا اور اگر مرد کے قول تین مرتبہ "اختاری" کے جواب میں یہ عورت " اخترت" کہہ دیتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں پس ایسے ہی یہاں بھی تین واقع ہوں گی۔

وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ: اگر عورت نے تین بار "اختاری" کے جواب میں "اخترت اختیاۃ" کہہ دیا تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ یوں کہا "اخترت نفسی مرۃ" یعنی میں نے ایک ہی مرتبہ اختیار کر لیا اور اس کلام سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں اور اگر عورت نے تین بار " اختاری " کہنے کے جواب میں طلقت نفسی یا اخترت نفسی بتطلیقۃ کہا تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِيْ تَطْلِيْقَةٍ أَوِ اخْتَارِيْ تَطْلِيْقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا طَلُقَتْ رَجْعِيَّةً: اگر شوہر نے اپنی بیوی کو أمرك بيدك فی تطلیقۃ یا اختاری تطلیقۃ کے ساتھ اختیار دیا عورت نے اختیار کر لیا تو طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ عورت کو لفظ " تطلیقۃ" کے ساتھ اختیار دیا گیا ہے اور لفظ "تطلیقۃ" سے اگر طلاق دی جائے تو طلاق رجعی واقع ہوتی ہے لہٰذا یہاں بھی طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔

فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ

امر بالید کا بیان

أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِيْ ثَلَاثًا فَقَالَتْ . اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ وَفِيْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ أَوِ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِيْ ثَلَاثًا فَقَالَتْ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ وَلَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِيْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا بَطَلَ أَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ.

ترجمہ: شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کرتے ہوئے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے بیوی نے کہا میں نے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے اختیار کر لیا تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر کہے کہ میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دے لی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کر لیا تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور اس میں رات داخل نہیں ہوگی کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور پرسوں، اور اگر عورت

نے اس دن کا اختیار رد کردیا تو اس دن کا اختیار باطل ہوجائیگا اور پرسوں اختیار اس کے ہاتھ میں رہیگا.

أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِيْ ثَلَاثًا فَقَالَتْ: إِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ: اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کرتے ہوئے بیوی سے کہا "أمرك بيدك" عورت نے جواب میں کہا اخترت نفسی بواحدة میں نے اپنے لئے ایک اختیار کرلی تو تین واقع ہوں گی اگر اعتراض کیا جائے کہ مرد اور عورت کے کلام میں مطابقت نہیں ہے کیونکہ عورت کو جواب میں امر بیدی کہنا چاہئے تھا... تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختیار کا لفظ بھی امر بالید کا جواب ہوسکتا ہے کیونکہ اختیار دینے کی طرح امر بالید بھی تملیک ہے اور عورت کے کلام میں "واحدة" اختیار کی صفت ہے پس یہ اخترت بمرة واحدة (میں نے اپنی ذات کو ایک بار ہی اختیار کرلیا) کی طرح ہے چنانچہ اس قول سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

وَفِيْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ أَوِاخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِيْ ثَلَاثًا فَقَالَتْ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ وَقَعْنَ: اگر عورت مذکورہ کلام کے جواب میں کہے قدطلقت نفسی واحدة یا اخترت نفسی بتطليقة تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی ایک تو اس لئے کہ لفظ "واحدة" مصدر محذوف تطلیقۃ کی صفت ہے اور بائنہ اس لئے کہ طلاق کے بائن اور رجعی ہونے میں شوہر کی تفویض کا اعتبار ہے نہ کہ عورت کے ایقاع (طلاق واقع کرنے) کا اور شوہر نے امر بالید کے ذریعہ طلاق بائن کی تفویض کی ہے نہ کہ طلاق رجعی کی۔

وَلَا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِيْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَبَعْدَ غَدٍ وَإِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا بَطَلَ أَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَكَانَ بِيَدِهَا بَعْدَ غَدٍ: اگر خاوند نے بیوی سے کہا "امرك بيدك اليوم و بعد غد" تجھے آج اور پرسوں اختیار ہے تو اس میں رات شامل نہیں ہوگی کیونکہ شوہر نے ایسے دو وقتوں کی تصریح کی ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس سے ایک اور وقت (یعنی رات) ہے اور امر اس کو شامل نہیں لہٰذا دو تملیکیں جدا جدا ہوئیں اب اگر عورت اس دن کے اختیار کو رد کردے تو رد ہوجائیگا، اور پرسوں کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ ایک کے رد کرنے سے دوسرے کا رد لازم نہیں آتا۔

وَفِيْ أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ وَإِنْ رَدَّتْ فِيْ يَوْمِهَا لَمْ يَبْقَ فِي الْغَدِ وَلَوْ مَكَثَتْ بَعْدَ التَّفْوِيْضِ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ أَوْ جَلَسَتْ عَنْهُ أَوِ اتَّكَأَتْ عَنِ الْقُعُوْدِ أَوْ عَكَسَتْ أَوْ دَعَتْ أَبَاهَا لِلْمَشُوْرَةِ أَوْ شُهُوْدًا لِلْإِشْهَادِ أَوْ كَانَتْ عَلَى دَابَّةٍ فَوَقَفَتْ بَقِيَ خِيَارُهَا وَإِنْ سَارَتْ لَا وَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ.

ترجمہ: اور اس میں رات داخل ہوگی کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل اور اگر عورت نے اس دن کا اختیار رد کردیا تو کل میں اختیار باقی نہیں رہیگا تفویض کے بعد ایک دن ٹھہری رہی یا کھڑی تھی بیٹھ گئی یا بیٹی تھی تکیہ لگالیا یا اس کے برعکس کیا یا اپنے باپ کو مشورہ کیلئے بلایا یا گواہ بنانے کیلئے گواہوں کو بلا یا یا سواری پر تھی ٹھہر گئی تو اس کا اختیار باقی رہے گا اگر سواری چلتی رہی تو خیار باقی نہیں رہے گا اور کشتی گھر کی طرح ہے۔

شوہر نے امرک بیدک الیوم وغدا کہا تو رات داخل ہوگی

وَفِي أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَغَدًا يَدْخُلُ وَإِنْ رَدَّتْ فِي يَوْمِهَا لَمْ يَبْقَ فِي الْغَدِ: اگر شوہر کہے امرك بيدك اليوم وغداً آج اور کل تجھے اختیار ہے تو اس میں رات بھی شامل ہوگی کیونکہ یہ اختیار امر واحد ہے اور دونوں مذکور وقتوں کے درمیان ان کی جنس کا کوئی ایسا وقت مخل نہیں جس کو امر بالید کا قول شامل نہ ہو اب اگر عورت اس دن کے اختیار کو رد کر دے تو پرسوں کا اختیار بھی باطل ہو جائیگا۔

وَلَوْ مَكَثَتْ بَعْدَ التَّفْوِيضِ يَوْمًا وَلَمْ تَقُمْ: اگر شوہر نے امرك بيدك کہا یا اختاری نفسنك کہا پھر وہ عورت اسی مجلس میں ایک دن ٹھہری رہی مجلس سے اٹھی نہیں تو اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں رہے گا یعنی مجلس میں خیار باقی رہے گا جب تک کہ دوسرا کام شروع نہ کر دے کیونکہ امر بالید درحقیقت عورت کو طلاق دینے کا مالک بنانا ہے اور تملیکات مجلس تک منحصر رہتی ہیں لہٰذا یہاں بھی مجلس ہی کا اعتبار ہوگا۔

عورت کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی تو اختیار رہوگا

أَوْ جَلَسَتْ عَنْهُ أَوِ اتَّكَأَتْ عَنِ الْقُعُوْدِ أَوْ عَكَسَتْ أَوْ دَعَتْ أَبَاهَا لِلْمَشْوْرَةِ أَوْ شُهُوْدًا لِلْإِشْهَادِ:
اگر عورت امر بالید کے وقت کھڑی تھی اس کے بعد میں بیٹھ گئی تو اس کا خیار باقی ہے کیونکہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے اس لئے کہ بیٹھ کر غور کرنا بنسبت کھڑے ہونے کے بہتر ہے اسی طرح اگر وہ بیٹھ گئی تو اس صورت میں اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا بلکہ وہ اپنے اختیار پر باقی ہے کیونکہ یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونا ہے، اس کو اعراض اور روگردانی نہیں کہا جا سکتا .اور اگر عورت نے کسی آدمی سے کہا کہ میرے باپ کو بلا دو تا کہ میں اس سے مشورہ کرلوں یا کہا کہ گواہوں کو بلا دو تا کہ ان کو گواہ بنا سکوں تو اس صورت میں بھی یہ عورت اپنے خیار پر باقی رہے گا. کیونکہ مشورہ کرنا صحیح رائے معلوم کرنے کیلیے ہے .اور گواہ بنانا اس لئے ہے تا کہ شوہر کے انکار سے بچاؤ ہو سکے لہٰذا یہ بھی دلیلِ اعراض نہیں ہے۔

أَوْ كَانَتْ عَلَى دَابَّةٍ فَوَقَفَتْ بَقِيَ خِيَارُهَا وَإِنْ سَارَتْ لَا وَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ: اگر عورت جانور پر سوار چلی جا رہی تھی پھر سواری ٹھہر گئی تو خیار باقی رہے گا۔ لیکن اگر سواری چلتی رہی تو اختیار باطل ہو جائیگا کیونکہ جانور کا چلنا اور رکنا عورت ہی کی طرف منسوب ہوگا۔ اور کشتی گھر کی طرح ہے۔ کیونکہ کشتی کا چلنا سوار کی طرف منسوب نہیں ہوتا اور نہ ہی سوار اس کے روکنے پر قادر ہوتا ہے۔ یہی حکم ریل گاڑی، ہوائی جہاز وغیرہ کا ہے۔

فَصْلٌ فِي الْمَشِيئَةِ

مشیت کا بیان

وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَکَ وَلَمْ يَنْوِ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجْعِيَّةً وَإِنْ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا وَنَوَاهُ وَقَعْنَ وَبِأَبَنْتُ نَفْسِيْ طَلُقَتْ لَا بِاخْتَرْتُ وَلَا يَمْلِکُ الرُّجُوْعَ وَتَقَيَّدَ بِمَجْلِسِهَا إِلَّا إِذَا زَادَ مَتَى شِئْتِ وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقِ امْرَأَتِيْ لَمْ يَتَقَيَّدْ بِالْمَجْلِسِ إِلَّا إِذَا زَادَ إِنْ شِئْتِ وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَکِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةً لَا فِيْ عَکْسِهِ وَطَلِّقِيْ نَفْسَکِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَعَکْسُهُ لَا وَلَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ أَوِ الرَّجْعِيِّ فَعَکَسَتْ وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ

ترجمہ: اگر بیوی سے کہا اپنے آپ کو طلاق دے اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی بیوی نے طلاق دے لی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوجائیگی اور اگر بیوی نے تین طلاقیں دے لیں اور شوہر نے اس کی نیت کرلی تو تین واقع ہوجائیں گی اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو جدا کرلیا تو طلاق واقع ہوجائیگی اور اگر کہا کہ میں نے اختیار کرلیا تو طلاق نہیں ہوگی اور مرد رجوع کرنیکا مالک نہیں رہتا اور اختیار عورت کی مجلس تک رہتا ہے الا یہ کہ شوہر اتنا زیادہ کردے کہ اگر تو چاہے۔ اگر شوہر نے کسی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دیدے تو یہ مجلس پر منحصر نہ ہوگی الا یہ کہ وہ یہ بھی کہہ دے کہ اگر تو چاہے۔ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ اپنے نفس کو تین طلاقیں دیدے اس نے ایک دی تو ایک واقع ہوجائیگی نہ کہ اس کے عکس میں اور اگر کہا کہ تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے اگر تو چاہے بیوی نے ایک طلاق بائن یا رجعی کا حکم دیا اس نے اس کے برعکس کیا تو وہی واقع ہوگی جس کا حکم کیا تھا۔

وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَکَ وَلَمْ يَنْوِ أَوْ نَوَى وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجْعِيَّةً وَإِنْ طَلَّقَتْ ثَلَاثًا وَنَوَاهُ وَقَعْنَ: شوہر نے بیوی سے کہا طلقی نفسك اور اس نے کوئی نیت نہیں کی یا صرف ایک طلاق کی نیت کی اور عورت نے اپنے آپ کو طلاق دیدی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر عورت نے تین طلاقیں دیدیں اور شوہر نے اس کی نیت کی تھی تو تین واقع ہوجائیں گی۔ کیونکہ "طلقی" امر تطلیق ہے اور تطلیق مصدر اسم جنس ہے جس میں ایک کا بھی احتمال ہے اور کل کا بھی احتمال ہے پس کل کی نیت ہوگی تو تینوں واقع ہوجائیں گی ورنہ ایک پر محمول کیا جائیگا اور طلاقِ رجعی اس لئے واقع ہوگی کہ شوہر نے طلاقِ صریح کی تفویض کی ہے۔

وَبِأَبَنْتُ نَفْسِيْ طَلُقَتْ لَا بِاخْتَرْتُ: اگر عورت "طَلِّقِيْ نَفْسَكِ" کے جواب میں "أبنتُ نفسی" کہے تب بھی طلاق واقع ہوجائیگی کیونکہ لفظ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ اس لفظ سے طلاق ہوجاتی ہے مثلاً شوہر نے کہا "أبنتك" یا بیوی نے کہا "أبنت نفسی" اور شوہر نے "أجزت ذالك" (میں اس کی جازت دیتا ہوں) کہہ دیا تو عورت پر

طلاقِ بائن واقع ہو جائیگی پس عورت کا '' أبنت نفسی '' کہنا تفویض طلاق کے خلاف نہیں مگر عورت نے جواب میں وصف بینونت کا اضافہ کر دیا پس اصل طلاق ثابت ہو جائیگی اور وصفِ زائد لغو ہو جائیگی۔ اگر عورت نے "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" کے جواب میں "اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ" کہا تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ اختیار کا لفظ طلاق ہونا باجماع صحابہؓ خلاف قیاس اس وقت ثابت ہے جبکہ تخییر کے جواب میں واقع ہو اور یہاں چونکہ شوہر کا قول "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" تخییر نہیں ہے اس لئے عورت کا کلام "اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ" مرد کے کلام "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائیگا۔

طَلِّقِیْ نَفْسَكِ کہہ کر شوہر رجوع نہیں کرسکتا

وَلَا يَمْلِكُ الرُّجُوْعَ وَتَقَيَّدَ بِمَجْلِسِهَا : اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" تو اب شوہر کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنے قول سے رجوع کرے۔ کیونکہ شوہر کا قول یمین کے معنی میں ہے اور یمین تصرف لازم ہے اس وجہ سے رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے اور یہ اختیار عورت کی مجلس تک محدود رہے گا۔ کیونکہ "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" کے ذریعہ عورت کو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات مجلس پر منحصر رہتی ہیں۔

إِلَّا إِذَا زَادَ مَتٰى شِئْتِ : اگر شوہر نے اپنی بیوی سے "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ" کہا اور ''متی شئت '' کا اضافہ کر دیا تو عورت کو اختیار ہے مجلس میں طلاق واقع کرے یا مجلس کے بعد کیونکہ کلمہ ''متی '' تمام اوقات میں عام ہے پس عموم وقت کی وجہ سے عورت کو ہر وقت اختیار حاصل ہوگا مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد۔

وَلَوْ قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقِ امْرَأَتِیْ لَمْ يَتَقَيَّدْ بِالْمَجْلِسِ إِلَّا إِذَا زَادَ إِنْ شِئْتَ : اگر کسی نے دوسرے سے کہا ''طلّق امرأتی '' تو اس کلام کے ذریعہ شوہر نے دوسرے آدمی کو وکیل بنایا ہے اور توکیل نہ لازم ہوتی ہے اور نہ مجلس پر منحصر اس لئے وکیل بالطلاق کو اختیار ہوگا وہ مجلس میں طلاق دے یا مجلس کے بعد اور شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔ اگر شوہر نے '' إن شئت '' کا اضافہ کیا یعنی اگر تو چاہے تو میری بیوی کو طلاق دیدے تو اس صورت میں مرد کو صرف مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا نہ کہ مجلس کے بعد اور شوہر کیلئے اپنے قول سے رجوع کرنے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ ''طلّق امرأتی ان شئت '' ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کے معنی پائے جاتے ہیں۔ پس معنی تملیک کا اعتبار کرتے ہوئے یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور تعلیق کے معنی کا اعتبار کرتے ہوئے یہ تصرفِ لازم ہوگا۔ اور شوہر کو اپنے قول سے رجوع کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَكِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ : اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں واقع کرنا کا اختیار دیا بیوی نے اپنے اوپر ایک واقع کی تو یہ ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ جب عورت تین طلاقوں کی مالک ہے تو ان کے ضمن میں ایک کی بھی مالک ہوگی۔

لَا فِیْ عَكْسِهٖ : اس کے عکس میں نہیں یعنی شوہر نے اپنی بیوی سے "طَلِّقِیْ نَفْسَكِ واحدة" کہا اور عورت نے تین طلاقیں

واقع کیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک واقع ہوگی کیونکہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا عورت نے اس کو واقع کیا اور زائد کو اور جو زائد ہے وہ لغو ہوگا۔ جیسا کہ شوہر نے بذات خود اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو تین طلاقیں جن وہ شرعاً مالک ہے واقع ہو جائیں گی اور باقی لغو ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت جس کی مالک تھی اس نے اس کا غیر واقع کیا ہے۔ اس لئے کہ شوہر نے عورت کو ایک طلاق کا مالک بنایا تھا اور تین ایک کا غیر ہے۔ کیونکہ عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد فرد ہے اس میں ترکیب نہیں لہٰذا ایک اور تین کے درمیان تضاد ہوا اس وجہ سے کہ ایک غیر مرکب ہے اور تین مرکب اور تین عدد ہے اور ایک غیر عدد پس جب عورت نے سپرد کی ہوئی طلاق کا غیر اپنے اوپر واقع کیا تو وہ از سر نو طلاق دینے والے ہوئی اور عورت جب ابتداءً اپنے اوپر طلاق واقع کرتی ہے تو وہ طلاق واقع نہیں ہوتی الا یہ کہ مرد اجازت دیدے بخلاف شوہر کے کیونکہ وہ مالک ہونے کی حیثیت سے طلاق کا تکلم کرتا ہے پس جتنی چاہے واقع کرے مگر نافذ بقدر محل ہوں گی۔ اسی طرح پہلے مسئلہ میں عورت بھی مالک ہونے کی حیثیت سے تکلم کرتی ہے کیونکہ تین طلاق کی مالک تھی اور اپنے اوپر ایک واقع کی ہے اور اس مسئلہ میں وہ تین کی مالک نہیں ہے اور جو اس کے سپرد کی گئی تھی (یعنی ایک) وہ اس نے واقع نہیں کی لہٰذا مرد کے قول اور عورت کے جواب میں موافقت نہ ہونے کی وجہ سے عورت کا قول لغو ہوگا۔

وَطَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلَاثًا اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً وَعَکْسُهٗ لَاوَلَوْ اَمَرَهَا بِالْبَائِنِ اَوِ الرَّجْعِیِّ : شوہر نے اپنی بیوی سے وَطَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلَاثًا اِنْ شِئْتِ کہا اور عورت ایک طلاق واقع کی تو اس صورت میں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کے قول "اِنْ شِئْتِ" کے معنی ہے "اگر تو تین طلاق چاہے" تو عورت نے ایک کو چاہا تین کو نہیں چاہا تو شرط نہیں پائی گئی اور جب شرط نہیں پائی گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

طَلِّقِیْ نَفْسَکِ واحدة اِنْ شِئْتِ کہا عورت نے تین واقع کی تو اس کا حکم

فَعَکَسَتْ وَقَعَ مَا اَمَرَ بِهٖ : اسی طرح اس کے برعکس یعنی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "طَلِّقِیْ نَفْسَکِ واحدة اِنْ شِئْتِ" عورت نے تین واقع کی تو صاحبینؒ کے نزدیک ایک واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کی خواہش میں ایک طلاق کی خواہش موجود ہے جیسا کہ تین طلاقوں کا واقع کرنا ایک کا واقع کرنا ہوتا ہے پس شرط پائی گئی اس وجہ سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔ امام صاحبؒ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ تین اور ایک میں تغایر ہے لہٰذا تین طلاقوں کا چاہنا ایک طلاق کا چاہنا نہیں ہے۔ یعنی شرط یہ تھی کہ عورت ایک طلاق کی خواہش کرے لیکن اس نے تین طلاقوں کی خواہش کی پس شرط نہیں پائی گئی اس وجہ سے کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وَاَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ شِئْتُ اِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ یَنْوِی الطَّلَاقَ اَوْ قَالَتْ شِئْتُ اِنْ کَانَ

كَذَا الْمَعْدُوْمُ بَطَلَ وَإِنْ كَانَ لِشَيْءٍ مَضَى طَلُقَتْ وَأَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ أَوْ إِذَا شِئْتِ أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْأَمْرَ لَا يَرْتَدُّ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ وَلَا تَطْلُقُ إِلَّا وَاحِدَةً.

ترجمہ: تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے بیوی نے کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے پس شوہر نے کہا میں نے چاہا اور اس سے طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں نے چاہا اگر ایسا ہوا اور یہ کسی معدوم شی کے متعلق کہا تو یہ قول باطل ہو جائیگا اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق واقع ہو جائیگی، تجھے طلاق ہے جب چاہے یا جب کبھی چاہے عورت نے اس کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا اور نہ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور اس سے طلاق نہیں دیجا سکتی مگر ایک.

وَأَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ شِئْتُ إِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنْوِي الطَّلَاقَ أَوْ قَالَتْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا الْمَعْدُوْمُ بَطَلَ وَإِنْ كَانَ لِشَيْءٍ مَضَى طَلُقَتْ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا أنت طالق إن شئتِ ۔ بیوی نے جواب میں کہا شئتُ ان شئتَ (اگر تو چاہے تو مجھے منظور ہے) یا اس نے کسی معدوم ممکن الوجود شی پر معلق کرتے ہوئے کہا شئت ان کان کذا، مرد نے طلاق کی نیت کرتے ہوئے کہا شئت (میں چاہتا ہوں) تو ان صورتوں میں عورت کا اختیار باطل ہو گیا کیونکہ شوہر نے تو عورت کی طلاق کو اس کی آزاد رائے کے ساتھ معلق کیا تھا مگر عورت نے اپنی رائے کو خود مقید کر دیا تو تفویض کی شرط باقی نہیں رہی لہٰذا مرد کے شئت کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی خواہ وہ طلاق کی نیت بھی کرلے کیونکہ بیوی کے قول میں طلاق کا ذکر نہیں ہے کہ مرد اس کی طلاق کا چاہنے والا ہو۔ نیت ایسی چیز میں کچھ کام نہیں آتی جو مذکور ہی نہ ہو۔ اور اسی طرح اگر عورت نے مشیت کو کسی ایسے کام سے معلق کیا جو پہلے واقع ہو چکا ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ کسی موجود چیز سے مشروط کرنا گویا فوری نافذ کرنا ہے۔

مرد نے أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى ، أَوْ مَتَى مَاشئت، أَوْ إِذَا شِئْتِ کہا اور عورت نے یہ امر رد کر دیا تو اسکا حکم

وَأَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ أَوْ مَتَى مَا شِئْتِ أَوْ إِذَا شِئْتِ أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْأَمْرَ لَا يَرْتَدُّ وَلَا يَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ وَلَا تَطْلُقُ إِلَّا وَاحِدَةً : اگر شوہر نے زوجہ سے کہا متی شئت یا متی کی جگہ متی ما یا اذا یا اذا ما کا استعمال کیا پھر عورت نے اِس امر کو رد کر دیا تو یہ رد نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد بھی عورت اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے اور بالاتفاق یہ اختیار مجلس تک محدود نہیں ہوگا کیونکہ "متی" اور "متی ما" وقت کیلئے آتا ہے اور وہ تمام اوقات میں عام ہے پس عموم وقت کی وجہ سے مجلس پر منحصر نہیں ہوگا اور اگر عورت نے اپنا یہ اختیار رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا کیونکہ شوہر نے عورت کو اُسی وقت میں طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت میں وہ چاہے پس چاہنے سے پہلے طلاق کا مالک بنانا متحقق ہی نہیں ہوگا۔ اور کلمہ اذا اور اذاما صاحبینؒ کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور امام صاحبؒ کے نزدیک اذا اور اذاما جس طرح وقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں اسی طرح شرط کیلئے بھی استعمال ہوتے ہیں پس شرط کیلئے استعمال ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں اختیار مجلس کے ساتھ خاص رہے اور وقت کیلئے استعمال ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ مجلس ختم ہوتے ہی اختیار عورت کے ہاتھ سے نکل جائے لیکن اس صورت میں اختیار عورت کے

ہاتھ میں آچکا ہے تو شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوگا۔ اور عورت اپنے آپ کو ایک طلاق دے سکتی ہے کیونکہ یہ الفاظ عموم زمانہ کیلئے آتے ہیں نہ کہ عموم افعال کیلئے پس اس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَفِي كُلَّمَا شِئْتِ لَهَا أَنْ تُفَرِّقَ الثَّلَاثَ وَلَا تَجْمَعَ وَلَوْ طَلَّقَتْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَا يَقَعُ وَفِي حَيْثُ شِئْتِ وَأَيْنَ شِئْتِ لَمْ تَطْلُقْ حَتَّى تَشَاءَ فِي مَجْلِسِهَا وَفِي كَيْفَ شِئْتِ تَقَعُ رَجْعِيَّةً فَإِنْ شَائَتْ بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا وَنَوَاهُ وَقَعَ وَفِي كَمْ شِئْتِ أَوْ مَا شِئْتِ تَطْلُقُ مَا شَائَتْ فِيهِ وَإِنْ رَدَّتْ ارْتَدَّ وَفِي طَلِّقِي مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ تَطْلُقُ مَا دُونَ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: اور کلما شئت کی صورت میں عورت الگ الگ تین طلاقیں دے سکتی ہے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی اور اگر طلاق دی دوسرے شوہر کے بعد تو واقع نہیں ہوگی اگر کہا جہاں اور جس جگہ تو چاہے تو طلاق نہیں ہوگی یہاں تک کہ اسی مجلس میں چاہے اور اگر کہا کہ جس طرح تو چاہے تو طلاق رجعی ہوگی پس اگر عورت نے بائن یا تین چاہیں اور شوہر نے نیت بھی کر لی تو واقع ہو جائیں گی اور اگر کہا کہ تو جتنی چاہے اور جو چاہے تو عورت اسی مجلس میں جو چاہے طلاق دیدے اور اگر رد کردے تو رد ہو جائیگا اگر کہا کہ تو طلاق دے تین میں سے جتنی چاہے تو تین سے کم طلاق دے سکتی ہے۔

وَفِي كُلَّمَا شِئْتِ لَهَا أَنْ تُفَرِّقَ الثَّلَاثَ وَلَا تَجْمَعَ وَلَوْ طَلَّقَتْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَا يَقَعُ : اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق کلما شئت (تو جب بھی چاہے تجھے طلاق ہے) تو عورت اپنے آپ کو ایک کے بعد دوسری طلاق دے سکتی ہے یہاں تک کہ تین طلاقیں دے لے کیونکہ کلمہ "کلما" تکرار فعل کا تقاضا کرتا ہے مگر یہ تعلیق عورت کو اسی وقت تک حاصل ہوگا جب تک وہ اس مرد کے نکاح میں رہے ورنہ اگر کسی دوسرے خاوند سے طلاق لے کر اس پہلے مرد کے نکاح میں آجائے اور اپنے آپ کو طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ نیا ملک ہے! نیز عورت کو یہ اختیار بھی نہیں کہ یکبارگی اپنے آپ کو تین طلاقیں دے۔ کیونکہ کلمہ "کلما" ایک طلاق کے عموم کا تقاضا کرتا ہے اکٹھی طلاقوں کا نہیں لہٰذا عورت کو یکبارگی تین طلاقیں دینے اور جمع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

وَفِي حَيْثُ شِئْتِ وَأَيْنَ شِئْتِ لَمْ تَطْلُقْ حَتَّى تَشَاءَ فِي مَجْلِسِهَا : اگر شوہر نے اپنی بیوی سے انت طالق حیث شئت یا انت طالق این شئت کہا تو عورت اسی مجلس میں طلاق واقع کر سکتی ہے اور اگر وہ مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا خیار باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ کلمہ "حیث" اور "این" اسم مکان ہیں اور طلاق کسی مکان کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی پس مکان کا ذکر لغو ہوگا اور مطلق مشیت باقی رہی اور مطلق مشیت سے جو اختیار ثابت ہوتا ہے وہ مجلس تک محدود رہتا ہے۔

وَفِي كَيْفَ شِئْتِ تَقَعُ رَجْعِيَّةً فَإِنْ شَائَتْ بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا وَنَوَاهُ وَقَعَ : اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق کیف شئت تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کے چاہنے سے پہلے ہی ایک طلاق واقع ہو جائیگی پس اگر عورت نے ایک بائنہ

چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہوجائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک اصل طلاق عورت کی مشیت پر معلق نہیں ہوگی بلکہ ایک طلاق واقع ہوجائیگی اب اگر یہ عورت غیر مدخول بہا ہے تو اس کیلئے اختیار باقی نہیں اور اگر مدخول بہا ہے تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اس کے بعد عورت کو مجلس میں وصف متعین کرنے کا اختیار ہوگا پھر اس صورت میں دیکھا جائیگا کہ شوہر نے کچھ نیت کی ہے یا نہیں اگر کچھ نہیں کی ہے تو تعداد اور وصف میں عورت کی نیت معتبر ہے اور اگر شوہر نے نیت کی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں شوہر کی نیت اور عورت کی مشیت میں موافقت ہے تو وہ واقع ہوجائیگی اور اگر دونوں میں اختلاف ہے تو شوہر کی نیت کا اعتبار ہوگا۔

وَفِیْ کَمْ شِئْتِ أَوْ مَا شِئْتِ تَطَلِّقُ مَا شَائَتْ فِیْهِ وَإِنْ رَدَّتْ ارْتَدَّ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق کم شئت اور ما شئت (تو جتنی طلاقیں چاہے اپنے آپ کو دے سکتی ہے) تو عورت اپنے آپ کو جتنی طلاقیں چاہے دے سکتی ہے کیونکہ کلمہ ''کم'' اور ''ما'' عدد کیلئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے بیوی کو وہ عدد سپرد کردیا ہے جو وہ چاہے اور اگر عورت مجلس سے کھڑی ہوگئی تو اس کا اختیار باطل ہوگیا۔ اس لئے کہ قیام دلیلِ اعراض ہے۔

وَفِیْ طَلِّقِیْ مِنْ ثَلاثٍ مَا شِئْتِ تَطَلِّقُ مَا دُوْنَ الثَّلاثِ: اگر شوہر نے بیوی سے کہے طلق نفسك من ثلاث ما شئت (تو تین میں سے جتنی طلاقیں چاہے اپنے آپ کو دے سکتی ہے) تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے کہ اپنے نفس کو ایک طلاق دے یا دو طلاقیں یدے، تین واقع کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتیں ہیں کہ اگر چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے کیونکہ کلمہ ''ما'' تعمیم کے معنی میں محکم اور قطعی ہے اور کلمہ ''مِنْ'' کبھی بیان کیلئے آتا ہے اور کبھی تبعیض کیلئے آتا ہے پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہوگئے تو محتمل کو محکم پر محمول کیا جائیگا اور ''مِنْ'' بیانیہ قرار دیا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ''مِنْ'' تبعیض کیلئے حقیقت ہے اور لفظ ''ما'' تعمیم کیلئے حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے اس طرح کہ بعض العام مراد لیا جائے اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام اور تین کے اعتبار سے بعض تو اسی پر عمل کیا جائیگا۔

بَابُ التَّعْلِیْقِ
تعلیق طلاق کا بیان

تعلیق کا لغوی معنیٰ ہے کسی چیز کو معلق کرنا۔ لٹکانا اصطلاحِ فقہ میں کہتے ہیں ایک شی کو دوسری شی پر معلق وموقوف کردینا۔ صحتِ تعلیق کیلئے متعدد شرائط ہیں. ا۔ شرط معدوم ہو جس کے ہونے نہ ہونے میں تردد ہو جیسے إن دخلت الدار فانت طالق ۔ پس اگر شرط پہلے سے موجود ہو مثلاً إن کان السماء فوقنا تو فوری طلاق واقع ہوجائیگی اور اگر شرط محال ہو تو تعلیق لغو ہوگی جیسے ان وحد شریك الباری. ۲۔ شرط جزاء کے ساتھ متصل ہو کہ ان دونوں کے درمیان معتدلہ فاصلہ نہ ہو. ۳۔ شرط صراحۃً مذکور ہو ورنہ کلام لغو ہوگا ۴۔ ملک یا اضافت الی الملک پائی جائے

إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوحَتِهِ إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ كَإِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ بَعْدَهُ فَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَزَارَتْ لَمْ تَطْلُقْ وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتَى وَمَتَى مَاوَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتَىٰ وَمَتَى مَافَفِيهَا إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ انْتَهَتِ الْيَمِينُ إِلَّا فِي كُلَّمَا لِاقْتِضَائِهِ عُمُومَ الْأَفْعَالِ كَاقْتِضَاءِ كُلِّ عُمُومَ الْأَسْمَاءِ فَلَوْ قَالَ كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً يَحْنَثُ بِكُلِّ امْرَأَةٍ وَلَوْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ.

ترجمہ: تعلیق صرف ملک میں صحیح ہے جیسے شوہر اپنی منکوحہ سے کہے اگر تو نے زیارت کی تو تجھے طلاق ہے یا ملک کی طرف مضاف ہو جیسے یوں کہے اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے سو طلاق شرط کے بعد واقع ہوگی پس اگر کسی اجنبیہ سے کہا اگر تو نے زیارت کی تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کرلیا اور اس نے زیارت کی تو طلاق نہیں ہوگی۔ شرط کے الفاظ یہ ہیں إن. إذَا. إذَا مَا. كُلُّ. كُلَّمَا. مَتَى. مَتَى مَا پس ان الفاظ میں شرط پائی گئی تو قسم تمام ہو جائیگی سوائے کُلَّمَا کے کہ وہ افعال کے عموم کو چاہتا ہے جیسے لفظ کُلّ اسماء کے عموم کو چاہتا ہے۔ پس اگر کہا کہ جتنی بار میں کسی عورت سے نکاح کروں، تو ہر عورت کے ساتھ نکاح کرنے سے حانث ہو جائیگا اگر چہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

إِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوحَتِهِ إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ كَإِنْ نَكَحْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ بَعْدَهُ:

مصنفؒ یہاں سے ایک ضابطہ بیان فرمار ہے ہیں ضابطہ یہ ہے کہ طلاق کو کسی چیز پر معلق کرنا اس وقت صحیح ہوگا جبکہ حالف محلوف علیہ کا بالفعل مالک ہو مثلاً اپنی منکوحہ سے کہے "ان زرت اهلك فانت طالق" یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے مثلاً کہے " ان نكحتك فانت طالق" کیونکہ سبب ملک (یعنی نکاح) کی طرف منسوب کرے مثلاً" ان نكحتك فانت طالق" کیونکہ سبب ملک (یعنی نکاح) کی طرف منسوب کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ نفسِ ملک کی طرف منسوب کیا جائے۔ کیونکہ سببِ ملک ملک کے وقت ظاہر ہو جاتا ہے تو ہمارے نزدیک شرط پائے جانے پر طلاق واقع ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک اضافت الی الملک کی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا طلاق قبل النكاح . کہ نکاح سے پہلے طلاق نہیں ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تصرف یمین ہے اس لئے کہ اس میں شرط و جزاء دونوں موجود ہیں تو اس کلام کے صحیح ہونے کیلئے فوری طور پر ملک کا موجود ہونا شرط نہیں کیونکہ طلاق تو شرط پائے جانے پر واقع ہوگی اور شرط پائے جانے کے وقت ملک یقیناً حاصل ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ فوری طور پر ایسی عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی جس پر ملک ہی حاصل نہ ہو۔

فَلَوْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ زُرْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَزَارَتْ لَمْ تَطْلُقْ: اگر کسی مرد نے کسی اجنبیہ سے کہا: إن زرت أهلك فأنت طالق. پھر اس مرد نے اس عورت سے نکاح کرلیا پھر اس کے بعد اسی عورت نے اپنے گھر والوں کی زیارت کی تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ حالف نہ تو طلاق کا مالک ہے اور نہ ہی طلاق کو ملک اور سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ اضافتِ طلاق کیلئے ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے۔

وَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتَى وَمَتَى مَاوَأَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا وَكُلُّ وَكُلَّمَا وَمَتَى وَمَتَى مَافَفِيهَا إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ انْتَهَتِ الْيَمِينُ إِلَّا فِي كُلَّمَا لِاقْتِضَائِهِ عُمُومَ الْأَفْعَالِ كَاقْتِضَاءِ كُلِّ عُمُومَ الْأَسْمَاءِ: ان الفاظ میں جب شرط پائی گئی تو قسم تحلیل ہو کر ختم ہو جائیگی۔ یعنی ان دخلت الدار فأنت طالق کی صورت میں عورت اگر گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر طلاق بائن واقع ہو جائیگی اور قسم ختم ہو جائیگی کیونکہ لغت کے اعتبار سے یہ الفاظ عموم اور تکرار کا تقاضا نہیں کرتے فعل کے ایک بار پائے جانے سے شرط پوری ہو جاتی ہے اور شرط کے بغیر قسم باقی نہیں رہتی. اگر بعد میں عورت گھر میں داخل ہو تو کچھ واقع نہیں ہوگا البتہ لفظ ''کلما'' میں صرف ایک مرتبہ شرط پائے جانے سے یمین منتہی نہیں ہوتی بلکہ تین بار پایا جانا ضروری ہے اس لئے کہ لفظ ''کلما'' افعال میں عموم چاہتا ہے جس طرح کہ لفظ 'کل' اسماء میں عموم چاہتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ '' جب بھی ان کے چمڑے گل سڑ جائیں گے تو ہم نئے چمڑے تبدیل کر دیں گے''۔ اس میں عموم پائے جانے کی بناء پر تکرار لازم ہوگا۔

کلما تزوجت امراة فهي طالق سے طلاق معلق کرنے کا حکم

فَلَوْ قَالَ كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً يَحْنَثُ بِكُلِّ امْرَأَةٍ وَلَوْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ: اگر کوئی کلمہ ''کلما'' نفسِ تزوج پر داخل کرے مثلاً یوں کہے کلما تزوجت امراة فهي طالق یعنی میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے تو ہر بار نکاح کرنے پر حانث ہوگا۔ خواہ یہ نکاح دوسرے خاوند کے طلاق دینے کے بعد ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس قسم کا انعقاد اس حق طلاق کی وجہ سے ہے جس کا مالک وہ نکاح کرنے کی وجہ سے بنتا ہے اور اس کا کوئی شمار نہیں ہو سکتا! تو جب بھی نکاح کرے گا طلاق واقع ہو جائیگی۔

وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَايُبْطِلُهَا فَإِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي الْمِلْكِ طَلُقَتْ وَانْحَلَّتْ وَإِلَّا لَا وَانْحَلَّتْ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهُ إِلَّا إِذَا بَرْهَنَتْ وَمَا لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْهَا فَالْقَوْلُ لَهَا فِي حَقِّهَا كَإِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ أَوْ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّينِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ فَقَالَتْ حِضْتُ أَوْ أُحِبُّكَ طَلُقَتْ هِيَ فَقَطْ وَبِرُؤْيَةِ الدَّمِ لَا يَقَعُ فَإِنِ اسْتَمَرَّ ثَلَاثًا وَقَعَ مِنْ حِينِ رَأَتْ وَفِي إِنْ حِضْتِ حَيْضَةً يَقَعُ حِينَ تَطْهُرُ.

ترجمہ: اور قسم کے بعد ملک کا زائل ہونا قسم کو باطل نہیں کرتا پس اگر شرط ملک میں پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور قسم پوری ہو جائیگی اگر زوجین نے وجودِ شرط میں اختلاف کیا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا الا یہ کہ عورت بینہ پیش کر دے اور جو امور عورت ہی کے بتانے سے معلوم ہوتے ہیں ان میں عورت کا قول معتبر ہوگا صرف اس کے حق میں جیسے یوں کہے اگر تو حائضہ ہوئی تو تجھے اور فلاں عورت کو طلاق ہے یا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور فلاں عورت کو طلاق ہے پس عورت نے کہا کہ میں حائضہ ہوگئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو صرف اسی

کوطلاق ہوگی اور صرف خون دیکھنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ پس اگر خون تین دن تک برابر جاری رہے تو اسی وقت سے طلاق واقع ہو جائیگی جس وقت سے خون دیکھا تھا اگر کہا کہ اگر تجھے ایک حیض آئے، تو طلاق پاک ہونے کے وقت واقع ہوگی۔

وَزَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا يُبْطِلُهَا فَإِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي الْمِلْكِ طَلَقَتْ وَانْحَلَّتْ وَإِلَّا لَا وَانْحَلَّتْ : قسم کھانے کے بعد ملک زائل ہونے سے یمین باطل نہیں ہوتی مثلاً کسی نے منکوحہ سے کہا" ان دخلت الدار فانت طالق" پھر اس کو ایک یا دو طلاق دی اور اس کی عدت گذر گئی پھر زوجِ ثانی کے بعد اس نے اسی عورت سے نکاح کیا اور اب تعلیق کی شرط پائی گئی یعنی عورت گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور قسم بھی پوری ہوگئی اور اگر شرط غیر کے ملک میں پائی جائے تو قسم پوری ہو جائیگی۔ کیونکہ شرط پائی گئی مگر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت اب محلِ طلاق نہیں رہی۔

وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهُ إِلَّا إِذَا بَرْهَنَتْ: زوجین کا وجودِ شرط میں اختلاف ہو گیا۔ مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی اور نہ طلاق واقع ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی اور طلاق واقع ہوگئی تو شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اگر عورت کے پاس گواہ موجود ہیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائیگی۔ کیونکہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے۔ کیونکہ اصل عدمِ شرط ہے اور جس کا قول اصل کے موافق ہو وہ مدعیٰ علیہ کہلاتا ہے پس اگر مدعی کے پاس بینہ موجود نہ ہوں تو مدعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوگا۔

وجودِ شرط میں اختلافِ زوجین کے وقت کس کا قول معتبر ہوگا

وَمَا لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْهَا فَالْقَوْلُ لَهَا فِي حَقِّهَا كَإِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ أَوْ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ فَقَالَتْ حِضْتُ أَوْ أُحِبُّكَ طَلَقَتْ هِيَ فَقَطْ وَبِرُؤْيَةِ الدَّمِ لَا يَقَعُ فَإِنِ اسْتَمَرَّ ثَلَاثًا وَقَعَ مِنْ حِيْنِ رَأَتْ : اگر شوہر نے طلاق کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا جس کا وجود صرف عورت ہی کی جانب سے معلوم ہو سکتا ہے پھر وجودِ شرط میں اختلاف ہوا تو عورت کا قول معتبر ہوگا مگر صرف اسی کے حق میں مثلاً شوہر نے طلاق کو حیض آنے پر معلق کیا اور کہا ان حضت فأنت طالق وفلانة اب عورت کہتی ہے کہ مجھے حیض آگیا تو اس پر طلاق واقع ہو جائیگی دوسری عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ دوسری کے حق میں اس کا قول معتبر نہیں۔

یہ بات یاد رہے کہ اس کی سوتن کو طلاق کا واقع نہ ہونا اس صورت میں ہے جبکہ شوہر نے اس کے قول "حِضْتِ" میں اس کی تکذیب کی ہو ورنہ اگر شوہر نے اس کی تصدیق کر دی تو دونوں کو طلاق واقع ہو جائیگی۔ پھر اس مسئلہ میں طلاق کا واقع ہونا استحساناً ہے اور قیاس کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ وہ شوہر پر حنث کا دعویٰ کر رہی ہے اور شوہر منکر ہے اور بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول ہی معتبر ہوتا ہے۔ اور وجہ استحسان یہ ہے کہ عورت اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے کیونکہ عورتیں ما فی الارحام کو ظاہر کرنے میں امانت دار بھی ہیں اور مامور بھی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن. اور اس وجہ سے بھی عورت امانتدار ہے کہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف اسی کو ہو سکتا ہے اس کے علاوہ کو نہیں ہو سکتا

اور قاعدہ ہے کہ امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے اس وجہ سے عورت کا قول اس کے حق میں قبول کرلیا جائیگا۔ پھر محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے کیونکہ اس سے کم میں استحاضہ ہونے کا احتمال ہے اب اگر پورے تین دن حیض آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگادیا جائیگا کیونکہ تین دن تک خون ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ خون رحم کا ہے لہٰذا اول وقت ہی سے حیض شمار ہوگا۔

شوہر نے إذا حضت حيضة فانت طالق کہا تو طلاق اختتام حیض پر ہوگی

وَفِي إِنْ حِضْتِ حَيْضَةً يَقَعُ حِيْنَ تَطْهُرُ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا "اذا حضت حیضة فانت طالق" جب تجھے ایک حیض آگیا تو تجھے طلاق ہے۔ تو جب تک عورت حیض سے پاک نہیں ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ لفظ "حیضة" جب "ھا" کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد پورا حیض ہوتا ہے اور حیض پورا اسی وقت شمار ہوتا ہے جب اختتام پذیر ہوجائے اور یہ اختتام طہر آنے سے ہوتا ہے۔

وَفِي إِنْ وَلَدْتِ وَلَدًا ذَكَرًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَإِنْ وَلَدْتِ أُنْثَى فَثِنْتَيْنِ فَوَلَدَتْهُمَا وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ تَطْلُقُ وَاحِدَةً قَضَاءً وَثِنْتَيْنِ تَنَزُّهًا وَمَضَتِ الْعِدَّةُ وَالْمِلْكُ يُشْتَرَطُ لِآخِرِ الشَّرْطَيْنِ وَيُبْطِلُ تَنْجِيزُ الثَّلَاثِ تَعْلِيْقَهُ وَلَوْ عَلَّقَ الثَّلَاثَ أَوِ الْعِتْقَ بِالْوَطْءِ لَمْ يَجِبِ الْعُقْرُ بِاللُّبْثِ وَلَمْ يَصِرْ بِهِ مُرَاجِعًا فِي الرَّجْعِيِّ إِلَّا إِذَا أَوْلَجَ ثَانِيًا وَلَا تَطْلُقُ فِي إِنْ نَكَحْتُهَا عَلَيْكِ فَهِيَ طَالِقٌ فَنَكَحَ عَلَيْهَا فِي عِدَّةِ الْبَائِنِ وَلَا فِي أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ وَفِي أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً يَقَعُ ثِنْتَانِ وَفِي الِاثْنَتَيْنِ يَقَعُ وَاحِدَةٌ وَفِي إِلَّا ثَلَاثًا ثَلَاثٌ.

ترجمہ: اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو دو، عورت نے دونوں جنے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلا کون ہے تو قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی اور دیانةً دو اور اس کی عدت بھی گذر جائیگی اور ملک دو شرطوں میں سے آخری کیلئے شرط ہے اور تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو باطل کردینا ہے اگر معلق کیا تین طلاقوں کو یا آزادی کو وطی پر تو عقر واجب نہیں ہوگا ٹھہرنے کی وجہ سے اور اس کے ذریعہ رجعت کرنیوالا نہیں ہوگا طلاق رجعی میں الا یہ کہ دوبارہ داخل کرے اور طلاق واقع نہیں ہوگی اس قول میں کہ اگر فلاں سے نکاح کروں تجھ پر تو وہ طالق ہے پھر اس پر نکاح کرلیا طلاقِ بائن کی عدت میں اور نہ أنت طالق کے بعد متصلاً انشاء اللہ کہنے میں اگرچہ عورت شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے مرجائے اگر کہے کہ تجھے ایک کم تین طلاقیں ہیں تو دو واقع ہوں گی اور دو کے استثناء ایک اور تین کے استثناء میں تین واقع ہوں گی۔

وَفِي إِنْ وَلَدْتِ وَلَدًا ذَكَرًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَإِنْ وَلَدْتِ أُنْثَى فَثِنْتَيْنِ فَوَلَدَتْهُمَا وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ تَطْلُقُ وَاحِدَةً قَضَاءً وَثِنْتَيْنِ تَنَزُّهًا وَمَضَتِ الْعِدَّةُ: اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا ان ولدت غلاما فانت طالق

واحدة وان ولدت جارة فانت طالق ثنتين چنانچہ لڑکا اور لڑکی اکھٹے پیدا ہوئے اور یہ معلوم نہیں کہ ان دونوں میں سے پہلے کون پیدا ہوا ہے تو قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی، مگر دیانۃً دو واقع ہوں گی اور اس کی عدت بھی ختم ہو جائیگی کیونکہ جب اس نے پہلے لڑکا جنا تو ایک طلاق واقع ہوگئی اور لڑکی کے پیدا ہونے پر عدت ختم ہوگئی کیونکہ لڑکا جننے کے بعد عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ وقت انقضاءِ عدت کا وقت ہے اور انقضاءِ عدت کا وقت زوالِ نکاح کا وقت ہے اور مزیل زوال کے وقت کچھ عمل نہیں کرتا ہے۔ لیکن اگر لڑکی پہلے پیدا ہوئی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور لڑکے کی پیدائش سے عدت ختم ہو جائیگی اور مزید کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہوگی اور ایک حالت میں دو واقع ہوں گی ایک کا واقع ہونا بالیقین ہے اور دوسری کے واقع ہونے میں شک اور احتمال ہے شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اس وجہ سے قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی مگر احتیاط اور تقوی اسی میں ہے کہ دو کے وقوع کے قول پر عمل کیا جائے اور عدت تو یقیناً ختم ہو جائیگی۔

وقوعِ طلاق کیلئے دو شرطوں میں سے آخری شرط کا ملک میں پایا جانا ضروری ہے

وَالْمِلْكُ يُشْتَرَطُ لِآخِرِ الشَّرْطَيْنِ: اگر شرط دو وصفوں کے ساتھ یا دو چیزوں کے ساتھ مشروط ہو تو وقوعِ طلاق کیلئے آخری شرط کا ملک میں پایا جانا ضروری ہے مثلاً ایک شخص نے کہا اگر خالد اور عامر کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق اب اگر شرطِ ثانی ملک میں پائی جائیگی تو معلق طلاق واقع ہو جائیگی ورنہ نہیں۔ اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں ۱۔ دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہوگی کیونکہ شرطِ طلاق ملک میں پائی گئی۔ ۲۔ دونوں شرطیں غیر ملک میں پائی جائیں اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ۳۔ شرطِ اول ملک میں اور شرطِ ثانی غیر ملک میں پائی جائے اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ جزاء یعنی طلاق غیر ملک میں نہیں اترتی لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ۴۔ شرطِ اول غیر ملک میں اور شرطِ ثانی ملک میں پائی جائے مثلاً شوہر نے کہا ان دخلت دار خالد و دار عامر فانت طالق اس کے بعد شوہر نے عورت کو طلاق دیدی اور اس کی عدت گذر گئی عدت گذرنے کے بعد ایک شرط پائی گئی پھر شوہر نے اس سے نکاح کر لیا اور اب دوسری شرط پائی گئی تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی اور امام زفرؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وَيُبْطِلُ تَنْجِيزُ الثَّلَاثِ تَعْلِيقَهُ: اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا پھر کہا انت طالق ثلاثا عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کر لیا اور اس نے اس سے وطی بھی کی پھر پہلے خاوند کی طرف لوٹ آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو اب کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ تین طلاق واقع ہو جائیں گی کیونکہ جزاء لفظ کے مطابق ہونے کی وجہ سے مطلق ہے پس یہ کلام مطلقاً تین طلاقوں کو شامل ہوگا خواہ فی الحال اس کی ملک میں ہوں یا آئندہ زمانہ میں ملک میں آئیں لہٰذا مطلق تین طلاقیں موجودہ ملک کی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوں گی اور مطلق تین طلاقوں کے واقع ہونے کا احتمال بھی باقی ہے بایں طور کہ زوجِ ثانی سے نکاح کرنے کے بعد اس کو اپنے نکاح میں لے آئے پس جب یمین باقی ہے اور محل یعنی عورت موجود

ہے تو جزا یعنی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی ہماری دلیل یہ ہے کہ جزا مطلق تین طلاقیں نہیں بلکہ اس موجودہ ملک کی تین طلاقیں ہیں کیونکہ جزاء وہ ہوتی ہے جو وجودِ شرط سے روکنے والی یا وجودِ شرط پر امادہ کرنے والی ہو اس لئے کہ یمین انہی دو مقصدوں میں سے ایک کیلئے منعقد کی جاتی ہے اور یہاں دخولِ دار سے روکنے والی اسی ملک کی تین طلاقیں ہیں نہ کہ بعد میں پیدا ہونے والی طلاقیں اور جو ملک زوجِ ثانی کے بعد پیدا ہوئی ہے وہ بظاہر معدوم ہے اور اس ملک کی تین طلاقیں شوہر بالفعل دے چکا ہے لہٰذا یمین باقی نہ رہی پس جب یمین باقی نہ رہی تو عورت کے گھر میں داخل ہونے سے اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وَلَوْ عَلَّقَ الثَّلَاثَ أَوِ الْعِتْقَ بِالْوَطْءِ لَمْ يَجِبِ الْعُقْرُ بِاللُّبْثِ : ایک شخص نے بیوی کی تین طلاقوں کو یا باندی کی آزادی کو جماع پر معلق کیا اور کہا اگر میں تجھ سے وطی کروں تو تجھے تین طلاق یا تو آزاد ہے پھر اس سے وطی کی تو التقاءِ ختانین ہوتے ہی طلاق اور آزادی واقع ہو جائیگی اب اگر وہ آلۂ تناسل داخل کرنے کے بعد توقف کرے تو توقف کی وجہ سے عقر یعنی مہر مثل واجب نہیں ہوگا البتہ اگر اس شخص نے آلہ تناسل کو باہر نکالا اور پھر داخل کیا تو یہ ادخال طلاق کے بعد ہوا اس کی وجہ سے اس عورت کیلئے عقر واجب ہو جائیگا لیکن حدِ زنا اس صورت میں بھی واجب نہیں ہوگی کیونکہ ادخال اور اخراج کے درمیان اتحاد کا شبہ پیدا ہو گیا اس وجہ سے کہ دونوں کی مجلس بھی ایک ہے اور مقصود (یعنی قضاءِ شہوت بھی ایک ہے پس جب حد واجب نہیں ہوئی تو عقر ضرور واجب ہوگا کیونکہ حرام وطی کی وجہ سے ان دونوں میں سے ایک ضرور واجب ہوتا ہے۔

وَلَمْ يَصِرْ بِهِ مُرَاجِعًا فِي الرَّجْعِيِّ إِلَّا إِذَا أَوْلَجَ ثَانِيًا وَلَا تَطْلُقُ فِي إِنْ نَكَحْتُهَا عَلَيْكِ فَهِيَ طَالِقٌ فَنَكَحَ عَلَيْهَا فِي عِدَّةِ الْبَائِنِ: اور اگر مرد نے اپنی بیوی سے اذا جامعتك فانت طالق واحدۃ کہا اور یہ کہنے کے بعد جماع کیا تو اس عورت کو طلاق رجعی واقع ہو جائیگی پس اب اگر یہ اسی حالت میں ٹھہرا رہا تو رجعت بالاتفاق ثابت ہو جائیگی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو اس وجہ سے کہ ٹھہراو بمنزلۂ ابتدائی دخول کے ہے پس طلاق کے بعد وطی پائی گئی اس لئے رجعت ثابت ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ٹھہراو کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس لئے کہ مرد نے شہوت کے ساتھ چھوا ہے اور اگر اس شخص نے داخل کرنے کے بعد نکال لیا اور پھر داخل کر دیا تو بالاتفاق رجعت ثابت ہو جائیگی۔ اس لئے کہ جماع پایا گیا۔

وَلَا فِي أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا وَإِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ : اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا أنت طالق اور ساتھ ہی انشاء اللہ کہہ دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کہ جس نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی اور اس کے متصل ہی ان شاء اللہ کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوتا اگرچہ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے پہلے عورت مر جائے یعنی مرد نے أنت طالق ہی کہا تھا کہ عورت کا دم نکل گیا تو اب بھی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ استثناء کی وجہ کلام موجب طلاق نہیں رہا۔

کل سے کل کا یا بعض کا استثناء کیا تو اس کا حکم اور اس کیلئے قاعدہ کلیہ کا بیان

وَفِي أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً يَقَعُ ثِنْتَانِ وَفِي إِلَّا اثْنَتَيْنِ يَقَعُ وَاحِدَةٌ وَفِي إِلَّا ثَلَاثًا ثَلَاثٌ: اگر مرد نے اپنی

بیوی سے کہاأنت طالق ثلاثا إلا واحدۃ تو عورت پر دوطلاقیں واقع ہوں گی اور اگر مرد نے کہاأنت طالق ثلاثا إلّا ثنتین تو ایک طلاق ہی واقع ہوگی قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ استثنیٰ کرنے کے بعد مستثنیٰ منہ کی جو مقدار باقی رہ گئی اس کا تکلم کرنا استثناء کہلائیگا.لہٰذا ایک آدمی کا قول کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے اور اس کا قول کہ فلاں کے مجھ پر دس درہم ہیں نو کے علاوہ.ان دونوں اقوال میں کوئی فرق نہیں ہے.پس حاصل یہ نکلا کہ کُل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے اور کُل کا کُل سے استثناء درست نہیں.کیونکہ کُل کا استثناء کرنے کے بعد کچھ باقی نہیں رہے گا جس کے ساتھ تکلم کرنے والا ہو تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ سے باقی ماندہ مقدار دو ہے لہٰذا دوطلاقیں واقع ہوں گی.دوسری صورت میں استثناء باطل ہوگا اور تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ یہ کل کا استثناء کل سے ہے اور کل کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ استثناء کرنے کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہی جس کے ساتھ اس کو تکلم کرنے والا کہا جائے

بَابُ طَلَاقِ الْمَرِيْضِ

بیمار کی طلاق کا بیان

طَلَّقَهَا رَجعِيًّا أَوْ بَائِنًا فِيْ مَرَضِهِ وَمَاتَ فِيْ عِدَّتِهَا وَرِثَتْ وَبَعْدَهَا لَا وَلَوْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا أَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ أَوِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيْضِهِ لَمْ تَرِثْ وَفِيْ طَلِّقْنِيْ رَجْعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرِثَتْ وَإِنْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا فِيْ مَرَضِهِ أَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَأَقَرَّ أَوْ أَوْصَى لَهَا فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْهُ وَمِنْ إِرْثِهَا وَمَنْ بَارَزَ رَجُلًا أَوْ قُدِمَ لِيُقْتَلَ بِقَوَدٍ أَوْ رَجْمٍ فَأَبَانَهَا وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ وَلَوْ مَحْصُوْرًا أَوْ فِيْ صَفِّ الْقِتَالِ لَا.

ترجمہ:شوہر نے بیوی کو اپنے مرض الموت میں رجعی یا بائن طلاق دیدی اور اس کی عدت میں مرگیا تو بیوی وارث ہوگی اور عدت کے بعد وارث نہیں ہوگی اور اگر شوہر نے عورت کو اس کے حکم سے جدا کردیا یا عورت نے اس سے خلع کرلیا یا اس نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا مرد کی تفویض سے تو وارث نہیں ہوگی اور اس قول میں کہ مجھے طلاق رجعی دیدے اس نے تین طلاقیں دیدیں تو وارث ہوگی اور اگر مرد نے اپنے مرض الموت میں عورت کو اس کے حکم سے جدا کیا یا صحت کی حالت میں اسے بائن کردینے اور عدت گزرجانے پر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کی تصدیق کرلی پھر شوہر نے عورت کیلئے اقرار کیا یا وصیت کی تو عورت کو اقرار ووصیت اور میراث میں سے کمتر ملے گا جس نے کسی سے مقابلہ کیا یا قصاص میں یا رجم میں قتل کیلئے پیش کیا گیا اور اس نے بیوی کو بائن کردیا تو وہ وارث ہوگی اگر اسی صورت میں مرجائے یا مارا جائے،اور اگر گھر گیا ہو یا لڑائی کی صف میں ہو تو عورت وارث نہیں ہوگی.

طَلَّقَهَا رَجعِيًّا أَوْ بَائِنًا فِيْ مَرَضِهِ وَمَاتَ فِيْ عِدَّتِهَا وَرِثَتْ وَبَعْدَهَا لَا : کسی نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی یا مرض الموت میں طلاق بائن دی تو احناف کے نزدیک شوہر کا انتقال اگر عدت کے زمانہ میں ہوا ہے تو اس کی بیوی وارث ہوگی اور اگر عدت گذرنے کے بعد انتقال ہوا ہے تو وارث نہیں ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وارث نہیں ہوگی

خواہ شوہر کا انتقال عدت میں ہوا ہو یا عدت کے بعد کیونکہ زوجین کے درمیان وارثت کا سبب زوجیت کا رشتہ ہے اور طلاقِ بائن واقع کرنے کی وجہ سے زوجیت باطل ہوگئی لہٰذا وراثت کا حکم بغیر سبب کے ثابت نہیں ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر اسی حالت میں عورت کا انتقال ہو جائے تو شوہر وارث نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل نقلی یہ ہے کہ عبدالرحمان بن عوفؓ نے اپنی بیوی تماضر کو اپنے مرض الموت میں طلاقِ بائن دی اور ان کی وفات ہوگئی حالانکہ ان کی بیوی تماضرا بھی عدت ہی میں تھی تو حضرت عثمانؓ نے عبدالرحمان بن عوفؓ کی بیوی کو ان کا وارث بنایا اور یہ واقعہ صحابہؓ کی موجودگی میں پیش آیا لیکن کسی نے حضرت عثمانؓ کے اس فیصلہ پر نکیر نہیں فرمائی اس وجہ سے یہ اجماع سکوتی ہوا۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے مرض الموت میں عورت کا بیوی ہونا عورت کے وارث ہونے کا سبب ہے کیونکہ شوہر کے مرض الموت میں بیوی کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے پس اس حالت میں شوہر نے طلاق بائن دے کر اس کے حقِ وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے لہٰذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائیگا اسطرح کہ طلاق کے عمل کو عدت گذرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا گیا تا کہ عورت سے حرمانِ وراثت کا ضرر دور ہو۔

وَلَوْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا أَوِ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ أَوِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيْضِهِ لَمْ تَرِثْ : یہاں تین صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ا۔عورت نے اپنے شوہر سے طلاق بائن کا سوال کیا، شوہر نے اس کو اپنے مرض الموت میں طلاق بائن دیدی ۲۔عورت نے اپنے شوہر کے مرض الموت اس سے خلع کرلیا۔ ۳۔شوہر نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو اختیار دیا، بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو ان تینوں صورتوں کا حکم یہ ہے کہ اگر شوہر مر گیا اور عورت عدت میں ہے تو یہ عورت اپنے شوہر کی وارث نہیں ہوگی کیونکہ ان تینوں صورتوں میں عورت اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوگئی اس لئے کہ پہلے صورت میں عورت نے خود طلاق بائن کی درخواست کی ہے اور دوسری صورت میں خلع کے ذریعہ اپنے اوپر مال لازم کیا ہے تا کہ فرقت حاصل ہو جائے جو رضا مندی کی دلیل ہے اور تیسری صورت میں اپنے نفس کو اختیار کر کے فرقت کا ارتکاب کیا ہے یہ بھی رضا مندی کی دلیل ہے۔

مرض الموت میں عورت کے طلاقِ رجعی کے مطالبہ پر شوہر کے تین طلاق دینے سے وراثت کا حکم

وَفِي طَلِّقْنِي رَجْعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَرِثَتْ : اگر عورت نے طلاق رجعی کا مطالبہ لیا مگر مرد نے تین طلاقیں دیدیں تو اس صورت میں خاوند کی وفات پر عورت وارث ہوگی۔ کیونکہ طلاقِ رجعی سے نکاح کا کلیۃً ازالہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا عورت کو طلاق رجعی کا مطالبہ کرنے پر اپنے حق کے بطلان پر راضی تصور نہیں کیا جائیگا۔ عورت کے طلاقِ رجعی کے مطالبہ پر شوہر کے تین طلاق دینے کا حکم

وَإِنْ أَبَانَهَا بِأَمْرِهَا فِي مَرَضِهِ أَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَأَقَرَّ أَوْ أَوْصَى لَهَا فَلَهَا الْأَقَلُّ مِنْهُ وَمِنْ إِرْثِهَا : اگر بیوی نے شوہر سے کہا تو مجھے طلاقِ بائن دیدے شوہر نے طلاقِ بائن دیدی یا شوہر نے بیماری کے زمانہ میں کہا کہ میں نے اپنی تندرستی میں تجھے طلاق دیدی تھی اور تیری عدت گذر چکی ہے اور عورت نے اس کی تصدیق کردی اس کے بعد شوہر نے عورت کیلئے کسی چیز کا اقرار کیا یا اس کیلئے وصیت کی اور پھر شوہر کا انتقال ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں عورت کو

میراث اور اقرار یا وصیت کے مال سے کمتر مقدار ملے گی یعنی اگر وصیت یا اقرار کا مال کم ہو تو وہ ملے گا اور اگر میراث کم ہو تو میراث ملے گی۔ امام زفرؒ کے نزدیک وصیت اور اقرار کا کل مال ملے گا۔ کیونکہ جب عورت کے سوالِ طلاق کی وجہ سے میراث باطل ہوگئی تو صحتِ اقرار اور صحتِ وصیت سے جو چیز مانع تھی یعنی شبہ تہمت وہ زائل ہوگئی۔ دوسرے مسئلہ میں صاحبینؒ کے نزدیک بھی اقرار اور وصیت کا کل ملے گا کیونکہ جب وقوعِ طلاق اور انقضاءِ عدت میں زوجین نے ایک دوسرے کی تصدیق کر دی تو عورت اجنبیہ ہوگئی اور شبہ تہمت زائل ہوگیا بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں عدت باقی ہے اور عدت کا باقی رہنا ہی تہمت کا سبب ہے اس لئے پہلے مسئلہ میں کمتر مقدار ملے گی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں تہمت کا امکان ہے کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ عورت اقرار یا وصیت کی راہ نکالنے کیلئے طلاق اختیار کر لیتی ہے نیز کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شوہر الفت و محبت کی وجہ سے اقرار یا وصیت کر بیٹھتا ہے بہرکیف تہمت کا امکان باقی ہے مگر یہ تہمت صرف زائد مقدار میں ہے نہ کہ مقدارِ میراث میں اس لئے عورت کو کمتر مقدار ملے گی۔

زوجۃ الفار کی تعریف اور اس کا حکم

وَمَنْ بَارَزَرَجُلًا أَوْ قُدِمَ لِيُقْتَلَ بِقَوَدٍ أَوْ رَجْمٍ فَأَبَانَهَا وَرِثَتْ إِنْ مَاتَ فِيْ ذٰلِكَ الْوَجْهِ أَوْ قُتِلَ وَلَوْ مَحْصُوْرًا أَوْ فِيْ صَفِّ الْقِتَالِ لَا : اور اگر کوئی شخص لڑائی کی صف سے نکل کر قتال کیلئے دشمن کے سامنے آیا یا کسی کو قصاص یا رجم کی وجہ سے قتل کرنے کیلئے آگے بڑھایا گیا پس اگر وہ اسی سبب سے مارا گیا یا دوسرے سبب سے قتل کیا گیا تو اس کی بیوی وارث ہوگی اور اگر کوئی شخص قلعہ میں محصور ہے اور دشمنوں نے قلعہ کو گھیر رکھا ہے یا لڑائی کی صف میں ہے۔ ایسی حالت میں اس شخص نے اپنی بیوی کو طلاقِ بائن دیدی پھر اس شخص کی وفات ہوگئی تو اس کی بیوی وارث نہیں ہوگی۔ اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے ہلاکت کا خوف غالب ہو خواہ ہلاکت مرض کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے ہو تو عورت وارث ہوگی پس جو شخص مقابلہ کیلئے صف سے باہر نکل آیا یا قتل کیلئے پیش کیا گیا تو اس سے ہلاکت غالب ہے تو عورت وارث ہوگی۔ اور وہ شخص جو قلعہ میں محصور ہے اور جو لڑائی کی صف میں ہے اس سے سلامتی غالب ہے کیونکہ قلعہ دشمن کے ضرر کو دور کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہی حکم لشکر کا ہے۔

وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِفِعْلِ أَجْنَبِيٍّ أَوْ بِمَجِيْءِ الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِيْ مَرَضِهِ أَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ وَهُمَا فِيْ مَرَضِهِ أَوِ الشَّرْطُ فَقَطْ أَوْ بِفِعْلِهَا وَلَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ وَهُمَا فِي الْمَرَضِ أَوِ الشَّرْطُ وَرِثَتْ وَفِيْ غَيْرِهَا لَا وَلَوْ أَبَانَهَا فِيْ مَرَضِهِ فَصَحَّ فَمَاتَ أَوْ أَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَأَسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ وَإِنْ طَاوَعَتِ ابْنَ الزَّوْجِ أَوْ لَاعَنَ أَوْ آلٰى مَرِيْضًا وَرِثَتْ وَإِنْ آلٰى فِيْ صِحَّتِهِ وَبَانَتْ بِهِ فِيْ مَرَضِهِ لَا.

ترجمہ: اگر طلاق کو کسی اجنبی کے فعل پر یا وقت کے آنے پر معلق کیا اور تعلیق اور شرط یا صرف شرط مرض میں ہو یا عورت کے ایسے فعل پر معلق کیا جس کو اس کیلئے کرنا ضروری ہے اور تعلیق و شرط یا صرف شرط مرض میں ہو تو وہ وارث ہوگی اور دیگر صورتوں میں وارث نہیں ہوگی اگر اس

کو اپنی مرض میں بائن کردیا پھر تندرست ہونے کے بعد مرگیا یا اس کو بائن کیا اور وہ مرتد ہوگئی پھر اسلام لے آئی اور مرد مرگیا تو وارث نہیں ہوگی اور اگر عورت نے شوہر کے لڑکے کو قابو دیدیا یا لعان کیا یا شوہر نے ایلاء کیا بیماری کی حالت میں تو وارث ہوگی اور اگر ایلاء تندرستی میں کیا اور اس کی وجہ سے شوہر کے مرض میں بائنہ ہوگئی تو وارث نہیں ہوگی۔

مرد کا اپنے یا عورت کے یا اجنبی کے فعل پر طلاق کو معلق کرنا

وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِفِعْلِ اَجْنَبِيٍّ اَوْ بِمَجِيْءِ الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيْقُ وَ الشَّرْطُ فِيْ مَرَضِهِ اَوْ بِفِعْلِ نَفْسِهِ وَهُمَا فِيْ مَرَضِهِ اَوِ الشَّرْطُ فَقَطْ اَوْ بِفِعْلِهَا وَلَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ وَهُمَا فِي الْمَرَضِ اَوِ الشَّرْطُ وَرِثَتْ وَفِيْ غَيْرِهَا لَا: اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں پہلی یہ کہ طلاق کو کسی اجنبی کے فعل سے معلق کرے دوسری یہ کہ طلاق کو کسی وقت کے آنے پر معلق کرے۔ تیسری یہ کہ اپنے فعل سے معلق کرے اور چوتھی یہ کہ عورت کے فعل سے معلق کرے پھر ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں اول یہ کہ معلق کرنا حالتِ صحت میں اور شرط کا وجود حالتِ مرض الموت میں ہو۔ دوم یہ کہ تعلیق اور وجودِ شرط دونوں حالتِ مرض میں ہوں۔ اب پہلی دو صورتوں کو لیجئے یعنی ا۔ جب تعلیق کسی اجنبی کے فعل سے ہو مثلاً اذا دخل فلان الدار (فانت طالق) ۲۔ جب تعلیق کا تعلق وقت سے ہو مثلاً یوں کہے کہ جب مہینے کی ابتداء ہو تو تجھے طلاق ہے اگر ان دو صورتوں میں تعلیق اور شرط بحالتِ مرض ہو تو عورت کو میراث ملے گی اس حالت میں شوہر کی طرف سے فرار کا ثبوت ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے تعلیقِ طلاق ایسی حالت میں کی جبکہ عورت کا حق اس کے مال سے متعلق ہو چکا تھا۔

۳،۴۔ اگر مذکورہ دونوں صورتوں میں تعلیق بوقتِ صحت ہو اور وجودِ شرط بوقتِ علالت۔ تو اسے میراث ہرگز نہیں ملے گی کیونکہ تعلیقِ سابق وجودِ شرط کے وقت حکماً طلاق بنتی ہے قصداً نہیں بنتی اور قصد کے بغیر ظلم ثابت نہیں ہوتا تو اس کا تصرف رد نہ ہوگا یعنی مرد نے گویا حالتِ صحت میں طلاق دی۔

۵،۶۔ اگر شوہر نے طلاق کو اپنے ذاتی فعل پر معلق کیا تو اس میں دونوں صورتیں یکساں ہیں خواہ معلق کرنا صحت میں ہو اور شرط کا پایا جانا مرض الموت میں یا دونوں مرض الموت میں ہوں اور خواہ فعل ایسا ہو کہ شوہر کیلئے اس سے چارہ ہے یعنی نہ کرنے کی گنجائش ہے مثلاً فعلِ شرط خالد سے بات کرنا ہو یا فعل ایسا ہو کہ شوہر کیلئے اس سے چارہ نہ ہو۔ تو ان دونوں صورتوں میں شوہر فار کہلائیگا اور اس کی بیوی وارث ہوگی، کیونکہ شوہر نے مرض الموت میں طلاق کو معلق کر کے یا مرض الموت میں شرط پر عمل کر کے عورت کا حق باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ اگر اسے فعلِ شرط سے چارہ نہیں تھا تو تعلیق نہ کرنے میں اسے ہزار طرح کا چارہ تھا یعنی اس نے اپنے ایسے فعل سے طلاق کو معلق کیا جس سے اسے مفر نہیں تھا تو اس نے کیوں ایسی تعلیق کی جس پر اسے کسی نے مجبور نہیں کیا تھا لہٰذا مرد کا تصرف رد کر دیا جائیگا تا کہ عورت کو ضرر و نقصان سے بچایا جا سکے۔

۷،۸۔ اگر شوہر نے طلاق کو عورت کے فعل سے معلق کیا اگر تعلیق اور وجودِ شرط دونوں حالتِ مرض میں ہوں اور فعل بھی ایسا ہو جس سے عورت بچ سکتی ہو مثلاً کسی سے کلام کرنا یا کسی کے گھر جانا تو عورت وارث نہیں ہوگی کیونکہ اپنا حق ساقط کرنے میں اس

کی رضاء پائی گئی۔ لیکن اگر تعلیق عورت کے ایسے فعل سے کی گئی ہو جس سے گریز کی کوئی صورت نہیں جیسے کھانا نماز یا ماں، باپ سے بات چیت، تو ان افعال سے طلاق واقع ہونے سے عورت وارث ہوگی کیونکہ وہ ان افعال کو کرنے پر مجبور تھی اور ان مذکورہ افعال سے باز رہنے میں دنیا یا عاقبت کی ہلاکت وخسران کا اندیشہ تھا اور اضطرار کے ہوتے ہوئے رضاء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اگر تعلیق صحت میں ہو اور شرط بحالتِ مرض پائی جائے اور فعل بھی ایسا ہو جس سے عورت بچ سکتی ہو تو عورت میراث کی قطعاً حقدار نہیں ہوگی۔ لیکن اگر تعلیق ایسے فعل سے ہو جس سے عورت کیلئے بچنے کی کوئی صورت نہیں تو امام محمدؒ کے نزدیک اسے میراث نہیں ملے گی اور شیخینؒ کے نزدیک عورت وارث ہوگی کیونکہ اس فعل کے نہ کرنے کی گنجائش نہیں تھی لہٰذا مرد کی طرف سے زیادتی پائی گئی کیونکہ شوہر ہی نے اسے عمل میں لانے پر مجبور کیا تھا تو یہ فعل مرد کی طرف راجع ہوگا کیونکہ اس کام میں عورت مرد کی آلہ کار تھی جیسے اکراہ یا مجبوری کی حالت میں ہوتا ہے۔

وَلَوْ أَبَانَهَا فِي مَرَضِهِ فَصَحَّ فَمَاتَ : شوہر نے بیوی کو بحالتِ مرض طلاقِ بائن دیدی پھر صحت یاب ہو کر مر گیا تو عورت وارث نہیں ہوگی کیونکہ صحت کی وجہ سے مرض الموت ہونا تو معدوم ہو گیا۔ پس ظاہر ہو گیا کہ شوہر کے مال ساتھ عورت کا کوئی حق متعلق نہیں ہوا تھا تو عورت وارث بھی نہیں ہوگی۔

طلاق کے بعد عورت کا مرتد ہونا اہلیت ارث کو باطل کر دیتا ہے

أَوْ أَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَأَسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ : اور اگر شوہر نے بیوی کو طلاقِ بائن دیدی پھر وہ مرتد ہو گئی (معاذ اللہ) پھر اسلام لے آئی اس کے بعد شوہر اپنے اسی مرض کی وجہ سے مر گیا اور عورت ابھی عدت میں ہے تو یہ عورت اس کی وارث نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت نے مرتد ہو کر اہلیت ارث کو باطل کر دیا پس نکاح سبب حق ارث نہ رہا اور بعد میں اسلام لانے سے اس سبب کا لوٹ آنا ممکن نہیں۔

وَإِنْ طَاوَعَتْ ابْنَ الزَّوْجِ : اور اگر عورت مرتد نہیں ہوئی بلکہ اپنے شوہر کے بیٹے سے جماع کر لیا تو وارث ہوگی کیونکہ مطاوعتِ ابن الزوج کی وجہ سے اہلیت باطل نہیں ہوتی اس لئے کہ محرمیت وراثت کے منافی نہیں بلکہ نکاح کے منافی ہے جیسے ماں اور بہن میں محرمیت یعنی دائمی حرام ہونا نکاح کے منافی تو ہے مگر وراثت کے منافی نہیں ہے بہر حال مطاوعت ابن الزوج کی صورت میں وراثت باقی ہے تو اس وجہ سے عورت وارث ہوگی۔

أَوْ لَاعَنَ : اگر کسی شخص نے بحالتِ صحت بیوی کو زنا کے ساتھ متہم کیا اور لعان مرض الموت میں کیا پھر حاکم نے ان دونوں میں تفریق کر دی اس کے بعد شوہر عورت کی عدت ہی میں مر گیا تو شیخینؒ کے نزدیک عورت وارث ہوگی کیونکہ اس تفریق میں عورت کی رضامندی کو کوئی دخل نہیں بلکہ مرد نے اس کو لعان پر مجبور کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وارث نہیں ہوگی۔

أَوْ آلَى مَرِيْضًا وَرِثَتْ وَإِنْ آلَى فِي صِحَّتِهِ وَبَانَتْ بِهِ فِي مَرَضِهِ لَا : اگر کسی شخص نے اپنے مرض الموت کے زمانہ میں بیوی سے ایلاء کیا اور پھر بینونت کے بعد شوہر عدت کے زمانہ میں مر گیا تو یہ عورت وارث ہوگی۔ کیونکہ ایلاء کے معنی

ہیں طلاق کو ایسے چار ماہ گزرنے پر معلق کرنا جو جماع سے خالی ہوں، لہٰذا یہ صورت طلاق کو وقت کے آنے پر معلق کرنے کے ساتھ ملحق ہوگئی۔ اگر ایلاء کرنا تندرستی کے زمانہ میں پایا گیا پھر ایلاء یعنی چار ماہ بغیر وطی کے گذر جانے کی وجہ سے عورت بائنہ ہوگئی اور شوہر مرض الموت میں ہے تو عورت وارث نہیں ہوگی۔ کیونکہ بینونت شوہر کے ایلاء کی طرف منسوب ہے اور مرض الموت میں شوہر کی طرف سے کوئی چیز نہیں پائی گئی پس شوہر فار نہیں ہوگا۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

رجعت کا بیان

رجعت کی مشروعیت رفع طلاق کیلئے ہے اور رافعِ شی وقوع کے بعد ہی ہوتی ہے پس طلاق رجعت سے طبعاً مؤخر ہوئی تو اس لئے وضع اور ذکر میں بھی مؤخر کردیا گیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہوجائے رجعت را کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے مگر بفتح پڑھنا افصح ہے رَجَعَ یَرْجِعُ ضَرَبَ سے ہے معنی ہے واپس آنا لوٹنا" رَجَعَ" لازمی اور متعدی دونوں طرح قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ اور اس کی اصطلاحی معنی مصنفؒ نے خود ذکر کئے ہیں "هی استدامة الملك القائم فی العدة" یعنی رجعت اس ملک کو باقی رکھنا ہے جو عدت کے زمانہ میں قائم تھی.

هِیَ اسْتِدَامَةُ الْقَائِمِ فِی الْعِدَّةِ وَتَصِحُّ إِنْ لَّمْ يُطَلِّقْ ثَلَاثًا وَلَوْ لَمْ تَرْضَ بِرَاجَعْتُكِ أَوْ رَاجَعْتُ امْرَأَتِی وَبِمَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ وَالْإِشْهَادُ مَنْدُوْبٌ إِلَيْهَا وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُكِ فِيْهَا فَصَدَّقَتْهُ تَصِحُّ وَإِلَّا لَا كَرَاجَعْتُكِ فَقَالَتْ مُجِيْبَةً مَضَتْ عِدَّتِی وَلَوْ قَالَ زَوْجُ الْأَمَةِ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُ فِيْهَا فَصَدَّقَهُ سَيِّدُهَا وَكَذَّبَتْهُ أَوْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِی وَأَنْكَرَا فَالْقَوْلُ لَهَا وَتَنْقَطِعُ إِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْآخِرِ لِعَشَرَةٍ وَإِنْ لَّمْ تَغْتَسِلْ وَلِأَقَلَّ لَا حَتّٰی تَغْتَسِلَ أَوْ يَمْضِیَ وَقْتُ صَلَاةٍ أَوْ تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّیَ وَلَوِ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْ عُضْوًا لَا.

ترجمہ: رجعت اس ملک کو باقی رکھنا ہے جو عدت کے زمانہ میں قائم تھی اور رجعت عدت میں صحیح ہے اگر تین طلاقیں نہ دی ہوں اگر چہ عورت راضی نہ ہوان الفاظ کے ساتھ کہ میں نے تجھ سے رجعت کی یا میں نے اپنی بیوی سے رجعت کی اور ان افعال کے ساتھ کہ جو دامادی حرمت ثابت کرتے ہیں اور رجعت پر گواہ بنالینا مستحب ہے اور اگر شوہر نے عدت کے بعد کہا کہ میں نے تجھ سے عدت میں رجعت کرلی تو عورت نے اس کی تصدیق کردی تو رجعت صحیح ہے ورنہ نہیں جیسے شوہر نے کہا "راجعتك" بیوی نے جواب دیا کہ میری عدت گذر چکی۔ باندی کے شوہر نے عدت کے بعد کہا کہ میں نے عدت میں رجعت کرلی تھی پس اس کے آقا نے تصدیق کی اور باندی نے تکذیب یا باندی نے کہا میری عدت گذر چکی اور شوہر نے اور آقا نے انکار کیا تو باندی کا قول معتبر ہوگا اور رجعت ختم ہوجاتی ہے اگر عورت پاک ہوجائے آخری حیض سے پورے دس دن پر اگر چہ غسل نہ کیا ہو اور دس سے کم پر ہو تو ختم نہیں ہوگی یہاں تک کہ غسل کرلے یا نماز کا وقت گذر جائے یا تیمم کرکے

نماز پڑھ لے اگر عورت نے غسل کیا اور ایک عضو سے کم بھول گئی تو رجعت منقطع ہو جائیگی اور ایک عضو بھولے تو نہیں۔

هِیَ اسْتِدَامَةُ الْقَائِمِ فِی الْعِدَّةِ وَتَصِحُّ إِنْ لَمْ يُطَلِّقْ ثَلَاثًا وَلَوْ لَمْ تَرْضَ بِرَاجَعْتُکِ : اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاقیں دیدیں تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ عدت میں رجوع کرلے. خواہ عورت اس پر راضی ہو یا نہ ہو کیونکہ ارشادِ بارتعالیٰ "فامسکوھن بمعروف" مطلق مذکور ہوا ہے یعنی عورت کی رضا ہو یا نہ ہو کیونکہ رجعت کا معنی ہے ملک کو برابر قائم رکھنا اور قرآن کریم میں رجعت کو امساک کہا گیا ہے اور امساک کے معنی باقی رکھنے کے ہیں اور ملک کو باقی رکھنا عدت ہی میں ہوسکتا ہے کیونکہ عدت گذر جانیکے بعد ملکِ نکاح باقی نہیں رہتی۔

رجوع قولی اور فعلی

أَوْ رَاجَعْتُ امْرَأَتِی وَبِمَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ : احناف کے نزدیک رجعت قول و فعل ہر دو کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے اول جیسے مرد عورت کو مخاطب کر کے کہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کیا۔ یا گواہوں کو مخاطب کر کے کہے کہ میں نے اپنی بیوی سے رجوع کرلیا یہ الفاظ رجعت میں بالکل صریح ہیں اور ان میں آئمہ کرام کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ثانی وہ افعال جن سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوتی ہے مثلاً مرد کا اس سے مجامعت کرنا یا اسے بوسہ دینا یا شہوت نظر کرنا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کہنے پر قدرت حاصل ہو تو بغیر کہے رجعت صحیح نہیں ہوگی. کیونکہ رجعت نکاحِ جدید کی طرح ہے حتیٰ کہ عدت کے دوران عورت سے وطی کرنا حرام ہے اور ہمارے نزدیک رجعت کے معنی ہیں نکاح کو پہلے کی طرح باقی رکھنا۔

رجعت پر گواہ بنانا مستحب ہے

وَالْإِشْهَادُ مَنْدُوبٌ إِلَيْهَا: ہمارے نزدیک رجعت پر دو گواہ بنانا مستحب ہے یعنی دو مسلمان مردوں سے کہے کہ تم گواہ رہو میں نے اپنی بیوی سے مراجعت کرلی ہے اور اگر گواہ نہیں بنائے تو بھی رجعت صحیح ہے امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق اور امام مالکؒ کے نزدیک گواہوں کے بغیر رجعت صحیح نہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿أشهدوا ذوی عدل منکم﴾" اور اپنے میں سے دو عادل مردوں کو گواہ بنالو"۔ اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے لہٰذا رجعت میں گواہ بنانا واجب ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رجعت کے سلسلہ میں نصوص مطلق ہیں جیسے ﴿فامسکوھن بمعروف﴾۔ ﴿الطلاق مرتان فامساك بمعروف﴾۔ ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾۔ ﴿فلاجناح عليهما أن يتراجعا﴾۔ دوسری بات یہ ہے کہ رجعت نکاح کو باقی رکھنا ہے اور نکاح کو باقی رکھنے میں شہادت شرط نہیں ہے جیسے ایلاء میں رجوع کرتے وقت شہادت شرط نہیں ہے کیونکہ یہ بھی نکاح کی حالتِ بقاء ہے اور آیت مذکورہ میں امر استحباب پر محمول ہے اور اس کے قائل ہم بھی ہیں۔

وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُکِ فِيهَا فَصَدَّقَتْهُ تَصِحُّ وَإِلَّا لَا كَرَاجَعْتُکِ فَقَالَتْ مُجِيبَةً مَضَتْ عِدَّتِی : جب عدت ختم ہو جائے اور شوہر کہے کہ میں نے عدت ہی میں تجھ سے رجوع کرلیا تھا عورت بھی تصدیق کردے تو یہ رجعت شمار

ہوگی اور اگر وہ مرد کی بات کو جھٹلا دے تو عورت کی بات تسلیم کی جائیگی۔ کیونکہ خاوند نے ایسی بات کی خبر دی ہے جس کو وہ فوری طور پر موجود کرنے کا مالک نہیں اور عورت اس کا انکار کر رہی ہے پس اسی کا قول معتبر ہوگا جیسے اس صورت میں رجعت نہیں ہوتی کہ شوہر نے بیوی سے کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کر لی ہے اس نے فوراً جواب میں کہا کہ میری عدت تو ختم ہو چکی ہے تو اس صورت مین بالاتفاق رجعت نہیں ہوتی۔

وَلَوْ قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُ فِيهَا فَصَدَّقَهُ سَيِّدُهَا وَكَذَّبَتْهُ اَوْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَاَنْكَرَا فَالْقَوْلُ لَهَا : جب باندی کے شوہر نے اس کی عدت گذرنے کے بعد اسے کہا کہ میں نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور مولیٰ نے تکذیب کر دی۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔ کیونکہ عدت گذرنے کے بعد منافعِ بضع مولیٰ کے مملوک ہیں۔ پس شوہر کیلئے منافعِ بضع کا اقرار خالص اپنے حق کا اقرار ہے۔ لہٰذا اس کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ رجعت کا حکم بقاءِ عدت اور انقضاءِ عدت پر مبنی ہے یعنی اگر عدت باقی ہے تو رجعت ثابت ہو جائیگی اور اگر عدت گذر گئی تو رجعت کا حکم ثابت نہیں ہوگا اور عدت کی بقاء اور عدم بقاء میں عورت کا قول معتبر ہے پس جو چیز عدت پر مبنی ہوگی یعنی رجعت اس میں عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر باندی نے کہا کہ میری عدت گزر چکی اور ایام اتنے ہیں کہ عدت کا گزرنا ممکن ہے اور شوہر اور مولیٰ نے کہا کہ تیری عدت نہیں گزری تو باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ باندی انقضاءِ عدت کے سلسلہ میں امین ہے اس لئے کہ باندی ہی عدت کے گزرنے کا علم رکھتی ہے۔

دس دن پر حیض کا خون ختم ہونے سے عدت فوراً منقطع ہو جائیگی

وَتَنْقَطِعُ اِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْآخِرِ لِعَشَرَةٍ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ : اگر پورے دس دن پر تیسری حیض کا خون منقطع ہو گیا تو رجعت منقطع ہو گئی۔ اگر چہ عورت نے غسل نہ کیا ہو پس اگر ایامِ حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاعِ دم سے حاصل ہو جائیگی اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا لہٰذا دس دن پورے ہونے کی صورت میں خون کے منقطع ہونے سے اس عورت کو حیض سے فراغت ہو گئی اور اس کی عدت بھی گزر گئی اور رجعت کا حکم بھی منقطع ہو گیا خواہ یہ عورت غسل کرے یا نہ کرے۔

وَلِاَقَلَّ لَا حَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْ يَمْضِيَ وَقْتُ صَلٰوةٍ اَوْ تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّيَ : اور اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہوا ہے تو محض خون منقطع ہونے سے رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے یا اس پر نماز کا ایک پورا وقت گزر جائے کیونکہ رجعت کا منقطع ہونا موقوف ہے عدت گزر جانے پر اور عدت کا گزر جانا موقوف ہے حصولِ طہارت پر چونکہ اس صورت میں خون کے لوٹ آنے کا احتمال ہے اس لئے ضروری ہے کہ انقطاعِ دم کو قوت دی جائے حقیقت میں غسل کر لینے کے ساتھ یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے کے ساتھ مثلاً جب اس عورت پر نماز کا کامل وقت گزر گیا تو نماز اس کے ذمہ میں دین ہو گئی اور یہ پاک عورتوں کے احکام میں سے ہے اور اگر معتدہ رجعیہ کے تیسرے حیض کا خون دس دن سے کم

میں منقطع ہوگیا پھر اس عورت نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی فرض یا نفل تو شیخینؒ کے نزدیک رجعت منقطع ہوگئی یعنی انقطاع رجعت تیمّم اور نماز دونوں سے ہوگا اور یہ حکم استحسانا ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر تیمّم کر لیا تو محض تیمّم کر لینے سے رجعت منقطع ہوگئی۔

وَلَوِ اغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ أَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْ عُضْوًا لَا: اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہونے کے بعد عورت نے غسل کیا اور بدن میں سے کوئی ایسا جز بھول گئی جس کو پانی نہیں پہنچا تو اگر وہ جزء ایک عضو سے کم ہے تو رجعت منقطع ہو جائیگی یعنی ایسی حالت میں رجعت نہیں ہوگی اور اگر وہ جزء ایک عضو یا اس سے بڑھ کر ہے تو رجعت منقطع نہیں ہوگی یعنی غسل نہ ہونے کی وجہ سے عدت باقی ہے پس اگر ایسی حالت میں مراجعت کر لی تو صحیح ہوگی۔

وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ أَوْ وَلَدٍ وَقَالَ لَمْ أَطَأْهَا رَاجَعَ وَإِنْ خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَا وَإِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِأَقَلَّ مِنْ عَامَيْنِ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ فَهِيَ رَجْعَةٌ كُلَّمَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةً فِي بُطُونٍ فَالْوَلَدُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَزَيَّنُ وَنُدِبَ أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا وَلَا يُسَافِرُ بِهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْءَ

ترجمہ: اگر حاملہ کو طلاق دیدی یا اس نے بچہ جنا اور شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی تو رجعت کر سکتا ہے اور اگر خلوت کر کے کہے کہ میں نے اس سے وطی نہیں کی پھر طلاق دیدے تو رجعت نہیں کر سکتا اگر رجعت کے بعد دو سال سے کم میں بچہ ہو تو وہ رجعت صحیح ہوگی، اگر تو بچہ جنے تجھ پر طلاق ہے اس کے بعد بچہ ہوا اور ایک اور بچہ ہوا دوسرے پیٹ سے تو یہ رجعت ہے، جتنی بار تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق ہے، پس عورت کے تین بچے ہوئے جدا جدا حمل سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ رجعت کا سبب ہے اور مطلقہ رجعیہ بناؤ سنگار کرے اور مستحب ہے کہ شوہر اس کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ اس کو باخبر کردے اور اس کے ساتھ سفر نہ کرے یہاں تک کہ رجعت کر لے اور طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی۔

حاملہ بیوی کو طلاق دی اور شوہر نے کہا کہ میں اس سے جماع نہیں کیا تو رجوع کر سکتا ہے

وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ أَوْ وَلَدٍ وَقَالَ لَمْ أَطَأْهَا رَاجَعَ: اگر شوہر نے اپنی حاملہ بیوی کو طلاق دی یا اس نے قبل الطلاق نکاح میں رہتے ہوئے بچہ جنا اور شوہر کہتا ہے کہ میں نے اس سے جماع نہیں کیا ہے اس کے باوجود اگر یہ شخص رجعت کرنا چاہے تو شریعت کے جانب سے اس کو رجعت کا مکمل اختیار ہے اور اس کا یہ قول کہ میں نے جماع نہیں کیا شرعاً غیر معتبر ہے کیونکہ حمل جب اتنی مدت میں ظاہر ہوگیا کہ اس کو شوہر کا قرار دینا ممکن ہے تو اس حمل کو شوہر کا قرار دیا جائیگا مثلاً طلاق دینے کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوگیا تو اس بچہ کا نسب اسی طلاق دینے والے شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ ثابت ہوگیا کہ یہ عورت طلاق کے دن حاملہ تھی اور اس بچہ کا نسب اس شخص سے اس لئے ثابت ہوگا کہ نبی کریم ﷺ ارشاد ہے: الولد للفراش. "بچہ تو فراش والے کا ہے"

اور حمل کا اس کی طرف منسوب ہونا وطی کی دلیل ہے اسی طرح جب اس سے بچہ کا نسب ثابت ہوگیا تو لامحالہ اس کو وطی کرنیوالا اقرار دیا جائیگا۔ کیونکہ بلا وطی بچہ کا ہونا متصور نہیں ہوسکتا اور جب وطی ثابت ہوگئی تو ملکیت ہوگئی اور ملکیت مؤکدہ میں طلاق کے بعد رجعت ہوسکتی ہے پس شوہر جو وطی کا انکار کررہا ہے اس کا انکار کرنا باطل ہوگا کیونکہ شریعت نے اس کی تکذیب کردی۔

وَإِنْ خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ أُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَا: اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کی پھر کہنے لگا کہ میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے پھر اس کو طلاق دے دی تو یہ رجعت کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ غیر مدخول بہا طلاق کے بعد بغیر عدت کے بائنہ ہوجاتی ہے اس وجہ سے رجعت نہیں کرسکتا۔ کیونکہ ملکِ نکاح کا مؤکد ہونا وطی سے ہوتا ہے اور شوہر وطی نہ کرنے کا اقرار کرچکا ہے اور رجعت شوہر کا حق ہے لہٰذا رجعت کا حق باطل کرنے میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

وَإِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِأَقَلَّ مِنْ عَامَيْنِ صَحَّتْ تِلْكَ الرَّجْعَةُ: اگر خلوتِ صحیحہ کے بعد یہ کہہ کر کہ میں نے جماع نہیں کیا پھر اس کے بعد اپنی اس بیوی سے مراجعت کرلی پھر اس عورت نے دو سال سے کم میں بچہ جنا تو یہ رجعت صحیح ہوگی۔ دو سال کا اعتبار یومِ طلاق سے ہوگا نہ کہ یوم رجعت سے، رجعت کے درست ہونے پر دلیل یہ ہے کہ اس بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا نہ کہ دوسرے سے کیونکہ عورت نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور بچہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں باقی رہ سکتا ہے۔ پس نسب کا ثابت ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ شخص اپنی بیوی سے وطی کرچکا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ وطی طلاق سے پہلے ہے یا بعد میں تو اس میں دونوں احتمال ہیں مگر ہم اس کو وطی قبل الطلاق پر محمول کریں گے اس لئے کہ اگر وطی بعد الطلاق پر محمول کریں تو یہ وطی حرام ہوگی کیونکہ جب طلاق سے پہلے وطی نہیں پائی گئی تو یہ عورت بغیر عدت کے نفسِ طلاق سے بائنہ ہوجائیگی اور اس کے بعد وطی کرنا حرام ہوگا اور مسلمان حرام فعل کا ارتکاب نہیں کرتا۔

إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ آخَرَ فَهِيَ رَجْعَةٌ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ" اور عورت کے ہاں بچہ پیدا ہوگیا تو عورت پر طلاق واقع ہوجائیگی پھر اس عورت کے ہاں دوسرا بچہ پیدا ہوگیا تو یہ رجعت شمار ہوگی یعنی دوسرا بچہ چھ ماہ کے بعد پیدا ہوا اگرچہ دو سال سے زائد ہوجائیں۔ بشرطیکہ عورت نے عدت کے گزر جانے کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ پہلے بچے کی پیدائش کی وجہ سے عورت پر طلاق واقع ہوئی اور عدت واجب ہوگئی تو دوسرا بچہ عدت ہی میں شوہر کے نئے تعلق سے پیدا ہوا ہے کیونکہ عورت نے عدت گزرنے کا اقرار بھی نہیں کیا ہے پس شوہر مطلقہ رجعیہ کے ساتھ اس کی عدت میں جماع کرنے کی وجہ سے رجعت کرنے والا شمار ہوگا۔

كُلَّمَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلَاثَةً فِي بُطُونٍ فَالْوَلَدُ الثَّانِي وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "كُلَّمَا وَلَدْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ" پھر اس عورت نے الگ الگ تین پیٹ سے تین بچے جنے یعنی دو بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ یا زائد کا فاصلہ ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ پہلے بچہ کی ولادت سے طلاق واقع ہوجائیگی اور دوسرے بچہ کی ولادت

سے پہلے رجعت ثابت ہوگی اس کے فوراً بعد دوسری طلاق واقع ہو جائیگی۔ اسی طرح تیسرے بچہ کی ولادت سے پہلے رجعت ہوگی اور پھر تیسری طلاق واقع ہو جائیگی۔ کیونکہ جب عورت کا پہلا بچہ ہوا تو اس پر پہلے بچے کی پیدائش سے طلاق واقع ہوگئی اور عورت معتدہ ہوگئی اور دوسرے بچے کی ولادت سے رجوع ہو جائیگا اور دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔ کیونکہ قسم میں "کُلَّمَا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور عدت واجب ہوگئی اور تیسرے بچے کی پیدائش سے شوہر رجوع کرنے والا شمار ہوگا مگر ساتھ ہی اس تیسرے بچے کی ولادت سے تیسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی اور عدت کا شمار حیض سے کیا جائیگا کیونکہ اس عورت پر جب تیسری طلاق واقع ہوئی تھی تو یہ حائضہ عورتوں میں سے تھی۔ مطلقہ رجعیہ کیلئے زیب وزینت کا حکم

مطلقہ رجعیہ کیلئے زیب وزینت کا حکم

وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَزَيَّنُ وَنُدِبَ أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُؤْذِنَهَا: جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اسے اچھی طرح زیب وزینت کرنی چاہئے کیونکہ وہ اپنے شوہر کیلئے حلال ہے اس لئے کہ دونوں کے درمیان نکاح قائم ہے دوسری بات یہ ہے کہ رجعت مستحب ہے اور زیب وزینت شوہر کو رجعت پر آمادہ کرنے والا ہے اس وجہ سے مطلقہ رجعیہ کا اپنے آپ کو مزین کرنا اور آراستہ کرنا مشروع ہے اور مطلقہ رجعیہ کے شوہر کیلئے مستحب یہ ہے کہ وہ بغیر اطلاع کے اس کے پاس نہ جائے یہ حکم اس وقت ہے جب کہ شوہر کا رجعت کرنے ارادہ نہ ہو۔ کیونکہ عورت بسا اوقات گھر میں برہنہ ہو جاتی ہے۔ پس بغیر اطلاع داخل ہونے کی صورت میں شوہر کی نظر بدن کے ایسے حصہ پر پڑ سکتی ہے۔ جس سے رجعت ثابت ہو جائیگی اور چونکہ اس کا ارادہ رجعت کرنے نہیں ہے اس لئے یہ پھر اس کو طلاق دے گا اور طلاق دینے کی صورت میں عورت کی عدت خواہ مخواہ دراز ہوگی۔ اس وجہ سے یہ حکم دیا گیا کہ عورت کے پاس جانے سے پہلے اس کو باخبر کر دے یا اپنے جوتوں کی آہٹ سنا دے۔

وَلَا يُسَافِرُ بِهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا: شوہر کو یہ حق نہیں ہے کہ اسے سفر پر ساتھ لے جائے جب تک کہ اس سے رجوع نہ کرے۔ ہاں اگر شوہر نے رجعت کر لی اور گواہ بھی بنا لئے تو عدت باطل ہو جائیگی اور اس عورت کو ساتھ لے سفر کرنا درست ہوگا۔

وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَا يُحَرِّمُ الْوَطْءَ: طلاقِ رجعی سے وطی حرام نہیں ہوتی امام شافعیؒ حرمتِ وطی کے قائل ہیں کیونکہ مرد وعورت کا تعلق طلاق سے زائل ہو جاتا ہے ہمارے دلیل یہ ہے کہ طلاقِ رجعی کے پائے جانے کے بعد بھی زوجیت قائم ہے اور اسی وجہ سے بغیر عورت کے رضامندی کے بالاتفاق اس سے مراجعت کرنے کا اختیار ہے چنانچہ اگر زوجیت ختم ہوگئی ہوتی تو یہ عورت اجنبیہ ہوتی اور بغیر اس کی رضامندی کے رجعت درست نہ ہوتی پس ثابت ہوگیا کہ رجعت بقاءِ نکاح کا نام ہے اور بقاءِ نکاح کیلئے قیامِ نکاح ضروری ہے اور قیامِ نکاح اور وجودِ نکاح کی صورت میں وطی حرام نہیں ہوتی اس وجہ سے ہمارے نزدیک طلاقِ رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی۔

فَصْلٌ فِيمَا تَحِلُّ بِهِ الْمُطَلَّقَة

ان امور کا بیان جن سے مطلقہ حلال ہو جاتی ہے

وَيَنْكِحُ مُبَانَتَهُ فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَهَا لَا الْمُبَانَةُ بِالثَّلَاثِ لَوْ حُرَّةً وَبِالثِّنْتَيْنِ لَوْ أَمَةً حَتَّى يَطَأَهَا غَيْرُهُ وَلَوْ مُرَاهِقًا بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَتَمْضِيَ عِدَّتُهُ لَا بِمِلْكِ يَمِينٍ وَكُرِهَ بِشَرْطِ التَّحْلِيلِ لِلْأَوَّلِ وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِي مَادُونَ الثَّلَاثِ وَلَوْ أَخْبَرَتْ مُطَلَّقَةُ الثَّلَاثِ بِمُضِيِّ عِدَّتِهِ وَعِدَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِي وَ الْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ لَهُ أَنْ يُصَدِّقَهَا إِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ صِدْقُهَا

ترجمہ: اور مرد اپنی بائنہ منکوحہ سے نکاح کرسکتا ہے عدت میں بھی اور عدت کے بعد بھی لیکن اگر حرہ کو تین اور باندی کو دو طلاقوں سے بائنہ کردیا تو نہیں کرسکتا یہاں تک کہ دوسرا نکاح صحیح کیساتھ اس سے وطی کرلے اگرچہ وہ مراہق ہو اور اس کی عدت گزر جائے نہ کہ ملکِ یمین سے اور نکاح مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط کے ساتھ اگرچہ اول کیلئے حلال ہو جائیگی اور زوجِ ثانی تین سے کم طلاقوں کو ختم کردیتا ہے۔ اگر تین طلاقوں والی عورت نے زوجِ اول اور زوجِ ثانی کی عدت گذر جانے کی خبر دی اور اتنی مدت میں دونوں عدتیں گذر سکتی ہوں تو زوجِ اول اس کی تصدیق کرسکتا ہے اگر اس کی سچائی کا ظن غالب ہو۔

وَيَنْكِحُ مُبَانَتَهُ فِي الْعِدَّةِ وَبَعْدَهَا لَا الْمُبَانَةُ بِالثَّلَاثِ لَوْ حُرَّةً وَبِالثِّنْتَيْنِ لَوْ أَمَةً حَتَّى يَطَأَهَا غَيْرُهُ وَلَوْ مُرَاهِقًا

بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَتَمْضِيَ عِدَّتُهُ: اگر کسی شخص اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاق سے بائنہ کردیا یا اس کی بیوی باندی تھی اس کو ایک طلاقِ بائنہ دیدی تو وہ اس سے نکاح کرسکتا ہے عدت میں بھی اور عدت کے بعد بھی کیونکہ عورت کی حلت اس کیلئے ابھی باقی ہے اور حلت کے ازالے کا مدار تیسری طلاق پر ہے اور یہاں ایک یا دو طلاقوں سے بائنہ کیا ہے تو محل کی حلت باقی ہے اور اگر حرہ کو تین طلاقیں یا باندی کو دو طلاقیں دے کر بائنہ کردیا تو اب وہ اس سے نکاح نہیں کرسکتا یہاں تک کہ کوئی دوسرا شخص اس سے نکاحِ صحیح کے ساتھ وطی بھی کرلے پھر وہ اس کو طلاق دیدے یا مرجائے اور اس کی عدت گزر جائے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره" اور اس آیت میں اکثر مفسرین کے نزدیک تیسری طلاق مراد ہے اور باندی کے حق میں دو طلاقیں ایسی ہیں جیسے آزاد عورت کے حق میں تین طلاقیں یعنی جس طرح آزاد عورت میں تین طلاقوں سے حرمتِ غلیظہ ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح باندی میں دو طلاقوں سے حرمتِ غلیظہ ثابت ہو جائیگی۔

اور زوجِ ثانی کے ساتھ نکاحِ صحیح کا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ آیت "حتى تنكح زوجا غيره" میں غایت یعنی نکاحِ زوجِ ثانی مطلق ہے صحت یا فساد کے ساتھ مقید نہیں ہے اور جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے لہٰذا یہاں زوجیتِ مطلقہ سے زوجیتِ کاملہ مراد ہوگی اور زوجیتِ کاملہ نکاحِ صحیح سے ثابت ہوتی ہے اور آیت "حتى تنكح زوجا غيره" میں لفظ "تنكح" کو وطی پر محمول کیا جائیگا نہ کہ عقد کے معنی پر کیونکہ آیت میں عقد کے معنی "زوجا غيره" سے مستفاد ہیں اس لئے

کہ کوئی شخص بغیر عقد کے زوج نہیں ہوسکتا پس اگر لفظ "تَنۡکِحَ" میں نکاح سے عقد کے معنی مراد لئے جائیں تو کلام میں تاکید ہوگئی اور اگر نکاح کو وطی پر محمول کریں تو کلام میں تاسیس ہوگی اور تاسیس تاکید سے بہتر ہے اس لئے آیتِ نکاح کو وطی کے معنی پر محمول کریں گے یا اس وجہ سے کہ وطی کا شرط ہونا احادیثِ مشہورہ سے ثابت ہے اور احادیثِ مشہورہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور اس نے دوسرے شخص سے شادی کرلی پھر اس کو دوسرے نے بھی طلاق دیدی لیکن وطی نہیں کی نبی کریم ﷺ نے فرمایا" لا تحلّ لأوّل حتّٰی تذوق عسیلة الاٰخر" یعنی مطلقہ ثلاثہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی جب تک کہ دوسرے کا مزہ نہ چکھے۔ پھر زوج ثانی کا بالغ ہونا ضروری نہیں بلکہ بالغ ہونے کے قریب لڑکا بھی تحلیل میں بالغ کی طرح ہے کیونکہ نکاحِ صحیح میں دخول پایا گیا۔ اور امام محمدؒ نے مراہق کی تفسیر یہ کی ہے کہ لڑکے کے عضو میں انتشار ہو اور وہ جماع کا آرزومند ہو۔

مولیٰ کا اپنی باندی سے وطی کرنا تحلیل کیلئے ناکافی ہے

لَا بِمِلْکِ یَمِیْنٍ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دیدیں جو کسی اور کی باندی ہے پھر عدت گزر جانے کے بعد اس باندی کے مولیٰ نے اس سے وطی کرلی تو یہ عورت زوجِ اول کیلئے حلال نہیں ہوگی کیونکہ نص سے حلت کا ثبوت زوجِ ثانی کی وطی سے ہے اور مولیٰ کو زوج نہیں کہا جاتا۔

بشرط التحلیل نکاح مکروہ تحریمی ہے

وَکُرِہَ بِشَرْطِ التَّحۡلِیۡلِ لِلۡاَوَّلِ: اگر زوجِ ثانی تحلیل کی شرط کے ساتھ نکاح کرے اور کہے کہ میں نے تجھ سے اس شرط پر نکاح کیا کہ تجھے طلاق دوں گا اگرچہ اس طریقہ سے بھی عورت زوجِ اول کیلئے حلال ہوجائیگی لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ "اللہ تعالیٰ لعنت کرے حلالہ کرنے والے پر اور اس پر جس کیلئے حلالہ کیا گیا ہے"۔ رہی یہ بات کہ شرطِ تحلیل سے نکاح درست ہے یا نہیں تو ہم کہتے ہیں کہ نکاح صحیح ہے کیونکہ شروطِ فاسدہ کی وجہ سے نکاح فاسد نہیں ہوتا۔

وَیَہۡدِمُ الزَّوۡجُ الثَّانِیۡ مَادُوۡنَ الثَّلَاثِ: اگر کسی شخص نے اپنی آزاد بیوی کو ایک طلاق یا دو طلاقیں دیدیں اور اسی عورت کی عدت گذر گئی پھر اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کرلیا اور پھر زوجِ ثانی کی طلاق اور عدت کے بعد زوجِ اول کے پاس آگئی تو یہ عورت زوجِ اول کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئیگی یعنی زوجِ اول ازسرنو تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور زوجِ ثانی تین طلاقوں سے کم ایک اور دو کو اسی طرح منہدم کردیتا ہے جس طرح تین کو یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ زوجِ ثانی تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ زوجِ اول مابقی من الثلاث کا مالک رہے گا یعنی اگر پہلے ایک طلاق دے چکا تو اب باقی دو کا مالک ہوگا اور اگر پہلے نکاح میں دو طلاقیں دے چکا ہے تو اب ایک کا مالک ہوگا۔

وَلَوۡ اَخۡبَرَتۡ مُطَلَّقَةُ الثَّلَاثِ بِمُضِیِّ عِدَّتِہٖ وَعِدَّةِ الزَّوۡجِ الثَّانِیۡ وَالۡمُدَّةُ تَحۡتَمِلُہٗ لَہٗ اَنۡ یُّصَدِّقَہَا اِنۡ غَلَبَ

عَلَی ظَنِّہٖ صِدْقَھَا: جب شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور بیوی نے کہا میری عدت پوری ہو چکی ہے میں نے دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا تھا جس نے میرے ساتھ مجامعت کی پھر مجھے طلاق دے دی اور میری عدت بھی گزر چکی ہے تو اگر یہ مدت اتنی طویل ہو جس میں ان باتوں کا ہونا ممکن ہے تو مرد کیلئے اس کی تصدیق کرنا جائز ہے بشرطیکہ شوہر کے غالب گمان میں عورت کی صداقت کا پہلو راجح ہو۔ اس لئے عورت کی بات یا تو دنیوی معاملہ ہے یا امرِ دینی ہے کیونکہ اس کے ساتھ حلت کا تعلق ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں مسلمان مرد ہو یا عورت اس کا قول قبول کیا جاتا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ یہ سارے امور کم از کم کتنی مدت میں ہو سکتے ہیں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک ساٹھ دن ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک انتالیس دن ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک صورت یہ ہوگی کہ شوہر نے اپنی بیوی کو طہر کے آخری حصہ میں طلاق دی تو اس عورت کی عدت دو طہر اور تین حیض ہوں گے۔ اور طہر کی ادنیٰ مدت پندرہ دن ہے اور حیض کی ادنیٰ مدت تین دن لہٰذا دو طہر تیس دن کے ہوں گے اور تین حیض نو دن کے اس طرح دونوں مل کر انتالیس دن ہو جائیں گے۔ اور امام صاحبؒ کے قول کے مطابق صورت یہ ہوگی کہ شوہر نے اپنی بیوی کو اول طہر میں طلاق دی تو اس صورت میں عورت کی عدت تین طہر اور تین حیض ہوں گے اور طہر کی اقلِ مدت پندرہ دن ہیں اور حیض کی درمیانی مدت پانچ دن پس تین طہر کی مجموعی مدت پینتالیس دن ہوئے اور تین حیض کی مجموعی مدت پندرہ دن اس طرح دونوں کی مجموعی مدت ساٹھ دن ہوگی کیونکہ طہر بھی اقل ہو اور حیض بھی اقل ہو ایک عورت میں ان دونوں کا جمع ہونا نادر الوقوع ہے۔

بَابُ الإِیلَاءِ

ایلاء کا بیان

بیوی کی تحریم چار طریقوں سے ہوتی ہے۔ ۱۔ طلاق، ۲۔ ایلاء، ۳۔ ظہار، ۴۔ لعان۔ ان چاروں میں سب سے پہلے طلاق کو ذکر فرمایا کیونکہ طلاق طرقِ تحریم میں اصل ہے اور اپنے وقت میں مباح ہے پھر ایلاء کو ذکر کیا گیا اس لئے کہ ایلاء اباحت میں طلاق کے قریب تر ہے کیونکہ ایلاء یمینِ مشروع کا نام ہے مگر اس میں عورت کے حق وطی کو روکنے کی وجہ سے ظلم کے معنی بھی ہیں۔ اس وجہ سے طلاق سے مؤخر کیا گیا۔ آلیٰ یؤلی ایلا: قسم کھانا اور اس کے شرعی معنی مصنفؒ نے خود ذکر کئے ہیں اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی شرط طلاق کا اہل ہونا اور صاحبینؒ کے نزدیک وجوبِ کفارہ کا اہل ہونا ہے اور اس کا رکن " واللّٰہ لا اقربك اربعة اشھر" کہنا ہے اور اس کا حکم عورت کے قریب جانے کی صورت میں کفارہ کا لازم ہونا اور مدتِ ایلاء گزر جانے کی صورت میں طلاق بائن کا واقع ہونا ہے۔

هُوَ الْحَلِفُ عَلَی تَرْکِ قُرْبَانِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرَ كَقَوْلِهِ وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ

وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكَ فَإِنْ وَطِئَ فِي الْمُدَّةِ كَفَّرَ وَسَقَطَ الإِيْلاءُ وَإِلَّا بَانَتْ وَسَقَطَ الْيَمِيْنُ لَوْ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَبَقِيَتْ لَوْ عَلَى الأَبَدِ وَلَوْ نَكَحَهَا ثَانِيًا وَثَالِثًا وَمَضَتِ الْمُدَّتَانِ بِلَا فَيْءٍ بَانَتْ بِأُخْرَيَيْنِ وَلَوْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ تَطْلُقْ فَلَوْ وَطِئَهَا كَفَّرَ لِبَقَاءِ الْيَمِيْنِ.

ترجمہ: وہ قسم کھانا ہے بیوی کے پاس نہ جانے پر چار ماہ یا اس سے زیادہ تک جیسے شوہر کا قول بخدا چار ماہ تک میں تیرے قریب نہیں آونگا یا بخدا میں تیرے قریب نہیں آونگا پس اگر اس مدت میں وطی کی تو کفارہ دے اس صورت میں ایلاء ختم ہو جائیگا ورنہ عورت بائنہ ہو جائیگی اور یمین ساقط ہو جائیگی اگر قسم چار ماہ پر کھائی ہو، اور قسم باقی رہے گی اگر ہمیشہ کیلئے قسم کھائی ہو پس اگر اس سے دوبارہ اور سہ بارہ نکاح کیا اور دونوں مدتیں بلا رجوع گذر گئیں تو آخری دو سے بائنہ ہو جائیگی پھر اگر دوسرے شوہر کے بعد نکاح کیا تو طلاق نہیں ہوگی پس اگر اس سے وطی کر لی تو بقاءِ یمین کی وجہ سے کفارہ دے۔

ایلاء کی تعریف: هُوَ الْحَلِفُ عَلَى تَرْكِ قُرْبَانِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ أَكْثَرَ كَقَوْلِهِ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ أَوْ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكَ: مصنفؒ ایلاء کے شرعی معنی بیان کر رہے ہیں کہ شریعت میں ایلاء کہتے ہیں کہ شوہر چار مہینے یا اس سے زیادہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھالے مثلاً یوں کہے واللہ لا اقربك اربعة اشهر پھر ایلاء کی دو صورتیں ہیں۔ ا۔ شوہر کا قول واللہ لا اقربك ابدًا، اس صورت میں یہ شخص بالاجماع ایلاء کرنے والا ہوگا۔ ۲۔ اس کا قول واللہ اقربك اربعة اشهر اس صورت میں ہمارے نزدیک ایلاء کرنے والا ہوگا اور آئمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا جب تک کہ چار ماہ سے زائد کہ قسم نہ کھائے کیونکہ ان حضرات کے نزدیک چار ماہ بعد ایلاء سے رجوع کر سکتا ہے لہٰذا چار ماہ پر ایک مدت زائد کا ہونا ضروری ہے چنانچہ امام مالکؒ کے نزدیک کم از کم ایک دن زائد ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک لحہ لیکن ان حضرات کا یہ قول ظاہر قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے صحیح نہیں۔

فَإِنْ وَطِئَ فِي الْمُدَّةِ كَفَّرَ وَسَقَطَ الإِيْلاءُ: اگر شوہر نے مدتِ ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اندر اس عورت سے وطی کر لی تو شوہر اپنی قسم میں حانث ہو جائیگا اور اس پر کفارہ واجب ہوگا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ شوہر اپنی قسم میں حانث تو ہو جائیگا مگر اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ حانث ہونے کا موجب ہے اور ایلاء قسم ہے اس میں حانث ہو چکا اس وجہ سے اس پر کفارہ لازم ہوگا اور ایلا ساقط ہو جائیگا۔

وَإِلَّا بَانَتْ: اور اگر شوہر مدتِ ایلاء میں بیوی کے ساتھ وطی نہیں کر سکا حتی کہ مدتِ ایلاء یعنی چار ماہ گزر گئے تو ہمارے نزدیک یہ عورت ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائیگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ عورت مدتِ ایلاء گزر جانے کے بعد قاضی کے تفریق کرنے سے بائنہ ہوگی۔ کیونکہ شوہر نے چار ماہ یا زائد وطی نہ کرنے کی قسم کھا کر عورت کے حق جماع کو روکنے کی وجہ سے امساك بالمعروف سے رک گیا اس لئے قاضی تسریح بالاحسان میں شوہر کے قائم مقام ہو کر دونوں میں تفریق کر دیگا اور قاضی کی یہ

تفریق طلاقِ بائن ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کے حقِ جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا ہے پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا بدلہ اس طرح دیا کہ مدتِ ایلاء گزر جانے کے بعد نعمتِ نکاح کو زائل کر دیا تا کہ عورت متعلقہ ضرر سے چھٹکارا پاسکے اور ظاہر ہے کہ طلاق رجعی کے ذریعہ عورت چھٹکارا نہیں پاسکتی اس لئے یہ طلاق بائن ہوگی۔

وَسَقَطَ الْيَمِيْنُ لَوْ حَلَفَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ: اگر کوئی شخص چار ماہ تک وطی نہ کرنے کی قسم کھائے تو چار ماہ گزرنے کے بعد یمین ساقط ہو جائیگی کیونکہ قسم اتنی ہی مدت کے ساتھ مؤقت تھی پس جب وہ مدت گزر گئی تو یمین ساقط ہو جائیگی۔

وَبَقِيَتْ لَوْ عَلَى الْأَبَدِ وَلَوْ نَكَحَهَا ثَانِيًا وَثَالِثًا وَمَضَتِ الْمُدَّتَانِ بِلَا فَيْءٍ بَانَتْ بِأُخْرَيَيْنِ وَلَوْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ تَطْلُقْ فَلَوْ وَطِئَهَا كَفَّرَ لِبَقَاءِ الْيَمِيْنِ: اور اگر قسم دائمی اور ابدی ہو تو صرف ایک مرتبہ عورت کے بائنہ ہونے سے قسم ساقط نہیں ہوگی بلکہ باقی رہے گی پس اگر شوہر نے ہمیشہ کیلئے عورت کے قریب نہ جانے کی قسم کھائی اور مدت گزرنے پر عورت بائنہ ہوگئی پھر اس سے دوسری بار نکاح کیا اور بلا وطی چار ماہ گزر گئے تو دوسری بار طلاق واقع ہو جائیگی اور تیسری بار نکاح کیا اور پھر چار ماہ بلا وطی گزر گئے تو تیسری بار طلاق سے عورت کیلئے حرمتِ غلیظہ ثابت ہو جائیگی اب اگر وہ دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کرنے کے بعد پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق واقع نہیں ہوگی لیکن اس کے ساتھ وطی کرنے سے کفارہ لازم ہو جائیگا کیونکہ اب قسم توڑنا پایا گیا ہے۔

وَلَا إِيْلَاءَ فِيْمَا دُوْنَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ إِيْلَاءٌ وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ أَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا أَوْ قَالَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا أَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا وَإِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ أَوْ صَوْمٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ عِتْقٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ آلَى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ فَهُوَ مُوْلٍ وَمِنَ الْمُبَانَةِ وَالْأَجْنَبِيَّةِ لَا.

ترجمہ: اور چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں ہے شوہر کا یہ قول کہ خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤنگا دو ماہ اور دو ماہ ان دو ماہ کے بعد ایلاء ہے اور اگر وہ ایک دن ٹھہرا رہا پھر کہا خدا کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤنگا دو ماہ، پہلے دو مہینوں کے بعد یا کہا بخدا تیرے قریب نہیں آؤنگا ایک سال سوائے ایک دن کے، یا بصرہ میں کہا خدا کی قسم میں مکہ میں داخل نہیں ہونگا اور بیوی مکہ میں ہے تو یہ ایلاء نہیں ہوگا اور اگر قسم کھائی حج پر یا روزہ پر یا صدقہ پر یا آزادی پر یا طلاق پر یا ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو وہ ایلاء کرنے والا ہے اور طلاق بائن والی عورت سے اور اجنبیہ عورت سے ایلاء نہیں ہوگا۔

وَلَا إِيْلَاءَ فِيْمَا دُوْنَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ: بالاتفاق ایلاء کی مدت چار ماہ ہے مثلاً اگر کسی شخص نے چار ماہ سے کم اپنی بیوی کے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: للذین یؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر، نیز ابن عباسؓ کا فتوی ہے کہ چار ماہ سے کم مدت میں ایلاء واقع نہیں ہوتا۔

وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ إِيْلَاءٌ: اگر کوئی شخص ان الفاظ کے ساتھ قسم کھائے: واللہ لا اقربك شهرين و شهرين بعد هذين الشهرين. " بخدا میں دو ماہ اور دو ماہ کے بعد مزید دو ماہ تیرے قریب نہ آؤ گا" تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام میں حرف جمع استعمال کیا ہے تو ایسا ہوگیا جیسا کہ اس نے صیغہ جمع کے ساتھ جمع کیا گویا اس نے کہا" واللہ لا اقربك اربعة اشهر" پس یہ یمین واحد ہوگی اور اگر اس مدت میں بیوی سے وطی کرلی تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ: اگر پہلے دن صرف اتنا کہے کہ دو ماہ تک تیرے قریب نہ آؤنگا اور پھر ایک دن کا وقفہ کرے اور کہے کہ بخدا پہلے دو ماہ کے بعد مزید دو ماہ بھی تیرے قریب نہ آؤں گا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ یہاں دونوں قسموں کے چار مہینے ہوئے سوائے ایک دن کے جس میں وہ خاموش رہا تو مدت منع یعنی چار ماہ مکمل نہیں ہوسکی۔

أَوْ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا: کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا واللہ لا اقربك سنة الا يوم تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایلاء کرنے والا وہ ہوتا ہے جو کفارہ وغیرہ کو لازم کیئے بغیر چار ماہ تک عورت کے قریب نہ جاسکے اور اس صورت میں مرد کیلئے کسی چیز کو لازم کیئے بغیر بیوی سے مجامعت کرنا ممکن ہے کیونکہ مستثنیٰ کو مقرر نہیں بلکہ عام ہے جس دن وہ وطی کرے گا وہی دن مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور اگر مرد نے مذکورہ صورت میں کسی دن وطی کرلی اور باقی مدت چار ماہ یا اسی سے زائد رہ گئی تو یہ شخص ایلاء کرنے والا ہوجائیگا کیونکہ اب استثناء ساقط ہوچکا ہے۔

شوہر نے واللہ لا ادخل مکۃ کہا اور اسکی بیوی مکہ ہے تو حانث نہیں ہوگا

أَوْ قَالَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا أَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا: شوہر بصرہ میں ہے اور اس کی بیوی مکہ میں اسی حالت میں اس شوہر نے کہا" واللہ لا ادخل مکة" تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ مُوْلِیْ وہ ہوتا ہے جو بغیر وجوب کفارہ کے چار ماہ تک وطی نہ کرسکتا ہو اور یہ شخص اپنی بیوی کو مکہ سے بلاکر بغیر وجوب کفارہ کے وطی کرسکتا ہے تو اس صورت میں ایلاء کے معنی متحقق نہیں ہوں گے۔

وَإِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ أَوْ صَوْمٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ عِتْقٍ أَوْ طَلَاقٍ: اگر کسی شخص نے حج یا روزہ یا صدقہ یا غلام آزاد کرنے یا طلاق دینے کی قسم کھائی تو وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا. مثلاً اس نے بیوی سے کہا کہ اگر تجھ سے مجامعت کروں تو مجھ پر حج لازم ہوگا یا ایک ماہ کے روزے۔ کیونکہ جماع سے باز رہنا قسم کی وجہ سے ہے اور یہ شرط اور جزاء کا بیان کرنا ہی قسم کہلاتا ہے اور جزاء کی یہ صورتیں مرد کیلئے جماع سے مانع ہیں کیونکہ ان کو پورا کرنے میں مشقت اور تکلیف ہے کہ اسے یا تو حج کے اخراجات برداشت کرنا پڑیں گے یا روزے رکھنے ہوں گے اور اسی طرح صدقہ، عتق، اور طلاق کا معاملہ ہے۔

أَوْ آلَى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ فَهُوَ مُوْلٍ: اگر کسی شخص نے مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تو یہ شخص بالاتفاق ایلاء کرنے والا ہوگا کیونکہ مطلقہ رجعیہ میں زوجیت موجود ہے۔ لیکن اگر مدتِ ایلاء کے گزرنے سے پہلے عدت ختم ہوگئی تو ایلاء ساقط ہوجائیگا

کیونکہ ایلاء کا محل ہی نہیں رہا۔

وَمِنَ الْمُبَانَةِ وَالأَجْنَبِيَّةِ لا: اگر مطلقہ بائنہ اور اجنبیہ سے ایلاء کیا تو بالاتفاق ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ مطلقہ بائنہ اور اجنبیہ میں زوجیت موجود نہیں ہے اور ایلاء کا محل وہ عورتیں ہیں جو ہماری زوجہ ہوں۔ اس لئے کہ آیت ایلاء میں ''ہم'' ضمیر ہماری طرف راجع ہے لیکن اگر اس مطلقہ بائنہ سے وطی کر لی تو یمین کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا۔

وَمُدَّةُ إِيْلاءِ الأَمَةِ شَهْرَانِ وَإِنْ عَجَزَ الْمُوْلِىْ عَنْ وَطْيِهَا بِمَرَضِهِ أَوْ مَرَضِهَا أَوْ بِالرَّتْقِ أَوْ بِالصِّغَرِ أَوْ بِبُعْدِ مَسَافَةٍ فَفَيْؤُهُ أَنْ يَقُوْلَ فِيْتُ إِلَيْهَا وَإِنْ قَدَرَ فِى الْمُدَّةِ فَفَيْؤُهُ الْوَطْءُ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ إِيْلاءٌ إِنْ نَوَى التَّحْرِيْمَ أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا وَظِهَارٌ إِنْ نَوَاهُ وَكَذِبٌ إِنْ نَوَى الْكَذِبَ وَبَائِنَةٌ إِنْ نَوَى الطَّلاقَ وَثَلاثٌ إِنْ نَوَاهُ ﴿وَفِى الْفَتَاوىٰ: إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، وَالْحَرَامُ عِنْدَهُ طَلاقٌ، وَلٰكِنْ لَمْ يَنْوِ طَلاقًا وَقَعَ الطَّلاقُ وَجَعَلَ نَاوِيًا عُرْفًا﴾.

ترجمہ: اور باندی کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں اور اگر ایلاء کرنے والا وطی کرنے سے عاجز ہو گیا اپنی یا بیوی کی بیماری کی وجہ سے یا شرمگاہ کے بند ہونے یا اس کے کم سن یا فاصلہ دراز ہونے کی وجہ سے تو اس کے رجوع کی صورت یہ کہہ دینا ہے کہ میں نے اس سے رجوع کر لیا اور اگر مدت میں قادر ہو گیا تو رجوع صرف وطی سے ہوگا، یہ کہنا کہ تو مجھ پر حرام ہے ایلاء ہے اگر حرام کرنے کی نیت کی یا کچھ نیت نہیں اور ظہار ہے اگر ظہار کی نیت کی اور جھوٹ ہے اگر جھوٹ کی نیت کی اور طلاقِ بائن ہے اگر طلاق کی نیت کی اور تین طلاقیں ہیں اگر تین کی نیت کی اور فتاویٰ میں ہے کہ جب اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر حرام اور حرام اس کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے لیکن اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

باندی کی مدتِ ایلاء

وَمُدَّةُ إِيْلاءِ الأَمَةِ شَهْرَانِ: اگر کسی کی بیوی باندی ہو تو اس کے یلاء کی مدت دو ماہ ہے اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام اور امام مالکؒ کے نزدیک غلام کی بیوی کی مدتِ ایلاء دو ماہ ہے اس کی بیوی آزاد ہو یا باندی۔ اور امام شافعی، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد مرد اور غلام، آزاد عورت اور باندی سب برابر ہیں اور تمام کی مدت ایلاء چار ماہ۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ مدتِ ایلاء ظالم کی تشہیر کیلئے ہوتی ہے اور اس میں آزاد عورت اور باندی دونوں برابر ہیں کیونکہ حق جماع روک کر دونوں کا شوہر ظالم ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مدتِ ایلاء (یعنی چار ماہ) بائنہ ہونے کیلئے مقرر کی گئی ہے پس رقیت کی وجہ سے آدھی رہ جائیگی جیسا کہ باندی کی طلاق اور اس کی عدت کی مدت آزاد عورت کی طلاق اور اس کی عدت کی مدت کا نصف ہے۔

مولی جماع سے عاجز آجائے تو رجوع کا طریقہ

وَإِنْ عَجَزَ الْمُوْلِىْ عَنْ وَطْيِهَا بِمَرَضِهِ أَوْ مَرَضِهَا أَوْ بِالرَّتْقِ أَوْ بِالصِّغَرِ أَوْ بِبُعْدِ مَسَافَةٍ فَفَيْؤُهُ أَنْ يَقُوْلَ فِيْتُ إِلَيْهَا وَإِنْ قَدَرَ فِى الْمُدَّةِ فَفَيْؤُهُ الْوَطْءُ: ایک شخص نے اپنی بیوی سے ایلاء کر لیا پھر کسی وجہ سے وطی کرنے سے عاجز ہو گیا

مثلاً اس وجہ سے کہ وہ خود بیمار ہے یا مقطوع الذکر ہے یا عنین ہے یا دارالحرب میں ناحق مقید ہے یا اس لئے کہ بیوی بیمار ہے یا اس کا رحم ہڈی وغیرہ ابھر آنے کی وجہ سے بند ہے یا وہ بہت چھوٹی ہے یا میاں بیوی کے درمیان اتنی دوری ہے کہ شوہر چار ماہ کی مدت میں اس تک نہیں پہنچ سکتا تو ان تمام صورتوں میں شوہر کا رجوع بالقول کرنا کافی ہے۔ چنانچہ اگر شوہر نے مدت ایلاء میں فئت الیھا، رجعت الیھا، راجعتھا، ابطلت ایلائھا کہہ دیا تو ہمارے نزدیک ایلاء ساقط ہو جائیگا البتہ حانث اس وقت ہوگا جب وطی کریگا اور اگر وہ مدت ایلاء میں وطی پر قادر ہو جائے تو پھر رجوع وطی ہی سے ہوگا اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع صرف ایلاء سے ہوگا کیونکہ اگر زبان سے رجوع کرنا، رجوع ہوتا تو یہ قسم ٹوٹنا ہو جاتا اور چونکہ زبانی کہنے سے قسم نہیں ٹوٹتی اسلئے زبانی کہنے رجوع بھی ثابت نہیں ہوگا. خلاصہ یہ کہ رجوع فی الایلاء دو احکام کو مستلزم ہوتا ہے ایک وجوب کفارہ، دوم انتفاءِ فرقت اور رجوع بالقول وجوبِ کفارہ میں بالاتفاق معتبر نہیں ہے. لہٰذا انتفاءِ فرقت میں بھی معتبر نہیں ہوگا اور جب زبان سے رجوع کرنا انتفاءِ فرقت میں معتبر نہیں تو یہ رجوع بھی نہیں ہوگا۔ پس ثابت ہوگیا کہ بغیر جماع کے رجوع متحقق نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ چونکہ شوہر ایلاء کے وقت جماع کرنے سے عاجز تھا۔ اس لئے عورت کے حق میں جماع کو روک کر اس کا ارادہ ضرر پہنچانے کا نہیں ہے. کیونکہ اس وقت عورت کیلئے حقِ جماع ہی نہیں تھا. البتہ زبان سے شوہر نے اس عورت کو وحشت میں مبتلا کر دیا ہے گویا شوہر نے عورت پر زبانی ظلم کیا اس لئے زبان سے وعدہ کر کے اس کو راضی کر لینا کافی ہے اور جب زبانی وعدے سے ظلم مرتفع ہو گیا تو شوہر کو طلاق ہو جانے کی سزا نہیں دی جائیگی۔

بیوی کو انت علیّ حرام کہنے کا حکم

اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ اِیْلَاءٌ اِنْ نَوَی التَّحْرِیْمَ اَوْ لَمْ یَنْوِ شَیْئًا وَظِهَارٌ اِنْ نَوَاهُ وَکَذِبٌ اِنْ نَوَی الْکَذِبَ وَبَائِنَةٌ اِنْ نَوَی الطَّلَاقَ وَثَلَاثٌ اِنْ نَوَاهُ: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت علیّ حرام تو اس شخص سے نیت دریافت کی جائیگی کیونکہ اس کا یہ کلام چند معنی کا احتمال رکھتا ہے اور ایک معنیٰ دوسرے معنی سے ممتاز نہیں ہے اس وجہ سے ایک معنی متعین کرنے کیلئے قائل کی نیت معلوم کی جائیگی چنانچہ اگر اس شخص نے کسی چیز کی نیت نہ کی ہو یا حرمت کی نیت کی ہو تو ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کی تحریم یمین ہوتی ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿لم تحرم ما احل الله لك ----- الیٰ قوله تعالیٰ قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم﴾ اور اگر ظہار کی نیت کی تو شیخینؒ کے نزدیک ظہار ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار نہیں ہوگا کیونکہ ظہار میں محرمہ کے ساتھ تشبیہ ضروری ہے اور یہاں تشبیہ نہیں ہے۔ شیخینؒ یہ فرماتے ہیں کہ یہاں مطلق تحریم ہے اور ظہار میں ایک خاص قسم کی حرمت ہوتی اور مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے۔

اور اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے تو ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے کہا یعنی نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ ایلاء ہوگا اور نہ ظہار کیونکہ اس شخص نے اپنے کلام سے حقیقی معنیٰ کا ارادہ کیا ہے کیونکہ یہ عورت اس کیلئے حلال تھی پھر اس کا قول

أنت علی حرام ایسی خبر ہے جو واقع کے مطابق نہیں لہذا کذب اور جھوٹ ہوگا اور چونکہ کلام کے حقیقی معنی کی نیت کرنا شرعاً معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی اس شخص کی نیت معتبر ہوگی اور اگر اس شخص نے اپنے قول أنت علیّ حرام سے طلاق مراد لی اور عدد کی نیت نہیں کی یا ایک کی نیت کی یا دو کی تو ان تینوں صورتوں میں ایک بائنہ واقع ہوگی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ أنت علیّ حرام الفاظِ کنایات میں سے ہے اور اس میں تین کی نیت کرنا درست ہے۔

بَابُ الخُلْعِ

خلع کا بیان

خلع کے لغوی اور اصطلاحی معنی: الخلع: یہ فتح خاء کے ساتھ اتارنے کے معنی میں آتا ہے مثلاً خلع ثوبہ عن بدنہ اس نے، اپنے بدن سے کپڑا اتارا، اور ضمہ کے ساتھ اسم ہے جیسے "خالعت المراۃ خُلعاً" بولا جاتا ہے جبکہ عورت مال کا فدیہ دے کہ شوہر سے رہائی حاصل کرے (کفایہ) مصنفؒ نے جو خلع کی تعریف کی ہے یہ مطلق خلع کی ہے برابر ہے کہ اس کے ساتھ مال ہو یا نہ ہو مگر لفظ خلع کا ہونا ضروری ہے کیونکہ مال کے عوض طلاق دینے ہی کو خلع نہیں کہتے بلکہ طلاق بائن واقع ہونے میں یہ لفظ خلع کے حکم میں ہے۔ اور اصطلاحِ شرع میں خلع کہتے ہیں ملکِ نکاح کو زائل کرنا خلع یا اس کے ہم معنی لفظ کے ذریعہ اور یہ زائل کرنا عورت کے قبول کرنے پر موقوف رہتا ہے اگر مرد نے کہا میں نے تجھ سے خلع کیا، اور اس سے طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق بائن واقع ہوجائیگی۔ اور شرعی خلع نہ ہوگا کیونکہ اس نے عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رکھا (فتح القدیر) خلع کی اصل یہ آیت قرآنی ہے "فان خفتم ألا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ"

اَلْوَاقِعُ بِهِ وَبِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ وَكُرِهَ لَهُ أَخْذُ شَيْءٍ إِنْ نَشَزَ وَإِنْ نَشَزَتْ لَا وَمَا صَلُحَ مَهْرًا صَلُحَ بَدَلَ الْخُلْعِ فَإِنْ خَالَعَهَا أَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ رَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَّانًا كَخَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِيْ وَلَا شَيْءَ فِي يَدِهَا وَإِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ أَوْ مِنْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ مَهْرَهَا أَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ وَإِنْ خَالَعَ عَلَى عَبْدٍ آبِقٍ لَهَا عَلَى أَنَّهَا بَرِيْئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ لَمْ تَبْرَأْ

ترجمہ: خلع نکاح سے جدا ہونا ہے اس سے (یعنی خلع کرنے سے) اور مال کے عوض طلاق سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور عورت پر مال لازم ہوجاتا ہے اور شوہر کیلئے کچھ لینا مکروہ ہے اگر سرکشی شوہر کی طرف سے ہو اور اگر عورت ناشزہ ہو تو مکروہ نہیں اور جو چیز مہر بن سکتی ہے وہ خلع کا عوض ہوسکتی ہے اگر عورت سے خلع کیا یا اس کو طلاق دی شراب یا خنزیر یا مردار پر تو خلع کی صورت میں طلاق بائن اور غیر خلع میں رجعی واقع ہوگی مفت، جیسے عورت کہے کہ مجھے خلع دیدے اس مال پر جو میرے ہاتھ میں ہے حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا اور اگر لفظ "من مال" یا "من دراھم" مزید بڑھادے تو عورت یا تو اپنا مہر واپس کرے یا تین درہم دے اگر شوہر نے عورت کے ایسے غلام پر

خلع کیا جو بھاگا ہوا ہے اس شرط پر کہ عورت اس کی ضمانت سے بری ہے تو وہ بری نہ ہوگی۔

سرکشی شوہر کی جانب سے ہو تو اس کیلئے بدل خلع لینا مکروہ ہے

وَكُرِهَ لَهُ أَخْذُ شَيْءٍ إِنْ نَشَزَ وَإِنْ نَشَزَتْ لا : اگر شوہر کی جانب سے سرکشی اور ناگواری کا اظہار ہو تو اس کیلئے بدل خلع کے طور پر عورت سے کچھ لینا بنصِ قرآنی مکروہ ہے۔ اور اگر سرکشی اور ناگواری عورت کی جانب سے ہو تو مقدار مہر تک لینا تو شوہر کیلئے بلا کراہت جائز ہے مگر مقدار مہر سے زائد لینا مکروہ ہے اور مقدار مہر پر زیادتی کے مکروہ ہونے کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: واما الزیادۃ فلا۔ "یعنی نبی کریم ﷺ نے زیادتی کی نفی فرمادی ہے" اور جب اباحت منتفی ہوگئی تو کراہت ثابت ہوجائیگی۔

وَمَا صَلَحَ مَهْرًا صَلَحَ بَدَلَ الخُلْعِ: مصنفؒ ایک ضابطہ بیان فرمارہے ہیں وہ یہ ہے کہ جو چیز عقدِ نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ بالاتفاق عقدِ خلع میں بدلِ خلع بن سکتی ہے کیونکہ عقدِ نکاح کے وقت ملکِ بضع متقوم ہے اور خلع کے وقت غیر متقوم لہٰذا جو چیز بضع متقوم کا عوض بن سکتی ہے وہ بضع غیر متقوم کا عوض بدرجہ اولیٰ ہوسکتی ہے۔

فَإِنْ خَالَعَهَا أَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ مَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فِي الخُلْعِ رَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَّانًا : اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض خلع کرے یا ان اشیاء کے عوض طلاق دے۔ اب اگر اس نے لفظِ خلع استعمال کیا ہو تو طلاقِ بائن واقع ہوگی اور اگر طلاق کا لفظ استعمال کیا ہو تو طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور دونوں صورتوں میں بدل واجب نہ ہوگا۔ اور دونوں صورتوں میں طلاق کا واقع ہونا اس لئے ہے کہ عورت کی طلاق کو اس کے قبول کرنے پر معلق کیا تھا اس نے قبول بھی کرلیا پھر پہلی صورت میں طلاقِ بائن واقع ہوگی اور دوسرے صورت میں طلاقِ رجعی کیونکہ جب عوض باطل ہوگیا تو پہلی صورت میں عمل کرنے والا لفظِ خلع ہے اور لفظِ خلع الفاظ کنایہ سے ہے اور الفاظ کنایہ سے طلاقِ بائن واقع ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت میں عوض باطل ہوجانے کے بعد أنت طالق صریح لفظِ طلاق عمل کرنے والا ہے اور صریح طلاق سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے اس وجہ سے دوسری صورت میں طلاقِ رجعی واقع ہوگی اور عورت پر کچھ واجب نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ اشیاءِ مذکورہ مسلمان کے حق میں مال نہیں اور ان کے علاوہ دوسری چیز بھی واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نے اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

كَخَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي وَلا شَيْءَ فِي يَدِهَا وَإِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ أَوْ مِنْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ مَهْرَهَا أَوْ ثَلاثَةَ دَرَاهِمَ : بلا بدل طلاق واقع نہ ہونے میں تشبیہ ہے یعنی ایک عورت نے شوہر سے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس کے عوض مجھ سے خلع کرلے حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو یہاں بھی طلاق بلا بدل ہوگی کیونکہ عورت نے مال متعین نہیں کیا اس لئے کہ کلمہ ما مال اور غیر مال دونوں کو شامل ہے۔ اور اگر عورت نے "من مال" لفظ بڑھا کر یوں کہا "خالعنی علی ما فی یدی من مال" پس شوہر نے عورت کو خلع دیدیا پھر دیکھا تو اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو عورت کو مہر واپس کرنا پڑیگا کیونکہ جب عورت نے مال کی تصریح کردی تو شوہر بلا عوض اپنی ملکیت کے زوال پر راضی نہیں اب یہاں ما وجب میں تین احتمال ہیں۔ مہر واجب ہو

یا قیمتِ بضع یعنی مہرِ مثل یا مالِ مسمی. مالِ مسمی تو اس لئے واجب نہیں ہوسکتا کہ وہ مجہول ہے اور قیمتِ بضع اس لئے واجب نہیں ہو سکتی کہ خروج کی حالت میں بضع کی کوئی قیمت نہیں ہوتی پس مہر متعین ہوگیا۔

اور اگر عورت نے "من درھم" بڑھا کر اپنے شوہر سے کہا "خالعنی علی ما فی یدی من دراھم" پس شوہر نے ایسا کیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اس صورت میں عورت پر تین درہم واجب ہوں گے. کیونکہ عورت نے "دراھم" صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اقل جمع تین ہیں اور "من دراھم" میں لفظ "من" بیان کیلئے ہے نہ کہ تبعیض کیلئے۔

بھاگے ہوئے غلام پر صلح کرنے کا حکم

وَإِنْ خَالَعَ عَلَى عَبْدٍ آبِقٍ لَهَا عَلَى أَنَّهَا بَرِيْئَةٌ مِنْ ضَمَانِهِ لَمْ تَبْرَأْ: اگر عورت نے اپنے شوہر سے ایسے غلام پر خلع کیا کہ وہ غلام بھاگا ہوا ہے اس شرط پر کہ وہ عورت اس غلام کی ضمانت سے بری ہے یعنی سپرد کرنے کا اس سے مطالبہ نہ کیا جائے، اگر وہ غلام مل گیا تو سپرد کر دیا جائیگا ورنہ کوئی چیز واجب نہ ہوگی تو اس صورت میں یہ عورت بری نہیں ہوگی. بلکہ اگر یہ عورت اس غلام پر قادر ہوگئی تو بعینہ اس غلام کو سپرد کرنا واجب ہوگا اور اگر اس غلام کو سپرد کرنے سے عاجز ہوگئی تو اس کی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ خلع عقدِ معاوضہ ہے اس لئے سلامتِ عوض کا مقتضی ہوگا لہٰذا عورت کی جانب سے برأت کی شرط لگانا شرط فاسد ہے پس شرط باطل ہوجائیگی اور خلع باقی رہے گا۔

قَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً لَهُ ثُلُثُ الْأَلْفِ وَبَانَتْ وَفِيْ عَلَى أَلْفٍ وَقَعَ رَجْعِيٌّ مَجَّانًا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ فَقَبِلَتْ لَزِمَ وَبَانَتْ أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَّانًا وَصَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهَا فِي الْخُلْعِ لَا لَهُ طَلَّقْتُكِ أَمْسِ بِأَلْفٍ فَلَمْ تَقْبَلِيْ فَقَالَتْ قَبِلْتُ صُدِّقَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ.

ترجمہ: عورت نے کہا مجھے ہزار کے عوض تین طلاقیں دیدے پس شوہر نے اس کو ایک طلاق دیدی تو اس کیلئے ہزار کا ایک تہائی ہوگا اور عورت بائنہ ہوجائیگی اور "علی الف" کی صورت میں طلاقِ رجعی واقع ہوگی مفت، (شوہر نے کہا) تو اپنے نفس کو ایک ہزار کے عوض یا ایک ہزار پر تین طلاقیں دیدے. پس عورت نے ایک طلاق دی تو کچھ واقع نہ ہوگی، تو مطلقہ ہے ہزار کے عوض یا ہزار پر عورت نے قبول کرلیا تو ہزار لازم ہوں گے اور وہ بائنہ ہوجائیگی۔ تو مطلقہ ہے اور تجھ پر ایک ہزار درہم ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ایک ہزار درہم ہیں تو طلاق اور آزادی مفت ہوجائیگی اور خلع میں عورت کیلئے خیارِ شرط صحیح ہے نہ کہ شوہر کیلئے میں تجھے کل گذشتہ ایک ہزار کے عوض میں طلاق دے چکا ہوں مگر تو نے قبول نہیں کیا ہے اور عورت نے کہا میں نے قبول کرلیا تھا تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی بخلاف بیع کے۔

قَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً لَهُ ثُلُثُ الْأَلْفِ وَبَانَتْ وَفِيْ عَلَى أَلْفٍ وَقَعَ رَجْعِيٌّ مَجَّانًا: اگر

عورت نے شوہر سے کہا مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دیدو لیکن شوہر نے صرف ایک طلاق دی تو "باء" چونکہ اعواض پر داخل ہوتی ہے اور معوض پر منقسم ہوتی ہے اس لئے ہزار کی تہائی واجب ہوگی اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی۔

اور اگر عورت نے "باء" کی بجائی لفظِ "علی" استعمال کیا اور اپنے شوہر سے یوں کہا طلقنی ثلاثا علی الف درهم پس شوہر نے اس کو ایک طلاق دیدی تو صاحبینؒ کے نزدیک ایک ہزار درہم کے ایک تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہوگی. کیونکہ حرف "علی" بھی معاوضہ کے معاملات میں حرف "ب" کی طرح ہوتا ہے کیونکہ "ب" اور "علی" کو لوگ ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ چیز ایک درہم کے عوض اٹھالے یا ایک درہم پر اٹھالے تو دونوں کا مفہوم ایک ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہوگی کیونکہ "علی" شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے 'قال تعالیٰ یبایعنك علی ان لا یشرکن اور مشروط اجزائے شرط پر منقسم نہیں ہوتا پس مال واجب نہیں ہوا لہٰذا طلاقِ رجعی واقع ہوگی۔

طَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلَاثًا بِالْفٍ اَوْ عَلَی اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ یَقَعْ شَیْءٌ: اگر شوہر نے بیوی نے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک ہزار کے عوض یا ایک ہزار پر تین طلاقیں دے مگر عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو کچھ بھی واقع ہو ہوگا کیونکہ شوہر اسے بائنہ کرنے پر اسی وقت راضی ہوا ہے جب کہ اسے پورے ایک ہزار وصول ہوں۔ بخلاف اس کے جب عورت درخواست کرے کہ مجھے ایک ہزار کے عوض تین طلاقیں دیدے اور مرد ایک دے تو یہ واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت جب ہزار درہم کے عوض بائنہ ہونے پر راضی ہے تو اس سے کم میں بائنہ ہونے پر بدرجہ اولیٰ راضی ہوگی۔

اَنْتِ طَالِقٌ بِالْفٍ اَوْ عَلَی اَلْفٍ فَقَبِلَتْ لَزِمَ وَبَانَتْ: انت طالق بالف عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے اگر مجلس میں عورت نے قبول کرلیا تو طلاقِ بائن واقع ہو جائیگی. کیونکہ "بالف" کی صورت میں ایک ہزار عوض ہیں اور عوض دوسرے فریق کے قبول لئے بغیر واجب نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ طلاق معاوضہ کی وجہ سے واقع ہو رہی ہے اس لئے بائن ہوگی تا کہ مرد کو مال اور عورت کو اپنی ذات پر کامل اختیار حاصل ہو۔

اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَیْکِ اَلْفٌ کہنے کا حکم

اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَیْکِ اَلْفٌ اَوْ اَنْتَ حُرٌّ وَعَلَیْکَ اَلْفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَّانًا: اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے اور تیرے ذمہ ایک ہزار ہیں یا لونڈی سے کہا تو آزاد ہے اور تیرے ذمہ ایک ہزار ہیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک بلا کسی معاوضہ کے بیوی کو طلاق واقع ہو جائیگی اور لونڈی آزاد ہو جائیگی خواہ ہزار کو قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر بیوی اور لونڈی نے ہزار قبول کئے تو طلاق اور آزادی واقع ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ صاحبینؒ نے مرد کے قول "وعلیك" میں واو کو حال کیلئے قرار دیا ہے اور حال بمنزلہ شرط کے ہے پس صاحبینؒ کے نزدیک جو حکم شرط کا ہے یہاں بھی وہی حکم ہوگا اور امام صاحبؒ نے "واو" کو عطف کیلئے قرار دیا ہے اور دونوں جملوں کا اسمیہ ہونا واو کے عاطفہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے مرد کا یہ قول "وعلیك

الف ''ایک مستقل خبر ہو جائیگی جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی ہو سکتی ہے اور طلاق واقع ہونے کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔

وَصَحَّ خِيَارُ الشَّرْطِ لَهَا فِي الخُلْعِ لَا لَهُ : اگر عقدِ خلع میں خیارِ شرط عورت کیلئے ہو تو امام کے نزدیک صحیح اور اگر مرد کیلئے ہو تو صحیح نہیں مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا: أنت طالق بالف علی انك بالخیار ثلثة ایام اور عورت نے اس کو قبول کرلیا تو جائز ہے پھر اگر عورت نے تین دن کے اندر رد کردیا تو طلاق باطل ہو جائیگی، اور اگر عورت نے طلاق کی اجازت دیدی یا خیار کو رد نہیں کیا یہاں تک کہ مدتِ خیار گذر گئی تو عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی اور ہزار درہم لازم ہوں گے اور اگر شوہر نے یوں کہا ''انت طالق بالف علی انی بالخیار'' تو صحیح نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک خیار دونوں صورتوں میں باطل ہے خواہ عورت کیلئے ہو یا شوہر کیلئے اور طلاق واقع ہو جائیگی اور عورت پر ایک ہزار درہم لازم ہوں گے۔ کیونکہ خیار انعقادِ عقد کے بعد فسخ کرنے کیلئے ہوتا ہے اور یہاں زوجین کے تصرفات یعنی ایجاب وقبول میں فسخ کا احتمال نہیں۔ کیونکہ خلع مرد کی جانب سے یمین ہے اور عورت کی جانب سے شرط اور یمین اور شرط میں فسخ کا احتمال نہیں۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کی جانب سے خلع بیع کے مرتبہ میں ہے یہی وجہ ہے کہ خلع میں عورت کا اپنے قول سے رجوع کرنا صحیح ہے لہٰذا جس طرح بیع میں خیار کی شرط لگانا شرعاً درست ہے اسی طرح خلع میں بھی عورت کی جانب سے خیار کی شرط لگانا شرعاً درست ہوگا۔

طَلَّقْتُكِ أَمْسِ بِالْأَلْفِ فَلَمْ تَقْبَلِي فَقَالَتْ قَبِلْتُ صُدِّقَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ : اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ میں نے ہزار درہم پر تجھے طلاق دی تھی لیکن تو نے قبول نہیں کیا۔ بیوی نے کہا میں نے قبول کرلیا تھا تو شوہر کی بات تسلیم کی جائیگی۔ بخلاف بیع کے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام ہزار کے عوض کل تیرے ہاتھ فروخت کیا تھا لیکن تو نے قبول نہیں کیا دوسرے نے کہا نہیں میں نے تو قبول کرلیا تھا تو خریدار کی بات مانی جائیگی۔ ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ مال کے عوض طلاق دینا مرد کی طرف سے یمین ہے اور عورت کا قبول کرنا شرط ہے تو شوہر کہتا ہے کہ تم نے یمین کو قبول نہیں کیا یعنی تو نے شرط پوری نہیں کی کہ خلع ہو جائے لیکن عورت کہتی ہے کہ میں نے قبول کرلیا تھا تو شوہر کی بات مانی جائیگی کیونکہ یمین تو شرط کے بغیر بھی صحیح ہو جاتی ہے۔ لیکن بیع قبول کے بغیر مکمل نہیں ہوتی کیونکہ بائع کا عقدِ بیع کے واقع ہونے کا اقرار کرنا دراصل ضمناً قبولِ مشتری کا اقرار ہے اس لئے کہ بیع ایجاب وقبول کے بغیر مکمل نہیں ہوتی اب اس کا یہ دعوی کہ ''تو نے قبول نہیں کیا تھا'' درحقیقت اپنے اس اقرار سے رجوع ہے اور مشتری اس کا منکر ہے والقول قول المنکر مع الیمین۔

وَيُسْقِطُ الخُلْعُ وَالمُبَارَأَةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ ﴿حَتَّى لَوْ خَالَعَهَا أَوْ بَارَأَهَا بِمَالٍ مَعْلُومٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَّتْ لَهُ وَلَمْ يَبْقَ لِأَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِهِ دَعْوَى فِي المَهْرِ مَقْبُوضًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَقْبُوضٍ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ بَعْدَهُ﴾ وَإِنْ خَلَعَ صَغِيرَتَهُ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا وَلَوْ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ طَلُقَتْ وَالأَلْفُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: خلع اور مبارات مرد وعورت کے ہر اس حق کو ساقط کر دیتا ہے جو حقوقِ نکاح سے ایک کا دوسرے پر ہو یہاں تک کہ اگر شوہر عورت سے معین مال کے عوض خلع یا مبارات کرے تو شوہر کیلئے وہی ہوگا جو عورت نے بیان کیا ہے۔ اور کسی ایک کیلئے دوسرے پر دعویٰ مہر کا اختیار باقی نہیں رہے گا، مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض قبل از دخول ہو یا بعد از دخول ہو، اگر صغیرہ کا باپ صغیرہ کے مال کے عوض اس کے شوہر سے خلع کرے تو صغیرہ پر جائز نہ ہوگا اور طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر ہزار کے عوض خلع کرے اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی اور ہزار باپ پر لازم ہوں گے۔

مبارات خلع کی طرح ہے یا نہیں

وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ وَالْمُبَارَاةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ حَتَّى لَوْ خَالَعَهَا أَوْ بَارَأَهَا بِمَالٍ مَعْلُومٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَا سَمَّتْ لَهُ وَلَمْ يَبْقَ لِأَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِهِ دَعْوَى فِي الْمَهْرِ مَقْبُوضًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَقْبُوضٍ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَوْ بَعْدَهُ: مبارات مفاعلہ کا مادہ ہے چنانچہ "بَارَأَ شَرِيْكَهُ" کہا جاتا ہے کہ جبکہ ہر ایک نے دوسرے سے برأت حاصل کر لی اس کا حاصل یہ ہے کہ مبارات کا لفظ خلع کے قائم مقام ہے مثلاً مرد کہے "بارأتك" تو عورت کے قبول پر موقوف رہے گا اور قبول کرنے سے تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے جنکا تعلق نکاح سے ہے یہ تفصیل امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خلع اور مبارات میں وہی حقوق ساقط ہوں گے جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہوں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ مسئلۂ خلع میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں اور مسئلۂ مبارات میں امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ خلع اور مبارات میں سے ہر ایک عقدِ معاوضہ ہے اور معاوضات میں وہی چیز معتبر ہوتی ہے جس کو بیان کیا جائے لہٰذا خلع اور مبارات میں صرف وہ حقوق ساقط ہوں گے جن کو زوجین نے بیان کیا ہے اور جن کو بیان نہیں کیا وہ ساقط نہیں ہوں گے۔ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مبارات مفاعلت کا مصدر ہے برأۃ سے ماخوذ ہے اور مفاعلت دونوں جانب سے فعل کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا مبارات اس بات کا تقاضا کرے گا کہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے سے بری ہو جائے لیکن ان کی غرض اس جھگڑے کو ختم کرنا ہے جو نکاح کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس وجہ سے براءۃ ان حقوق کے ساتھ مقید ہو جائیگی جو نکاح سے ثابت ہوئے ہیں اور رہا خلع تو اس کا مقتضی انخلاع یعنی الگ ہونا ہے اور یہ معنی حاصل ہو جاتے ہیں نکاح ٹوٹنے سے لہٰذا دوسرے احکامِ نکاح منقطع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مبارات کی طرح خلع بھی جانبین سے براءت چاہتا ہے کیونکہ خلع بمعنی فصل ہے اور فصل وجدائی کا تحقق اسی وقت ہوگا جب زوجین میں سے کسی کا دوسرے پر کوئی حق نہ رہے ورنہ منازعت پیش آئیگی۔ لہٰذا خلع مبارات کے ذریعہ نکاح اور احکامِ نکاح اور حقوقِ نکاح سب ساقط ہو جائیں گے زوجین نے ان کو بیان کیا ہو یا بیان نہ کیا ہو۔

وَإِنْ خَلَعَ صَغِيْرَتَهُ بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا: اگر کسی شخص نے اپنی نابالغہ بیٹی کا خلع اسی کے مال کے عوض لیا تو خلع تو صحیح ہو جائیگا مگر مال صغیرہ پر لازم نہ ہوگا۔ بلکہ باپ کو اپنے پاس سے ادا کرنا ہوگا کیونکہ اس صورت میں صغیرہ کیلئے کوئی شفقت نہیں

حالانکہ باپ کی ولایت شفقت کیلئے تھی کیونکہ بضع حالتِ خروج میں غیر متقوم ہوتا ہے اور بدلِ خلع متقوم ہے اور غیر متقوم کے مقابلہ میں صغیرہ پر مال متقوم لازم کرنے میں نہ کوئی دانشمندی ہے اور نہ شفقت۔

وَلَوْ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ ضَامِنٌ طَلُقَتْ وَالْأَلْفُ عَلَيْهِ: اگر باپ نے نابالغہ بیٹی کا ایک ہزار پر خلع لیا اس شرط پر کہ وہ ہزار کا ضامن ہے تو اس صورت میں خلع واقع ہو جائیگا اور ایک ہزار اس لڑکی کے باپ پر لازم ہوں گے کیونکہ جب معاوضہ کی ضمانت ایک اجنبی شخص بھی لے سکتا ہے تو باپ بدرجۂ اولیٰ ضامن بن سکتا ہے۔ اور صغیرہ کا ذمہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ وہ باپ کی ولایت میں داخل نہیں ہے۔

بَابُ الظِّهَارِ

ظہار کا بیان

ظہار اور خلع میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نافرمانی اور سرکشی کی وجہ سے ہوتا ہے اور خلع کو ظہار پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ خلع میں تحریم زیادہ ہے کیونکہ خلع کی صورت میں نکاح منقطع ہو کر تحریم ثابت ہوتی ہے اور ظہار میں نکاح باقی رہتے ہوئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

هُوَ تَشْبِيْهُ الْمَنْكُوْحَةِ بِمُحَرَّمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيْدِ حُرِّمَ عَلَيْهِ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيْهِ بِأَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي حَتّٰى يُكَفِّرَ فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ اسْتَغْفَرَ رَبَّهُ فَقَطْ وَعَوْدُهُ عَزْمُهُ عَلَى وَطْئِهَا وَبَطْنُهَا وَفَخِذُهَا وَفَرْجُهَا كَظَهْرِهَا وَأُخْتُهُ وَعَمَّتُهُ وَأُمُّهُ رَضَاعًا كَأُمِّهِ وَرَأْسُكِ وَفَرْجُكِ وَظَهْرُكِ وَوَجْهُكِ وَرَقَبَتُكِ وَنِصْفُكِ وَثُلُثُكِ كَأَنْتِ وَإِنْ نَوٰى بِأَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي بِرًّا أَوْ ظِهَارًا أَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوٰى وَإِلَّا لَغَا.

ترجمہ: ظہار بیوی کو ایسی عورت کیساتھ تشبیہ دینا ہے جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو، شوہر پر وطی اور دواعی وطی حرام ہو جاتے ہیں اس قول سے کہ تو مجھ پر مثل میری ماں کی پشت کے ہے، یہاں تک کہ کفارہ دے۔ اگر کفارہ سے قبل وطی کر لی تو صرف استغفار کرے اور عود سے مراد شوہر کا عزم وطی ہے، عورت کا پیٹ اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن اس کی پھوپی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کے حکم میں ہے، عورت کو یہ کہنا کہ تیرا سر تیری شرمگاہ تیرا چہرہ تیری گردن تیرا نصف، ایسا ہے جیسے کوئی انت کہے اگر کوئی 'أنتِ علیّ مثل أمّی' سے اچھے سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت کرے تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہوگا۔

هُوَ تَشْبِيْهُ الْمَنْكُوْحَةِ بِمُحَرَّمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيْدِ: ظہار باب مفاعلہ کا مصدر ہے بقال "ظاهر بین الثوبین ظهارا ۱" اوپر نیچے کپڑے پہننا نیز اہل عرب ظاہر امتاتہ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یوں کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ اور اصطلاح شرع میں ظہار اپنی منکوحہ کو کسی ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو الْمَنْكُوْحَة کی قید سے باندی نکل گئی کیونکہ باندی کے ساتھ ظہار صحیح نہیں مُحَرَّمَة کی قید سے غیر محرمہ نکل گئی

کیونکہ کسی غیر محرمہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار نہیں ہوتا عَلَی التَّابِیْد کی قید سے سالی اور مطلقہ ثلاث نکل گئی کیونکہ اگر چہ یہ حرام ہیں لیکن ان کی حرمت مؤبدہ نہیں مؤقتہ ہے۔

کفارہ سے پہلے وطی ودواعی وطی حرام ہیں

حُرِّمَ عَلَیْهِ الْوَطْءُ وَدَوَاعِیْهِ بِأَنْتِ عَلَیَّ کَظَهْرِ أُمِّی حَتّٰی یُکَفِّرَ: کسی مرد نے اپنی بیوی سے "أَنْتِ عَلَیَّ کَظَهْرِ أُمِّی" کہا تو یہ عورت اس پر حرام ہوگئی نہ اس سے وطی کرنا اور اس کو چھونا اور بوسہ دینا کچھ بھی حلال نہیں رہا حتی کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿والذین یظاهرون من نسائهم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا﴾ ۔اور جولوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا قبل اس کے کہ دونوں (میاں بیوی) باہم اختلاط کریں۔

فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ اسْتَغْفَرَ رَبَّهُ فَقَطْ: اگر مظاہر نے کفارہ دینے سے پہلے اس عورت سے وطی کر لی تو یہ شخص استغفار کرے اور اس پر کفارہ اولیٰ کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں اور اب وطی نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دیدے یہی قول ائمہ اربعہ کا ہے کیونکہ حضرت سلمہ بن صخرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی سے ظہار کیا پھر چاندنی رات میں. میں نے اس کے پازیب کو دیکھا تو اس سے جماع کر بیٹھا. تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اپنے رب سے استغفار کر اور یہ حرکت دوبارہ نہ کرنا یہاں تک کہ کفارہ دیدے۔

وَعَوْدُهُ عَزْمُهُ عَلٰی وَطْئِهَا: آیتِ ظہار ﴿ ثم یعودون ﴾ میں عود سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کے ساتھ وطی کا عزم وارادہ کرنا ہے. نہ کہ صحبت کرنا کہ اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ کفارہ دینے سے پہلے صحبت کرنا درست ہے۔ مصنفؒ اس عبارت سے وجوبِ کفارہ کا سبب بیان کرر ہے ہیں. کیونکہ آیت میں "فا" سببیہ سے قبل یہی مذکورہ ہے نیز کفارہ، عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہے پس اس کے سبب کا حظر اور اباحت کے درمیان دائر ہونا ضروری ہے۔ پس عقوبت کا تعلق محضور یعنی ظہار کے ساتھ ہے اور عبادت کا تعلق مباح یعنی عزم وطی کے ساتھ ہے (تبیین الحقائق)

وَبَطْنِهَا وَفَخِذِهَا وَفَرْجِهَا کَظَهْرِهَا: اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا أنت علیّ کبطن امی یا کہا أنت علیّ کفخذ امی یا کہا أنت علیّ کفرج امی ان تمام صورتوں میں یہ شخص ظہار کرنے والا ہوجائیگا کیونکہ ظہار کہتے ہیں اپنی منکوحہ کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا اور یہ معنی ہر ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینے میں متحقق ہوجاتے ہیں جس کی طرف دیکھنا ناجائز ہے اور جن اعضاء کی طرف دیکھنا جائز ہے ہاتھ پاؤں بال وغیرہ ان کے ساتھ تشبیہ دینے سے ظہار نہ ہوگا۔

وَأُخْتِهٖ وَعَمَّتِهٖ وَأُمِّهٖ رَضَاعًا کَأُمِّهٖ وَرَأْسُکِ وَفَرْجُکِ وَظَهْرُکِ وَوَجْهُکِ وَرَقَبَتُکِ وَنِصْفُکِ وَثُلُثُکِ کَأَنْتِ: اسی طرح ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا کہ اس کو شہوت کے ساتھ دیکھنا دائمی حرام ہے مثلاً بہن پھوپھی وغیرہ

تو یہ شخص ظہار کرنے والا ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ عورتیں دائمی حرام ہونے میں ماں کی مانند ہیں لہٰذا جو حکم ظہار میں ماں کا ہے وہی حکم ان عورتوں کا ہوگا۔

وَإِنْ نَوَی بِأَنْتِ عَلَیَّ مِثْلَ أُمِّی بِرًّا أَوْ ظِهَارًا أَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوَی وَإِلَّا لَغَا: اگر کوئی شخص اپنی بیوی أنت علیّ مثل امی کہے اور کرامت و بزرگی ظہار، طلاق میں سے کسی کی بھی نیت نہیں کی تو یہ کلام شیخینؒ کے نزدیک لغو ہوگا. کیونکہ یہ کلام مجمل ہے اور متکلم نے اپنی مراد بیان نہیں کی ہے اس وجہ سے اس کا مصداق متعین نہیں کیا جا سکتا. کیونکہ اگر یہ کلام طلاق اور ظہار کا احتمال رکھتا ہے تو اس میں کرامت کا احتمال بھی موجود ہے۔ امام محمدؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عدم نیت کی صورت میں یہ کلام ظہار ہوگا۔ کیونکہ جب ماں کے ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا ظہار ہے تو پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دینا بدرجہ اولیٰ ظہار ہوگا اس لئے کہ أنت علی مثل امی اور "کامی" میں حرف تشبیہ موجود ہے اور حرف تشبیہ اور کاف تشبیہ ظہار کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا اس کلام کو ظہار کے معنی پر محمول کیا جائیگا۔

وَبِأَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ كَأُمِّی ظِهَارًا أَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوَی وَبِأَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّی طَلَاقًا أَوْ إِيلَاءً فَظِهَارٌ وَلَا ظِهَارَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهِ فَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَمْرِهَا فَظَاهَرَ مِنْهَا فَأَجَازَتْهُ بَطَلَ أَنْتُنَّ عَلَیَّ كَظَهْرِ أُمِّی ظِهَارًا مِنْهُنَّ وَكَفَّرَ لِكُلٍّ.

ترجمہ: اور أنت علیّ حرام کامی، سے ظہار یا طلاق کی نیت کرے تب بھی نیت کے مطابق ہوگا اور أنت علی حرام کظھر امی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے پس اگر کسی عورت سے اس کے حکم کے بغیر نکاح کیا پھر اس سے ظہار کیا پھر عورت نے نکاح کی اجازت دی تو ظہار باطل ہے تم سب مجھ پر مثل میری ماں کی پشت کے ہو یہ سب سے ظہار ہے اور ہر ایک کیلئے کفارہ دینا ہوگا۔

أنت علی حرام کامی کہنے کا حکم

وَبِأَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ كَأُمِّی ظِهَارًا أَوْ طَلَاقًا فَكَمَا نَوَی: اگر شوہر نے بیوی سے کہا: أنت علی حرام کامی. اب اگر اس نے ظہار کی نیت کی ہے تو ظہار ہوگا اور اگلاق کی نیت کی ہے تو طلاق ہوگا کیونکہ یہ کلام ظہار اور طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہے ظہار کا تو اس لئے کہ تشبیہ پائی گئی اور طلاق کا اس لئے کہ اس نے اس عورت کو اپنے اوپر حرام کیا ہے اور اس صورت میں تشبیہ اسی حرام کرنے کی تاکید ہوگی اور اگر اس نے اپنے کلام سے کوئی نیت نہیں کی ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ کلام ایلاء ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہوگا۔

وَبِأَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ كَظَهْرِ أُمِّی طَلَاقًا أَوْ إِيلَاءً فَظِهَارٌ: : اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے أنت علی حرام کظھر امی کہے اور طلاق یا ایلاء کا ارادہ کرے تو امام صاحبؒ کے نزدیک طلاق و ایلاء نہیں ہوگا بلکہ ظہار ہی ہوگا. صاحبینؒ کے نزدیک نیت کا اعتبار ہے کیونکہ کلام میں ان سب کا احتمال ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کلام مذکورہ ظہار میں صریح ہے یہی وجہ ہے کہ ظہار پر

دلالت کرنے میں یہ لفظ نیت کا محتاج نہیں ہے پس اس لفظ میں ظہار کے علاوہ طلاق اور ایلاء کا احتمال نہیں ہوسکتا پھر لفظ کظہر امی عدم احتمالِ غیر کی وجہ سے ظہار کے معنی میں محکم ہے اور انت علی حرام کئی معنی کا احتمال رکھتا ہے اور قاعدہ کہ محتمل کو محکم کی طرف پھیر دیا جاتا ہے اس وجہ سے أنت علی حرام کو بھی ظہار کی طرف پھیر دیا جائیگا۔

وَلَا ظِهَارَ إِلَّا مِنْ زَوْجَتِهِ : ظہار صرف اپنی بیوی سے ہوسکتا ہے نہ کہ اس کے علاوہ دوسری عورتوں سے حتی کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو یہ شخص ظہار کرنے والا شمار نہیں ہوگا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿من نسائهم﴾ اور لفظ نساء بیوی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور مملوکہ باندی بیوی نہیں کہلاتی لہٰذا اس سے ظہار بھی صحیح نہیں ہوگا۔

فَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَمْرِهَا فَظَاهَرَ مِنْهَا فَأَجَازَتْهُ بَطَلَ : اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی عورت سے بغیر اس کے حکم کے نکاح کیا یعنی عورت کی طرف سے کسی فضولی نے نکاح کردیا پھر اس شخص نے اس عورت سے ظہار کیا اس کے بعد عورت نے اس نکاح کی اجازت دیدی تو یہ ظہار باطل ہے۔ کیونکہ یہ شخص ظہار کرتے وقت تشبیہ دینے میں سچا ہے اس لئے کہ یہ عورت اجازت دینے سے پہلے حرام تھی لہٰذا ظہار کا رکن یعنی محلّلہ محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں پایا گیا پس جب ظہار کا رکن نہیں پایا گیا تو یہ شخص ظہار کرنے والا نہیں ہوگا۔

أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي ظِهَارًا مِنْهُنَّ وَكَفَّرَ لِكُلٍّ : اگر کسی نے اپنی متعدد بیویوں سے "أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي" تو یہ شخص بالاتفاق ان سب عورتوں سے ظہار کرنے والا ہوجائیگا کیونکہ اس شخص نے تمام عورتوں کی طرف ظہار منسوب کیا ہے۔ لہٰذا تمام سے ظہار ثابت ہوجائیگا جیسے اگر یہ شخص اپنی تمام عورتوں کی طرف طلاق منسوب کرتے ہوئے کہتا "أَنْتِ طَوَالِقُ" تو سب پر طلاق واقع ہوجاتی۔ البتہ ایک کفارہ واجب ہوگا یا متعدد تو اس بارے میں اختلاف ہے چنانچہ احنافؒ اور شوافعؒ کے نزدیک ظہار کے متعدد ہونے کی وجہ سے کفارہ متعدد ہوں گے۔ ان میں جن کے ساتھ وطی کا ارادہ کریگا اس کی وجہ سے شوہر پر کفارہ واجب ہوگا اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ایک کفارہ کافی ہے یہ حضرات ایلاء پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ میں اپنی بیویوں سے صحبت نہیں کروں گا پھر کسی ایک سے صحبت کرے تو ایک کفارہ دینے سے سب عورتیں حلال ہوجائیں گی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ظہار کی وجہ سے ہر ایک عورت کے حق میں حرمت ثابت ہوگئی ہے اور کفارہ اس لئے ہوتا ہے کہ حرمت کو ختم کردے لہٰذا جتنی حرمتیں ہوں گی اسی قدر کفارات ہوں گے اور رہا ایلاء تو اس میں اللہ تعالیٰ کے نام کی بے حرمتی کرنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور چونکہ سب عورتوں سے ایک ایلاء کرنے میں اللہ کا نام متعدد مرتبہ مذکور نہیں ہوا اس وجہ سے ایک ہی کفارہ واجب ہوگا نہ کہ متعدد۔

فَصْلٌ فِي الْكَفَّارَةِ

کفارہ ظہار کا بیان

وَهُوَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ وَلَمْ يَجْزِ الْأَعْمَى وَمَقْطُوْعُ الْيَدَيْنِ وَإِبْهَامَيْهِمَا أَوِ الرِّجْلَيْنِ وَالْمَجْنُوْنُ وَالْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبُ الَّذِي أَدَّى شَيْئًا فَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا أَوِ اشْتَرَى قَرِيْبَهُ نَاوِيًا بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ أَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ عَنْهَا صَحَّ وَإِنْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمِنَ بَاقِيَهُ أَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ ثُمَّ وَطِئَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ لَا .

ترجمہ: کفارہ ظہار ایک غلام کا آزادہ کرنا ہے اور جائز نہیں ہے نابینا اور دونوں ہاتھ یا دونوں انگوٹھے یا دونوں پاؤں کٹا ہوا اور دیوانہ اور مدبر اور ام ولد اور وہ مکاتب جس نے کچھ ادا کر دیا ہو اور اگر کچھ ادا نہ کیا ہو یا کسی نے اپنے قریبی رشتہ دار کو بہ نیت کفارہ خریدا یا اپنا نصف غلام کفارہ کی طرف سے آزاد کیا پھر نصف باقی کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کر دیا تو صحیح ہے اور اگر مشترک غلام کے نصف کو آزاد کیا اور باقی کا ضامن ہو گیا یا اپنا نصف غلام آزاد کیا پھر اس عورت سے وطی کر لی جس سے ظہار کیا تھا پھر باقی کو آزاد کیا تو صحیح نہیں۔

وَهُوَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ: کفارہ ظہار ایک غلام آزاد کرنا ہے جس میں ہمارے نزدیک مسلم و کافر صغیر و کبیر مذکر و مؤنث سب برابر ہیں۔ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک کافر غلام آزاد کرنے سے کفارہ ادا نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو اس کو اللہ کے دشمن پر صرف کرنا صحیح نہیں ہے جیسے کافر پر مالِ زکوۃ صرف کرنا جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظِ رقبہ مطلق ہے جس کا مصداق وہ ذات ہے جو ہر اعتبار سے مملوک ہو اور یہ چیز رقبہ کافرہ میں موجود ہے پس ایمان کی قید لگانا زیادتی علی الکتاب ہے جو جائز نہیں، رہا کفارہ کا حق اللہ ہونا سو غلام آزاد کرنے سے مالک کا مقصود ہوتا ہے کہ غلام آزاد ہو کر فراغتِ قلب سے طاعت الٰہی کے فریضے کو سرانجام دے سکے مگر غلام کا کفر و تعصب اختیار کر لینا اس کا اپنا غلط انتخاب ہے اس میں آزاد کرنے والے کا کیا گناہ ہے۔

وَلَمْ يَجْزِ الْأَعْمَى وَمَقْطُوْعُ الْيَدَيْنِ وَإِبْهَامَيْهِمَا أَوِ الرِّجْلَيْنِ وَالْمَجْنُوْنُ وَالْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبُ الَّذِي أَدَّى شَيْئًا: کفارہ میں ایسے رقبہ کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس کی جنسِ منفعت فوت ہو گئی ہو مثلاً نابینا ہو یا اس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں یا مجنون ہو، نیز مدبر ام ولد اور مکاتب جس نے بدلِ کتابت کا کچھ مال ادا کر دیا ہو اس کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ مدبر تدبیر کی وجہ سے مستحق حریت ہے اور ام ولد استیلاد کی وجہ سے آزادی کی مستحق ہو گئی ہے پس معلوم ہوا کہ ان دونوں میں رقیت کے معنی ناقص ہیں۔ نیز وہ مکاتب جس نے کچھ بدل کتابت ادا کر دیا ہے اس کا آزاد کرنا بھی کافی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا آزاد کرنا بالعوض ہوگا اور عوض قربت اور عبادت کے معنیٰ کو باطل کر دیتا ہے۔

فَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا: کفارہ ظہار میں ایسا مکاتب آزاد کیا جس نے ابھی تک بدلِ کتابت کا کوئی حصہ ادا نہیں کیا تھا تو ایسے مکاتب کا آزاد کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے. کیونکہ من کل وجہ رقیق اور غلام ہے تو کفارہ ظہار میں اس کا آزاد کرنا بھی درست ہوگا

أَوِ اشْتَرَى قَرِيبَهُ نَاوِيًا بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ: اگر کسی شخص پر کفارہ ظہار واجب ہوا اور اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدا اور خریدتے وقت کفارہ کی نیت کی تو ہمارے نزدیک کفارہ ادا ہو جائیگا. اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

أَوْحَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهِ عَنْ كَفَّارَتِهِ ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ عَنْهَا صَحَّ: اگر کسی شخص نے اپنا نصف غلام اپنے کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی غلام کو بھی آزاد کر دیا تو کفارہ ادا ہو جائے یہ جواز استحساناً کیونکہ اس شخص نے دو دفعہ کلام کر کے غلام آزاد کیا ہے اور جو نقصان نصف آخر میں واقع ہوا ہے اور اس کی ملک میں رہتے ہوئے کفارہ میں آزاد کرنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور اس قسم کا نقصان ادائے کفارہ کیلئے مانع نہیں ہوتا جیسے ایک شخص نے قربانی کیلئے بکری زمین پر گرائی پس بکری کی آنکھ میں چھری لگ گئی تو یہ نقصان قربانی سے مانع نہیں ہے۔

عبدِ مشترک کو کفارہ میں ادا کرنے کا حکم

وَإِنْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمِنَ بَاقِيَهُ: اگر ایک غلام دو آدمیوں میں مشترک تھا ان میں ایک نے اپنا حصہ کفارہ میں آزاد کر دیا اور باقی کی قیمت کا شریک کیلئے ضامن ہوگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ادا ہو جائیگا اور اگر آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو بالاتفاق کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب مالک نے اپنا آدھا حصہ آزاد کیا تو آزادی نامکمل ہے کیونکہ دوسرے حصے کا مالک دوسرا شریک ہے البتہ بعد میں مالک کو ضمان دینے پر دوسرا نصف آزاد ہوا تو یہ آزادی کچھ نہ کچھ نقص کے ساتھ ہوئی لہٰذا اس قدر نقص کے ہوتے ہوئے کفارہ ادا نہ ہو سکے گا۔

أَوْحَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهِ ثُمَّ وَطِئَ الَّتِي ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهُ لَا: اگر کسی شخص نے کفارہ میں نصف غلام آزاد کر کے اپنی اس عورت سے وطی کر لی جس سے اس نے ظہار کیا تھا اور نصف باقی بعد میں آزاد کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ اعتاق کی شرط یہ ہے کہ جماع سے پہلے ہو مگر اس صورت میں نصف کا اعتاق بعد میں ہو رہا ہے لہٰذا شرط نہیں پائی گئی۔ صاحبینؒ کے نزدیک نصف کا آزاد کرنا کل کا آزاد کرنا ہے کل کا آزاد کرنا جماع سے پہلے ہو ہی چکا ہے اس لئے ان کے نزدیک جائز ہوگا۔

فَإِنْ لَّمْ يَجِدْ مَا يُعْتِقُ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ وَأَيَّامٌ مَنْهِيَّةٌ وَإِنْ وَطِئَ فِيهِمَا لَيْلًا أَوْ يَوْمًا نَاسِيًا أَوْ أَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ وَلَمْ يُجْزِ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ أَوْ أَعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ أَطْعَمَ سِتِّينَ فَقِيرًا كَالْفِطْرَةِ أَوْ قِيمَتِهِ فَلَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ عَنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ أَجْزَأَهُ.

ترجمہ: پھر اگر ایسی چیز نہ پائی جس کو آزاد کرے تو دو ماہ پے در پے روزے رکھے جن میں رمضان اور ایام منہیہ نہ ہوں اگر ان دو ماہ میں رات کو یا دن کو بھول کر وطی کرلی یا روزہ افطار کرلیا تو روزہ ازسرنو رکھے اور غلام کیلئے سوائے روزہ رکھنے کے اور کچھ جائز نہیں ہے اگر چہ اس کی طرف سے اس کا آقا کھلائے یا آزاد کرے پس اگر وہ روزہ نہ رکھ سکتا ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے فطرہ کی طرح یا اس کی قیمت دے اگر دوسرے شخص کو حکم دیا کہ میرے کفارہ ظہار میں میری طرف سے کھانا کھلادے اور اس نے کھلادیا تب بھی صحیح ہے

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَعْتِقُ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ وَأَيَّامٌ مَنْهِيَّةٌ : اگر ظہار کرنے والا غلام آزاد نہ کرسکے بایں طور کہ غلام ہی دستیاب نہ ہو یا غلام تو دستیاب ہے مگر اس کو خریدنے کیلئے قیمت نہیں ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کا کفارہ پے در پے دو ماہ کے روزے ہیں کیونکہ آیت ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ میں پے در پے ہونے کی شرط ہے اور یہ دو مہینے ایسے ہوں جن کے درمیان ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ ماہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ ادا نہیں ہوتا اگر کفارہ کی نیت سے روزہ رکھے گا تب بھی رمضان ہی کا ہوگا۔ نیز ایام منہیہ یعنی ایام عیدین و ایام تشریق بھی نہ ہوں کیونکہ ان پانچ دنوں میں روزہ نہ رکھنے سے نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ہے تو ان دونوں کا روزہ کفارہ ظہار کا قائم مقام نہ ہوسکے گا کیونکہ وہ کامل واجب ہے اور ممنوعہ اوقات میں اگر کوئی واجب ادا کیا جائے تو وہ ناقص رہتا ہے۔

وَإِنْ وَطِئَ فِيهِمَا لَيْلًا أَوْ يَوْمًا نَاسِيًا أَوْ أَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ : اگر مظاہر نے روزوں کے درمیان رات میں یا دن میں بھول کر یا جان بوجھ کر مظاہر منہا سے وطی کرلی یا کسی عذر مرض، یا سفر کی وجہ سے افطار کرلیا تو طرفینؒ کے نزدیک ازسرِ نو روزے رکھنے پڑیں گے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر رات میں وطی کی تو استیناف کی ضرورت نہیں کیونکہ رات میں وطی کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا پس روزوں کی ترتیب علی حالہ باقی رہی نیز روزوں کا وطی سے پہلے ہونا ضروری ہے اگر استیناف کی صورت میں بعض روزوں کی تاخیر لازم آتی ہے اس لئے عدم استیناف بہتر ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفارے کے روزوں کی دو شرطیں ہیں ایک تو یہ کہ وطی سے پہلے ہوں اور دوسرے یہ کہ وطی سے خالی بھی ہوں مگر روزوں کے دوران جماع کرنے سے یہ دوسری شرط معدوم ہوجاتی ہے لہٰذا وہ نئے سرے سے روزوں کا آغاز کرے۔

غلام کفارہ میں صرف رازہ رکھے گا

وَلَمْ يُجْزِ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ أَوْ أَعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ : اگر کسی غلام نے اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کیا تو اس کا کفارہ صرف روزوں کے ذریعہ سے ادا ہوگا کیونکہ غلام کی ملک میں کوئی چیز نہیں ہوتی ہے اس لئے وہ مال سے کفارہ ادا کرنے کا اہل نہیں ہے اور اگر اس کے مولیٰ نے اس کی طرف سے غلام آزاد کیا یا کھانا کھلایا تو بھی کافی نہیں ہوگا اس لئے کہ غلام مالک ہونے کا اہل نہیں ہے لہٰذا مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک نہیں ہوگا۔

فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ أَطْعَمَ سِتِّينَ فَقِيرًا كَالْفِطْرَةِ أَوْ قِيمَتِهِ: اگر ظہار کرنے والا روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اس کو چاہئے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا دیدے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ: ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ ہے اور

کھانا دینے کی صورت یہ ہے کہ ہر مسکین کو آدھا صاع گندم یا اس کا آٹا یا ستو یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے یا اس کی قیمت دیدے

فَلَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُّطْعِمَ عَنْهُ عَنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ أَجْزَأَهُ : اگر مظاہر نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ تم میری طرف سے کفارہ کے سلسلے میں مسکینوں کو کھانا کھلا دو اور اس نے کھلا دیا تو جائز ہوگا کیونکہ یہ بات قرض لینے کے معنی میں ہے مگر قرض میں قبضہ کی شرط ہوتی ہے تو فقیر اوّلاً ظہار کرنے والے کی طرف سے نائب بن کر اس کے واسطے قبضہ کرے گا پھر اپنے واسطے قبضہ کرے گا پس ظہار کرنے والے کا پہلے خود مالک ہونا پھر فقیر کو مالک بنانا متحقق ہوگیا۔

وَتَصِحُّ الإِبَاحَةُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْفِدْيَةِ دُوْنَ الصَّدَقَاتِ وَالْعُشْرِ وَالشَّرْطُ غَدَائَانِ أَوْ عَشَائَانِ مُشْبِعَانِ أَوْ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ وَإِنْ أَعْطَى فَقِيْرًا شَهْرَيْنِ صَحَّ وَلَوْ فِي يَوْمٍ لَا إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ وَلَا يَسْتَأْنِفُ بِوَطْئِهَا فِيْ خِلَالِ الإِطْعَامِ وَلَوْ أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا كُلُّ فَقِيْرٍ صَاعٌ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ صَحَّ عَنْهُمَا وَلَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ وَالإِطْعَامُ وَإِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا .

ترجمہ: اور اباحت کفارات اور فدیہ میں صحیح ہے نہ کہ صدقات اور عشر میں اور شرط یہ ہے کہ ہر فقیر کو پیٹ بھر کر دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام کھانا کھلائے اور اگر ایک ہی فقیر دو ماہ تک دیتا رہا تو صحیح ہے لیکن ایک دن میں پوری مقدار دینا صحیح نہیں مگر اسی دن کی طرف سے اور از سر نو کھلائیگا اگر کھانا کھلانے کے درمیان اسی عورت سے وطی کر لے اور اگر اس نے دو ظہاروں کا کھانا ساٹھ فقیروں کو دیا اس طرح کہ ہر مسکین کو ایک صاع تو ایک ظہار کی طرف سے ہوگا اور اگر کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کی طرف کھلایا یا دو غلام دو ظہاروں کی طرف سے صحیح ہے یہی حکم روزہ رکھنے اور کھانا دینے کا ہے اور اگر دونوں کی طرف ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے روزے رکھے تو ایک کفارہ ادا ہوگا اور اگر کفارہ ظہار اور کفارہ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

اباحت سے کفارات ادا ہونے کا حکم اور اس میں قاعدہ کلیہ

وَتَصِحُّ الإِبَاحَةُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْفِدْيَةِ دُوْنَ الصَّدَقَاتِ وَالْعُشْرِ: مصنفؒ اباحت کے جواز وعدم جواز کا قاعدہ کلیہ بیان فرمارہے ہیں جس میں ہمارا اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کفارہ میں کھانا کھلانا کافی نہیں ہے بلکہ مالک بنانا ضروری ہے یعنی یہ کہہ دے کہ یہ کھانا میں نے تمہاری ملک میں دیدیا خواہ یہاں کھالو یا ساتھ لے جاؤ جیسا کہ صدقہ فطر اور زکوۃ میں کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مالک بنانے سے فقیر کی حاجت اچھی طرح پوری ہو جاتی ہے پس خالی کھانا کھانے کو مباح کرنا اس کا قائم مقام نہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں جس کی مشروعیت لفظ اطعام یا لفظ طعام کے ساتھ ہے تو اس میں اباحت جائز ہے جیسے کفارہ ظہار، کفارہ یمین، کفارہ افطار، فدیہ وغیرہ کیونکہ نصِ قرآنی میں صرف لفظ اطعام آیا ہے اور اس کے حقیقی معنیٰ کھا لینے لے ہیں اور یہ مقصد جیسے مالک بنانے سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح کھانے کی اجازت دینے سے بھی پورا جاتا ہے۔ رہا زکوۃ اور

صدقہ فطر کا معاملہ تو اس کی مشروعیت لفظ ''ایتاء'' کے ساتھ ہے تو اس میں دینا شرط ہے کیونکہ ''ایتاء'' اور ''اداء'' حقیقت میں مالک بنانے کے معنیٰ میں استعمال ہوتے ہیں۔

وَالشَّرْطُ غَدَائَانِ أَوْ عَشَائَانِ مُشْبِعَانِ أَوْ غَدَاءٌ وَعَشَاءٌ: اور اباحت کے کھانے میں یہ شرط ہے کہ ہر فقیر کو دو صبح یا دو شام یا صبح و شام پیٹ بھر کے کھانا کھلائے اگرچہ مقدار فطرہ سے کم میں سیر ہوجائیں تو بھی جائز ہے لیکن جن فقیروں کو کھانا کھلایا ہے ان میں کوئی شیر خوار بچہ نہ ہو ورنہ کفارہ ادا نہیں ہوگا۔

وَإِنْ أَعْطَى فَقِيرًا شَهْرَيْنِ صَحَّ وَلَوْ فِي يَوْمٍ لَا إِلَّا عَنْ يَوْمِهِ : اگر ایک فقیر کو ساٹھ دن تک کھانا دیا تو کفارہ ادا ہوجائیگا اور اگر ایک ہی دن میں دیا تو صرف ایک دن کیلئے کافی ہوگا کیونکہ کفارہ سے مقصود محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور حاجت میں ہر روز تجدید ہے پس دوسرے دن اسی فقیر کو دینا ایسا ہوگیا جیسا کہ دوسرے فقیر کو دیا ہو لہٰذا ساٹھ دن تک ایک فقیر کو دینا ساٹھ فقیروں کے دینے کے مانند ہوگا اس وجہ سے اس صورت میں کفارہ ادا ہوجائیگا۔

وَلَا يَسْتَأْنِفُ بِوَطْئِهَا فِي خِلَالِ الْإِطْعَامِ : اگر کفارہ ظہار ادا کرنے والے نے کھانے دینے کے درمیان اس عورت سے وطی کرلی جس سے ظہار کیا تھا تو ازسرنو کھانا دینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط بیان نہیں کی ہے کہ کھانا وطی سے پہلے ہو جیسا کہ اعتاق اور صوم کے اندر یہ شرط بیان کی گئی ہے البتہ اس شخص کو کھانا دینے سے پہلے وطی کرنے سے روکا جائیگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ شخص کھانا دینے کے وظیفہ کو پورا کرنے سے پہلے غلام آزاد کرنے یا روزہ رکھنے پر قادر ہوجائے تو ایسی صورت میں اعتاق اور صوم کا بعد الوطی ہونا لازم آئیگا۔ حالانکہ یہ بنصِ قرآنی ممنوع ہے۔

وَلَوْ أَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا كُلَّ فَقِيْرٍ صَاعٌ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ: اگر مظاہر نے دو ظہاروں کے کفارے میں ساٹھ فقیروں کو گندم کا ایک ایک صاع دیا تو شیخینؒ کے نزدیک صرف ایک ظہار کا کفارہ ادا ہوگا کیونکہ نصف کفارہ کی کم از کم مقدار ہے جس سے کم کرنا جائز نہیں مگر اس سے زیادہ دینا ممنوع نہیں تو اس سے ایک کفارہ کی ادائیگی ہوجائیگی گویا اس کی نیت ایک ہی کفارہ کی تھی بخلاف اس صورت کے جب کہ متفرق اوقات میں دے کیونکہ دوسری بار دینا گویا کسی اور مسکین کو دینا ہے۔

وَعَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ صَحَّ عَنْهُمَا : اگر مظاہر کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کو اکٹھا کر کے ادا کرے تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں نیت معتبر ہے۔

وَلَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ وَالْإِطْعَامُ : اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب تھے چنانچہ اس نے دو غلام آزاد کردئے اور کسی کو متعین نہیں کیا تو دونوں کفارے ادا ہوجائیں گے۔ اسی طرح اگر بلا تعیین چار ماہ کے روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس فقیروں کو کھانا کھلا دیا تو بھی جائز ہوگا کیونکہ جنس متحد ہے اس لئے تعیینِ نیت کی ضرورت نہیں۔

وَإِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً أَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا : اگر مظاہر نے دونوں ظہاروں کے کفارے میں ایک غلام آزاد کردیا یا دو ماہ کے روزے رکھ لئے تو اس شخص کو اختیار حاصل ہے کہ ان دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کردے۔ لیکن اگر وہ ظہار اور قتل دونوں کفاروں میں ایک غلام آزاد کردے تو کسی ایک کا بھی کفارہ ادا نہ ہوگا، الا یہ کہ آزاد کردہ غلام کافر ہو کہ وہ کفارہ ظہار کی طرف سے ہوجائیگا کیونکہ کفارہ قتل میں کافر غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں ہے تو وہ کفارہ ظہار کیلئے متعین ہوجائیگا۔

بَابُ اللِّعَانِ

لعان کا بیان

لعان مفاعلہ کا مصدر ہے لغوی معنی ہیں دھتکارنا اور رحمت سے دور کرنا اور شریعت میں لعان ان چار شہادتوں اور اس لعن اور غضب کو کہتے ہیں جو میاں بیوی کے درمیان جاری ہوں اور مجموعہ کا نام لعان اس وجہ سے رکھا گیا کہ اس میں لعن مذکور ہوتا ہے جیسے رکوع پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نماز کا نام رکوع رکھ دیا گیا پس لعان کا نام تسمیہ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔

هِيَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِيْ حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِيْ حَقِّهَا وَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا وَصَلُحَا شَاهِدَيْنِ وَهِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا أَوْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالَبَتْهُ بِمُوْجَبِ الْقَذْفِ وَجَبَ اللِّعَانُ فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَيُحَدُّ فَإِنْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ فَإِنْ أَبَتْ حُبِسَتْ حَتَّى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا حُدَّ وَإِنْ صَلُحَ وَهِيَ بِمَنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ وَصِفَتُهُ مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ إِنِ الْتَعَنَا بَانَتْ بِتَفْرِيْقِ الْحَاكِمِ .

ترجمہ: لعان چند گواہیاں ہیں جو قسم کے ساتھ مضبوط کی گئی ہیں لعنت کے ساتھ ملائی گئیں ہیں. لعان مرد کے حق میں حدِ قذف کے قائم مقام ہے اور عورت کے حق میں حدِ زنا کے قائم مقام ہے. پس اگر اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی اور مرد و عورت گواہی کے لائق ہوں اور عورت ان میں سے ہے جس کے تہمت لگانے والے کو سزا ملتی ہو یا بچہ کے نسب کی نفی کردی اور عورت تہمت کی سزا کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہوگا. اگر شوہر انکار کرے تو اس کو قید کیا جائیگا. یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنی تکذیب کرے تو اس پر حد قذف جاری کی جائیگی. پس اگر مرد لعان کرے تو عورت پر بھی لعان واجب ہے. اگر وہ انکار کرے تو قید کردیجائیگی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کردے. پس اگر شوہر گواہی کے لائق نہ ہو تو اس پر حد قذف جاری کی جائیگی اور اگر شوہر لائق شہادت ہے لیکن عورت ان میں سے نہیں ہے جس پر تہمت لگانے والے کو سزا دیجاتی ہے تو اس پر نہ حد ہے نہ لعان اور لعان کا طریقہ وہ ہے جس کی قرآن نے صراحت کی ہے پس جب لعان کرچکیں تو عورت حاکم کی تفریق سے بائنہ ہوجائیگی۔

لعان کی تعریف

هِیَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ مَقْرُونَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا : حقیقتِ لعان میں احناف اور جمہور کا اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک لعان چار شہادتوں کا نام ہے جو قسم کے ساتھ مضبوط کی گئی ہوں اور جمہور کے نزدیک چار قسموں کا نام ہے جو شہادتوں کے ساتھ مضبوط کی گئی ہوں۔ پس عند الجمہور لعان کا اہل وہی ہوگا جو یمین کا اہل ہو۔ اور ہمارے نزدیک اہلِ لعان وہ ہوگا جو اہلِ شہادت بھی ہو اور اہلِ یمین بھی ہو۔ یعنی آزاد، مسلمان، عاقل، بالغ پس غلام، کافر، صبی، مجنون اہل لعان نہیں۔ جمہور فرماتے ہیں کہ آیت ﴿فشهادة احدهم أربع شهادات بالله﴾ میں لفظ "بـالـلّـه" یمین کے معنی میں محکم ہے اور لفظِ شہادت محتملِ یمین ہے تو محتمل کو محکم پر محمول کیا جائیگا ہماری دلیل قول باری تعالیٰ ﴿ولـم يكن لهم شهداء الا انفسهم﴾ ہے جس میں شهداء سے انفسهم کا استثناء کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ زوج شاہد ہے۔ پھر ﴿فشهادة احدهم أربع شهادات بالله﴾ میں مزید تصریح کی گئی ہے معلوم ہوا کہ رکنِ لعان شہادت ہے جو مؤکد بالیمین ہے۔ پھر شوہر کی جانب میں لعان کے رکن کو لفظِ لعان کے ساتھ ملایا گیا ہے اگر شوہر نے قسم میں جھوٹا ہو تو یہ شوہر کے حق میں حدِ قذف کے قائم مقام ہے۔ اور عورت کی جانب میں لعان کے رکن یعنی شہادت کو لفظِ غضب کے ساتھ ملایا ہے اور یہ عورت کے حق میں حدِ زنا کے قائم مقام ہے۔

وَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا وَصَلُحَا شَاهِدَيْنِ وَهِيَ مِمَّنْ يُحَدُّ قَاذِفُهَا: اگر شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو زوجین کا شہادت کی لیاقت رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ لعان میں شہادت رکن ہے اور یہ ضروری ہے کہ عورت ایسی ہو کہ جس کے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہو کیونکہ لعان شوہر کے حق میں قذف کے قائم مقام ہے اس لئے عورت کا محصنہ ہونا ضروری ہے۔

أَوْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالَبَتْهُ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ وَجَبَ اللِّعَانُ : اگر شوہر نے اس کے بچہ کی نفی کر دی اور یہ کہہ دیا کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے بلکہ زنا کا ہے اور عورت حدِ قذف کا مطالبہ کرے تو لعان واجب ہوگا۔ کیونکہ جب شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے نسب کی نفی کی اور کہا کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں ہے تو یہ اس عورت کو تہمت لگانے والا ہو گیا جیسے اجنبی نے بچہ کے معروف باپ سے اس کے نسب کی نفی کی تو یہ اجنبی عورت کو تہمت لگانے والا شمار ہوگا۔ اسی طرح یہاں بھی البتہ لعان اس وقت واجب ہوگا جب کہ عورت موجبِ قذف یعنی لعان سے انکار کر دے تو قید کر دیا جائیگا کیونکہ لعان عورت کا حق ہے اس لئے کہ لعان کی وجہ سے عورت سے زنا کی عار اور ندامت دور ہو جاتی ہے پس جب لعان عورت کا حق ہے تو اس کو طلب کرنا بھی ضروری ہوگا۔ جیسے کہ دوسرے حقوق میں صاحبِ حق کا طلب کرنا ضروری ہے۔

فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَيُحَدُّ : اور اگر شوہر لعان سے انکار کر دے تو قید کر دیا جائیگا یہاں تک

کہ وہ لعان کرلے یا اپنے آپ کو جھٹلائے اب اگر اس نے اپنی تکذیب کردی تو بالا تفاق اس پر حدِ قذف جاری کی جائیگی۔ کیونکہ شوہر پر یہ حق یعنی لعان واجب ہے اور وہ اس کو پورا کردینے پر قادر ہے۔ لہٰذا اس حق کی وجہ سے اس کو محبوس کردیا جائیگا یہاں تک کہ شوہر اس حق کو ادا کرے یا اپنے آپ کو جھٹلادے تا کہ اس پر حد قذف جاری کی جائے۔

فَإِنْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَيْهَا اللِّعَانُ : اور اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا. البتہ لعان کی ابتداء مرد ہی کریگا کیونکہ وہی مدعی ہے اور مدعی پہلے دعوی پیش کرتا ہے۔

فَإِنْ اَبَتْ حُبِسَتْ حَتّٰى تُلَاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَهٗ : اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کردیا تو حاکم اس کو قید کردے گا یہاں تک وہ لعان کرے یا اپنے شوہر کی تصدیق کرے. کیونکہ لعان عورت پر بھی واجب ہے اور اس کو پورا کرنے پر قادر ہے اس وجہ سے اس حق میں اس کو قید کیا جائیگا امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ عورت کو قید نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر حدِ زنا جاری کی جائیگی۔

فَإِنْ لَمْ يَصْلُحْ شَاهِدًا حُدَّ: اگر شوہر غلام یا کافر ہونے کیوجہ سے شہادت کی اہلیت نہ رکھتا ہو اور وہ بیوی پر تہمت لگادے۔ مثلاً شروع میں زوجین دونوں کافر تھے پھر عورت مسلمان ہوگئی اور شوہر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگادی تو اس پر لعان واجب نہیں ہوگا بلکہ حدِ قذف واجب ہوگی۔ کیونکہ جب اس کی جانب سے لعان متعذر ہو گیا موجبِ اصلی یعنی حد کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

وَإِنْ صَلَحَ وَهِيَ بِمَنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ : اگر شوہر شہادت کی اہلیت رکھتا ہو مگر اس کی بیوی کسی کی باندی ہو یا کافر ہو یا اس پر حدِ قذف جاری ہو چکی ہو یا صغیرہ یا مجنونہ یا زانیہ ہو تو ان تمام صورتوں میں اس کے شوہر پر حد جاری نہیں ہوگی کیونکہ عورت محصنہ نہیں ہے۔ اب چونکہ لعان کا مانع ہونا خود عورت کی وجہ سے ہے لہٰذا مرد سے حد ساقط ہو جائیگی۔

لعان کی کیفیت

وَصِفَتُهٗ مَا نَطَقَ بِهِ النَّصُّ: لعان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ زوج شروع میں قسم کھا کر چار مرتبہ اس طرح گواہی دیتا ہے "إِنَّهٗ لَمِنَ الصَّادِقِيْنَ" اور پانچویں بار کہتا ہے "أَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ" اس کے بعد عورت کا نمبر آتا ہے وہ اپنے خاوند کے بارے میں کہتی ہے: "إِنَّهٗ لَمِنَ الْكَاذِبِيْنَ" اور پانچویں مرتبہ کہے گی: "أنّ غضب اللّٰه عليها إن كان من الصادقين"۔

لعان سے فرقت واقع ہونے کا حکم

إِنِ الْتَعَنَا بَانَتْ بِتَفْرِيْقِ الْحَاكِمِ: جب میاں بیوی نے لعان کرلیا تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے اور تفریق قاضی سے عورت بائنہ ہو جائیگی امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نفس لعان ہی سے فرقت واقع ہو جائیگی۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

"المتلاعنا ن لا یجتمعان ابدًا" یعنی لعان کرنے والے کبھی اکٹھے نہیں ہو سکتے یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ محض تلاعن سے فرقت واقع ہو جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ لعان کی وجہ سے حرمت کا ثابت ہونا امساک بالمعروف کو فوت کر دیتا ہے۔ پس شوہر پر تسریح بالاحسان واجب ہوگا۔ مگر جب شوہر تسریح بالاحسان سے رک گیا تو قاضی عورت سے ظلم دور کرنے کی خاطر شوہر کے قائم مقام ہو کر تسریح بالاحسان (یعنی تفریق) کر دیگا اور اس کی تائید عویمر عجلانیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ عویمر اور ان کی بیوی نے لعان کیا پھر لعان سے فراغت کے بعد عویمر کہنے لگے اللہ کے رسول میں نے اپنی بیوی کے بارے میں جو کچھ کہا سب جھوٹ ہے آپ ﷺ نے فرمایا تو پھر اس کو روک لو یعنی نکاح میں باقی رکھو یہ سن کر عویمر نے کہا اگر میں اس کو روکوں تو اس کو تین طلاقیں ہیں یہ باتیں لعان کے بعد ہوئیں۔ آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی کہ لعان سے فرقت واقع ہو چکی ہے اب طلاق کا کیا فائدہ۔ پس اس واقعہ سے ثابت ہوا محض لعان سے تفرق واقع نہیں ہوتی۔

وَإِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍ نَفَى نَسَبَهُ وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ فَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ وَلَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا وَكَذَا إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ أَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ وَلَا لِعَانَ بِقَذْفِ الْأَخْرَسِ وَلَا يَنْفِي الْحَمْلَ وَتَلَاعَنَا بِزَنَيْتِ وَهَذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ وَلَوْ نَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ وَابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ وَبَعْدَهُ لَا وَلَاعَنَ فِيهِمَا وَإِنْ نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ وَأَقَرَّ بِالثَّانِي حُدَّ وَإِنْ عَكَسَ لَاعَنَ وَيَثْبُتُ نَسَبُهُمَا فِيهِمَا.

ترجمہ: اور اگر بچہ کے ذریعہ تہمت لگائی تھی تو قاضی اس کے نسب کی نفی کر کے ماں کے ساتھ لاحق کر دے اور اگر اس نے اپنی تکذیب کر دی تو اس پر حد قذف جاری کی جائیگی۔ اور وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے اور اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ کسی اور کو تہمت لگائے اور اس کو حد قذف لگائی جائے یا عورت زنا کرے اور اس کو حد قذف لگائی جائے، اور گونگے کی تہمت لگانے اور حمل کی نفی کرنے سے لعان نہیں ہے، اور دونوں لعان کریں اس قول سے کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل اسی سے ہے اور حمل کی نفی نہیں ہوگی، اور اگر بچہ کی نفی مبارکباد کے وقت یا اسباب ولادت کی خریداری کے وقت کی تو نفی صحیح ہے نہ کہ اس کے بعد اور لعان دونوں صورتوں میں کریگا اور اگر جڑواں بچوں میں سے اوّل کی نفی اور دوسرے کا اقرار کیا تو اس پر حد قذف جاری کی جائیگی۔ اور اس کے برعکس ہو تو لعان کرے گا اور نسب دونوں صورتوں میں ثابت ہو جائیگا۔

وَإِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍ نَفَى نَسَبَهُ وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ: اگر شوہر نے بچہ کی نفی کر کے بیوی پر تہمت لگائی تو قاضی بچہ کے باپ سے نسب کی نفی کر دے اور اس کا نسب اس کی ماں سے ثابت کر دے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ہلال بن امیہؓ سے بچہ کے نسب کی نفی کر کے اس کی ماں کے ساتھ لاحق فرما دیا تھا اور اس صورت میں لعان اس طرح ہوگا کہ حاکم اس مرد کو حکم دے کہ وہ یہ کہے۔ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں نے بچہ کی نفی کر کے جو زنا کا عیب لگایا اس میں میں سچا ہوں۔ اور عورت یوں کہ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ تو نے جو مجھے بچہ کی نفی کا عیب لگایا اس بات میں تو جھوٹ بولنے والوں میں سے ہے۔

فَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ حُدَّ وَلَهُ أَنْ يَنْكِحَهَا: اگر لعان کے بعد شوہر کہے کہ میں نے غلط الزام لگایا تھا۔ تو اس نے اپنی تکذیب

کر کے اپنے اوپر حد قذف کے واجب ہونے کا اقرار کرلیا ہے پس اس کے اقرار کی وجہ سے اس پر حد قذف جاری کی جائیگی اور اپنے آپ کو جھٹلانے کے بعد شوہر اس عورت کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے مگر یہ جوازِ نکاح کا حکم طرفینؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ جب شوہر کو حدِ قذف لگادی گئی تو اس میں لعان کی لیاقت ہی باقی نہیں رہی، پس جب لعان کی لیاقت نہ رہی تو تحریم کا حکم جو اس سے متعلق تھا وہ بھی مرتفع ہوگیا۔ اس لئے اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہوگا۔

وَكَذَا إِنْ قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ أَوْ زَنَتْ فَحُدَّتْ : اور اسی طرح کسی شخص نے اجنبی عورت پر الزام لگایا اور اس پر حدِ قذف جاری کردی گئی تو بعد میں اس سے نکاح کرسکتا ہے۔ اور اسی طرح میاں بیوی نے نکاح کے بعد اور دخول سے پہلے لعان کیا پھر لعان کے بعد اس عورت نے زنا کیا اور زنا کی وجہ سے حدِ زنا (کوڑے) لگائی گئی تو اس شوہر کیلئے جائز ہے کہ وہ اس عورت سے نکاح کرے۔ کیونکہ جب عورت پر حدِ زنا جاری کی گئی تو اس عورت میں لعان کی لیاقت نہیں رہی۔ تو لعان کا حکم بھی مرتفع ہوگیا۔ اور جب لعان کا حکم مرتفع ہوگیا (یعنی تحریم) تو نکاح بھی درست ہوگا۔

گونگا بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو لعان کا حکم

وَلَا لِعَانَ بِقَذْفِ الْأَخْرَسِ وَلَا يَنْفِي الْحَمْلَ: اگر گونگے شوہر نے اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو دونوں کے درمیان لعان نہ ہوگا، کیونکہ لعان کا تحقق ارادے سے نہیں بلکہ صریح الفاظ سے ہوتا ہے جیسا کہ حدِ قذف میں صراحت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ گونگے کا اشارہ ایسا ہے جیسا کہ بولنے والے کا کلام کرنا ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ گونگے کے اشارات شبہ سے خالی نہیں اور شبہ سے حدود ساقط ہوجایا کرتی ہیں۔

وَتَلَاعَنَا بِزَنَيْتِ وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ : اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا سے ہے تو اس صورت میں دونوں لعان کریں گے کیونکہ صراحتاً لفظ زنا مذکور ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاضی حمل کی نفی کردے کیونکہ ہلال بن امیہؓ اپنی حاملہ بیوی سے لعان کیا تو نبی کریم ﷺ نے دونوں میں تفریق کی اور فرمایا کہ عورت کے بیٹے کو ہلال کا بیٹا کوئی نہ کہے۔ (سنن ابی داؤد) ہم کہتے ہیں کہ حمل پر اس کی ولادت سے پہلے احکام مرتب نہیں ہوتے اس لئے کہ ولادت سے پہلے شبہ موجود ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حمل نہ ہو بلکہ مرض سے خون جم گیا ہو اور رہی حدیثِ مبارکہ تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حمل کا موجود ہونا وحی کے ذریعہ معلوم کرلیا تھا۔

وَلَوْ نَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ وَابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ وَبَعْدَهُ لَا وَلَاعَنَ فِيهِمَا: اور اگر بچہ کے نسب کی نفی اس وقت کی جب کہ بچہ کی پیدائش پر مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا اسوقت کی جب کہ ولادت کا سامان خریدا جاتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں نفی کرنا صحیح ہے یعنی شوہر سے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور اس نفی کرنے کی وجہ سے شوہر لعان کریگا اور اگر بچہ کی نفی ان اوقات کے بعد کی تو لعان کریگا اور مرد سے بچہ کا نسب ثابت ہوجائیگا۔ کیونکہ ان اوقات میں خاموش رہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ شوہر

بچہ کی پیدائش پر خوش ہے اور اس کو اپنا فرزند سمجھتا ہے اب اگر اس کے بعد نفی کرتا ہے تو یہ نفی کرنا درست نہیں ہوگا۔

جڑواں بچوں میں سے ایک کی نفی کی تو لعان اور ثبوتِ نسب کا حکم

وَإِنْ نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ وَأَقَرَّ بِالثَّانِي حُدَّ وَإِنْ عَكَسَ لَاعَنَ وَيَثْبُتُ نَسَبُهُمَا فِيهِمَا: ایک عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کے درمیان چھ ماہ کا فصل ہے۔ پس شوہر نے پہلے بچہ کی نفی کر دی اور دوسرے کا اقرار کرلیا تو شوہر پر حدِ قذف جاری ہوگی کیونکہ اس نے دوسرے بچی کے متعلق صحتِ نسب کا دعویٰ کر کے اپنے پہلے قول کی تکذیب کر دی۔ اور اگر شوہر پہلے بچی کے نسب کا تو اعتراف کرے لیکن دوسرے کی نفی کر دے تو لعان کریگا۔ کیونکہ اول کا اقرار کر کے وہ عورت کی عفت کا قائل ہو گیا اور ثانی کی نفی کر کے اس پر تہمت لگا رہا ہے۔ اور اپنے قول سے اس نے رجوع بھی نہیں کیا اور زوجہ کے پاک دامن ہونے کا اقرار اس نے تہمت لگانے سے پہلے کیا ہے گویا اس نے یوں کہا کہ میری عورت پاک دامن ہے پھر کہا کہ یہ زانیہ ہے۔ تو اس صورت میں اس پر لعان واجب ہوگا۔ اور دونوں صورتوں میں بچوں کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ جڑواں بچے ہیں جن کی پیدائش ایک ہی نطفہ سے ہوئی ہے۔

بَابُ العِنِّينِ وَغَيْرِهِ

نامرد وغیرہ کا بیان

مصنفؒ نے سابق میں ان لوگوں کے احکام کو بیان کیا جو نکاح کے قابل ہوں اور اس کے بعد احکام طلاق بیان کئے اب اس باب میں ان لوگوں کے احکام بیان کر رہے ہیں جو نکاح کے قابل نہیں ہے۔ عنین (سکّین کے وزن پر) اس شخص کو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور شریعت میں وہ شخص ہے جو وجودِ آلہ کے باوجود عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو۔ یا ثیبہ عورت کے ساتھ وطی کرنے پر قدرت ہو باکرہ کے ساتھ نہ ہو۔ یا بعض کے ساتھ جماع کر سکتا ہو اور بعض کے ساتھ نہیں اور یہ بات کسی مرض کی وجہ سے ہو یا پیدائشی ضعف کی وجہ سے یا بڑھاپے کی وجہ سے یا جادو کی وجہ سے تو یہ شخص جن عورتوں کے ساتھ وطی نہیں کر سکتا ان کے حق میں عنین ہوگا اس لئے کہ ان کے حق میں مقصود فوت ہو گیا ہے۔

هُوَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَى النِّسَاءِ أَوْ يَصِلُ إِلَى الثَّيِّبِ دُوْنَ الْأَبْكَارِ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا فُرِّقَ فِي الْحَالِ وَأُجِّلَ سَنَةً لَوْ عِنِّيْنًا أَوْ خَصِيًّا فَإِنْ وَطِئَ وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِيْقِ إِنْ طَلَبَتْ فَلَوْ قَالَ وَطِئْتُ وَأَنْكَرَتْ وَقُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا صَدَقَ بِحَلِفِهِ وَإِنِ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا وَلَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ

ترجمہ: نامرد وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے (یعنی صحبت نہ کر سکے) یا بیاہی عورتوں سے صحبت پر قادر ہو نہ کہ کنواریوں سے ایک عورت نے اپنے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو فی الحال تفریق کر دیجائیگی، اور ایک سال کی مہلت دیجائیگی اگر نامرد یا خصی ہو پس اگر وہ وطی پر قادر

ہوجائے تو بہتر ہے ورنہ عورت قاضی کی تفریق سے بائنہ ہوجائیگی اگر وہ طلب کرے پس اگر شوہر کہے کہ میں نے وطی کرلی ہے اور عورت انکار کرے۔ اور دوسری عورتیں کہیں کہ وہ عورت باکرہ ہے تو بیوی کو اختیار دیا جائیگا اور اگر وہ ثیبہ ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ اور اگر عورت نے شوہر کو اختیار کرلیا تو عورت کا حق باطل ہوجائیگا۔ اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو عیب کی وجہ سے اختیار نہ دیا جائیگا۔

هُوَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَى النِّسَاءِ أَوْ يَصِلُ إِلَى الثَّيِّبِ دُوْنَ الْأَبْكَارِ وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا فُرِّقَ فِي الْحَالِ :
اگر بیوی نے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو مہلت دیئے بغیر ان دونوں کے درمیان تفریق کردیجائیگی بشرطیکہ عورت تفریق کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ مقطوع الذکر کی طرف سے وطی متوقع نہیں ہے تو مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں لفظ "وَجَدَتْ" سے اس طرف اشارہ ہے کہ اگر عورت کو نکاح سے قبل شوہر کا حال معلوم ہو اور اس پر راضی ہوگئی تو تفریق کا مطالبہ نہیں کرسکتی۔

وَأُجِّلَ سَنَةً لَوْ عِنِّيْنًا أَوْ خَصِيًّا فَإِنْ وَطِئَ وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِيْقِ إِنْ طَلَبَتْ : اگر شوہر نامرد یا خصی ہو اور اس کی بیوی تفریق کا مطالبہ کرے تو قاضی علاج کیلئے شوہر کو ایک سال کی مہلت دے پس اگر ایک سال کے اندر علاج کے ذریعہ یا بفضلہٖ تعالیٰ عورتوں کے قابل ہوگیا اور بیوی کے ساتھ وطی کرلی تو بہتر ہے ورنہ قاضی ان دونوں میں تفریق کردے گا۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ سے اسی طرح منقول ہے۔ اور قاضی کی واقع کردہ فرقت طلاق بائن ہوگی کیونکہ قاضی کا فعل شوہر کے فعل کی طرف منسوب ہوگا گویا کہ شوہر نے خود طلاق دی۔

فَلَوْ قَالَ وَطِئْتُ وَأَنْكَرَتْ وَقُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّبًا صُدِّقَ بِحَلِفِهٖ وَإِنِ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا :
مہلت دئے جانے کے بعد زوجین کا اختلاف ہوگیا شوہر کہتا ہے کہ میں نے وطی کرلی ہے اور عورت اس سے انکار کرے تو ثقہ عورتوں کا قول معتبر ہوگا اگر وہ دیکھ کر یہ بتائیں کہ وہ باکرہ ہے تو عورت کو اختیار ہوگا۔ اور اگر وہ یہ کہیں کہ ثیبہ ہے تو شوہر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ باکرہ اور ثیبہ ہونیکی پہچان یہ ہے کہ عورت کی شرم گاہ میں مرغی کا چھوٹا سا انڈہ داخل کیا جائے اگر آسانی سے بغیر سختی کے داخل ہوجائے تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے یا عورت کیلئے دیوار پر پیشاب کرنا ممکن ہے تو باکرہ ورنہ ثیبہ۔

اور اگر عورت عدالت میں ایک دفعہ اپنے شوہر کو اختیار کرلے یعنی نامرد ہونے کے باوجود اس کے ساتھ رہنا منظور کرلے تو اس کے بعد بیوی کو تفریق کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت بذاتِ خود اپنا حق باطل کرنے پر راضی ہوگئی ہے۔

عیوبِ خمسہ کی وجہ سے احد الزاجین کیلئے خیار کا حکم

وَلَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ : اگر بیوی میں کوئی عیب ہو تو شوہر کو فسخِ نکاح کا اختیار نہیں ہوگا خواہ طلاق دے یا نکاح برقرار رکھے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ پانچ عیوب کی وجہ سے نکاح فسخ کیا جاسکتا ہے وہ عیب یہ ہیں جذام، برص، جنون، رتق، (پیشاب کے راستہ کے علاوہ کوئی راستہ نہ ہو) قرن (عورت کا فرج ہڈی وغیرہ کی وجہ سے اس قدر تنگ ہو کہ اس میں مرد کا عضوِ تناسل داخل نہ ہوسکے)۔ ہم کہتے ہیں کہ موت کی وجہ سے وطی کا فوت ہونا موجب فسخ نکاح نہیں ہے۔ چنانچہ احد الزوجین کی موت سے مہر ساقط

نہیں ہوتا پس اگر ان عیوب کی وجہ سے وطی میں خلل واقع ہو جائے تو بدرجہ اولیٰ نکاح فسخ نہیں ہوگا کیونکہ وطی نکاح کا ثمرہ ہے اور شوہر کا استحقاق صرف قابو پانے میں اور ان تمام صورتوں میں وطی پر قابو پانا حاصل ہے۔ چنانچہ جذام، برص اور جنون میں تو ظاہر ہے۔ اور رتق اور قرن میں شگاف کر کے اپنا کام چلا لے۔ اور اگر شوہر کو جنون یا برص یا جذام ہو تو شیخینؒ کے نزدیک عورت کو نکاح فسخ کرنیکا اختیار نہیں ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک عورت کو اختیار ہوگا وہ ان عیوب کو عنین اور مقطوع الذکر پر قیاس کرتے ہیں لیکن شیخینؒ فرماتے ہیں کہ عنین وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اب دونوں میں مقصود شرعی یعنی وطی بالکلیہ فوت ہو جاتی ہے اور جنون وغیرہ بالکلیہ مقصود کو فوت نہیں کرتے۔

بَابُ العِدَّةِ

عدت کا بیان

عدت چونکہ فرقت کا اثر ہے اور اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے اس لئے پہلے مؤثر کی وجوہ۔ طلاق، خلع، لعان، عنین کو بیان کیا اب یہاں سے مصنفؒ اُثر کا بیان فرما رہے ہیں۔ عدت عین کی کسرہ اور تشدید دال کے ساتھ۔ لغۃً شمار کرنے کو کہتے ہیں اور شرع میں زوالِ نکاح کے باعث عورت کے انتظار کو عدت کہتے ہیں۔ چاہے وہ زوال نکاح من وجہ ہو یا نکاح بطور شبہ یا اس کے مانند ہو اور کبھی مدتِ انتظار کو بھی عدت کہتے ہیں اور عورت کا انتظار کہنے سے مرد کا انتظار خارج ہو گیا۔ مثلاً بیوی کو طلاق دینے سے اس کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا درست نہیں لیکن شرعاً اس انتظار کو عدت نہیں کہتے اور زوالِ نکاح من وجہ اس لئے کہا تا کہ طلاقِ رجعی کی صورت شامل ہو جائے۔ کیونکہ اس سے نکاح بالکلیہ زائل نہیں ہوتا۔ اور شبہۂ نکاح میں نکاح فاسد داخل ہو گیا۔ اور اس کے مانند میں ام ولد کی عدت شامل ہوگئی۔ اس سے واضح ہو گیا کہ زنا کی عدت نہیں ہے بلکہ جس کے ساتھ زنا کیا گیا اس کے حاملہ ہونے کے باوجود بھی نکاح جائز ہے۔

هِیَ تَرَبُّصٌ يَلْزَمُ الْمَرأَةَ عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ أَوِ الْفَسْخِ ثَلَاثَةُ أَقْرَاءٍ أَیْ حِيَضٍ أَوْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ إِنْ لَّمْ تَحِضْ وَلِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ وَلِلْأَمَةِ قُرْئَانِ وَنِصْفُ الْمِقْدَارِ وَلِلْحَامِلِ وَضْعُهُ وَزَوْجَةُ الْفَارِّ أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ وَمَنْ عَتَقَتْ فِیْ عِدَّةِ الرَّجْعِیِّ لَا الْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بَعْدَ الْأَشْهُرِ الْحَيْضُ وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوئَةُ بِشُبْهَةٍ وَأُمُّ الْوَلَدِ الْحَيْضُ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهِ وَ زَوْجَةُ الصَّغِيرِ الْحَامِلُ عِنْدَ مَوْتِهِ وَضْعُهُ وَالْحَامِلُ بَعْدَهُ الشُّهُوْرُ وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيهِمَا

ترجمہ: عدت انتظار کا نام ہے۔ جو عورت پر لازم ہوتی ہے، آزاد عورت کی عدت طلاق یا فسخ نکاح پر تین قروء یعنی تین حیض ہیں یا تین ماہ ہیں اگر اس کو حیض نہیں آتا ہو اور وفات پر چار ماہ دس دن ہیں اور لونڈی کی عدت دو حیض ہیں اور (حیض نہ آتا ہو تو) حرہ کی عدت کا نصف ہے اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ اور زوجہ الفار کی عدت دو مدتوں میں سے بعید تر ہے۔ اور جو عورت طلاقِ رجعی کی عدت میں آزاد ہو گی

گئی نہ کہ بائن اور موت کی عدت میں وہ حرہ کی طرح ہے اور جس عورت کو خون آنے لگے مہینوں کے بعد تو (نئے سرے سے) حیض کے لحاظ سے عدت گزارے گی۔ اور جس عورت سے نکاح فاسد کیا گیا۔ اور جس عورت سے شبہ میں وطی کر لی گئی ہو (ان دونوں کی) اور ام ولد کی عدت موت وغیرِ موت میں حیض ہیں۔ اور بچہ کی بیوی کی عدت جو اس کی موت کے وقت حاملہ ہو وضع حمل ہے اور صغیرہ کی موت کے بعد حاملہ کی عدت مہینے ہیں اور نسب دونوں صورتوں میں منتفی ہوگا۔

عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ اَوِ الْفَسْخِ ثَلَاثَةُ اَقْرَاءٍ اَیْ حِیَضٍ اَوْ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ اِنْ لَّمْ تَحِضْ وَلِلْمَوْتِ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَ عَشْرٌ وَلِلْاَمَةِ قُرْئَانِ وَنِصْفُ الْمِقْدَارِ وَلِلْحَامِلِ وَضْعُهُ وَزَوْجَةُ الْفَارِّ اَبْعَدُ الْاَجَلَیْنِ: اگر کسی شخص نے اپنی حرہ بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی یا زوجین میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگئی۔ اور یہ عورت ذوات الحیض میں سے ہے تو اس کی عدت تین حیض ہوں گے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء﴾. اور وہ عورتیں جنکو طلاق دیدی گئی وہ اپنے آپ کو تین حیض کی مدت تک روکیں۔ اور لفظ ''قروء'' حیض اور طہر کے دونوں معنی میں حقیقت ہے اور چونکہ یہ لفظ دو متضاد معنی میں مشترک ہے اس لئے دونوں معنی یکبارگی مراد نہیں ہو سکتے، پس لفظ قروء سے ہمارے نزدیک حیض مراد ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک طہر مراد ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں لفظ ثلثہ مؤنث ہے اور قروء طہر کے معنی میں ہو تو مذکر ہوگا اور حیض کے معنی میں ہو تو مؤنث ہوگا۔ اور نحو کا قاعدہ ہے کہ تین سے دس تک تمیز مذکر ہونے کی صورت میں عدد مؤنث، تمیز مؤنث ہونے کی صورت میں عدد مذکر لایا جاتا ہے۔ اور باری تعالیٰ نے آیت میں لفظ ثلثہ کو مؤنث استعمال فرمایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ قروء مذکر ہے اور اسکا مذکر ہونا طہر کے معنی میں ہونے پر موقوف ہے پس ثابت ہوا کہ ''ثلثة قروء'' سے مراد تین طہر ہیں یعنی مطلقہ طلاق کے بعد تین طہر عدت گذارے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ قروء حیض اور طہر میں مشترک ہے تو لامحالہ کسی ایک پر محمول کیا جائیگا اب طہر پر تو محمول ہو نہیں سکتا کیونکہ لفظ ''ثلثہ'' خاص ہے بمعنی تین پس اگر قروء، حیض کے معنی میں لیں تو اس خاص پر عمل ہوسکیگا۔ اسلئے کہ جس طہر میں طلاق واقع ہوئی اسکے بعد مکمل تین حیض سے عدت گذر جائیگی اور اگر طہر کے معنی میں لیں تو اس خاص پر عمل نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ بہت ہی مستبعد ہے کہ طہر شروع ہونیکے ساتھ ساتھ طلاق دیدی جائے۔ لہذا جس طہر میں طلاق واقع ہوگی وہ طہر ناقص ہوگا۔ پس اسکے علاوہ اور تین طہر شمار کرنے کی صورت میں عدت تین طہر سے زائد ہوگی اور اگر اسکے علاوہ اور دو طہر میں تو عدت تین طہر سے کم ہوگی۔ بہر کیف لفظ ثلثہ پر عمل ہوسکیگا حالانکہ قرآن نے لفظ خاص پر عمل قطعا واجب ہے اور امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ دو ہم معنیٰ لفظ میں سے ایک کے مؤنث ہونے کی صورت میں دوسرے کا مؤنث ہونا ضروری نہیں مثلا بر اور حنطہ دونوں کا معنی گندم ہے مگر اول مذکر اور ثانی مؤنث ہے لہذا لفظ حیض گو مؤنث ہے مگر لفظ قرء بمعنی حیض مذکر ہی ہوگا اور ''ثلثة قروءٍ'' میں تمیز مذکر ہونیکی وجہ عدد کو مؤنث لایا گیا ہے لہذا یہ قاعدہ نحوی کے خلاف نہیں، دوسری دلیل یہ ہے کہ عدت سے مقصود رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنا ہے اور یہ مقصود حیض سے حاصل ہوسکتا ہے نہ کہ طہر سے۔ تیسری دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

''طلاق الامۃ تطلیقان وعدتھا حیضان'' پس یہ حدیث اس آیت کے لئے بیان واقع ہو جائے گی۔

اَوْ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ اِنْ لَمْ تَحِضْ : اگر مطلقہ عورت صغرسنی یا بڑھاپے کی وجہ سے ذوات الحیض سے نہ ہوتو اسکی عدت تین ماہ ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ''والّٰئی یئسن من الحیض من نساء کم ''یعنی جو عورتیں حیض سے نا امید ہو چکی ہیں، اللہ تعالیٰ نے انکی عدت تین ماہ مقرر فرمائی۔

وَلِلْمَوْتِ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَ عَشْرٌ : اگر حرہ عورت کا شوہر فوت ہو جائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''والذین یتوفون منکم ''یعنی تم میں سے جو شخص بیویاں چھوڑ کر فوت ہو جاتے ہیں ان کی بیویوں کی عدت چار ماہ دس دن ہوگی،

وَلِلْاَمَةِ قُرْئَانِ وَنِصْفُ الْمِقْدَارِ : اگر مطلقہ عورت باندی ہو اور اسکو حیض آتا ہو تو اسکی عدت دو حیض ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''باندی کی (مغلظہ) طلاق دو طلاقیں ہیں اور اسکی عدت دو حیض ہیں، نیز غلامی نعمتوں کو نصف کر دیتی ہے مگر ایک حیض نصف نہیں ہوسکتا کہ اسکی عدت ڈیڑھ حیض مقرر کی جائے وہ نصف پورا ہو کر اسکی عدت دو حیض ہوں گے۔

اور اگر باندی کو حیض نہ آتا ہو اسکی عدت ڈیڑھ ماہ ہے کیونکہ مہینے کا جزء ہوسکتا ہے اور باندی کا شوہر فوت ہو جائے تو اسکی عدت دو ماہ پانچ دن ہے کیونکہ غلامی تنصیف کرنے والی ہے۔

وَلِلْحَامِلِ وَضْعُهُ : اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے حرۃ ہو یا باندی مسلمہ ہو یا کتابیہ مطلقہ ہو یا متوفی عنہا زوجہا حمل زنا سے ہو یا نکاح سے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ''واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن ''یعنی حاملہ عورتوں کی عدت ختم ہوگی جب وضع حمل ہو جائے۔

وَزَوْجَةُ الْفَارِّ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاق یا ایک طلاق بائن دی پھر وہ مر گیا اور عورت عدت میں تھی تو احتیاطا عدت طلاق اور عدت موت میں سے جو زیادہ لمبی ہو وہی گذاریگی یعنی اس عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض گذارنا واجب ہیں اور شوہر کی وفات کی وجہ سے چار ماہ دس دن گذارنا واجب ہیں پس اگر تین حیض گذر گئے لیکن چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو یہی کہا جائے گا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری یہاں تک کہ چار ماہ حیض نہیں گذرے اسطرح کہ عورت ممتدہ طہر ہے تو یہی کہا جائے گا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری یہاں تک کہ تین حیض آجائیں اگرچہ عورت کو چند سال انتظار کرنا پڑے۔ یہ طرفینؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر صرف عدت طلاق ہے کیونکہ موت سے پہلے طلاق کے باعث نکاح ٹوٹ چکا ہے اور اس پر عدت طلاق لازم ہو چکی ہے۔ اور عدت وفات تو تب ہی واجب ہوتی ہے جبکہ وفات کے ذریعہ نکاح زائل ہوا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وارث کے معاملہ میں نکاح فار باقی ہے۔ چنانچہ فار کی زوجہ وارث ہوتی ہے جبکہ شوہر اس کی عدت میں مر جائے۔ اس لئے عدت کے حق میں بھی احتیاطا نکاح کو باقی قرار دیا جائیگا۔

وَمَنْ عَتَقَتْ فِيْ عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ لَا الْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ : اگر طلاق رجعی کی صورت میں عدت کے اندر باندی کو آزاد کر دیا گیا تو اس کی عدت آزاد عورتوں جیسی ہو جائیگی۔ کیونکہ نکاح ہر لحاظ سے باقی ہے۔ اور اگر باندی طلاقِ بائن کی عدت

گزار رہی ہو یا عدتِ وفات اور اسے آزاد کر دیا جائے تو اب اس کی عدت حرّہ عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ کیونکہ پہلا نکاح طلاق بائن یا وفات شوہر کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے۔

وَمَنْ عَادَ دَمُهَا بَعْدَ الْأَشْهُرِ الْحَيْضُ : مصنفؒ کی عبارت کا واضح مفہوم یہی ہے کہ مہینوں کے حساب سے عدت پوری کرنے کے بعد عورت نے خون دیکھا یعنی شوہر نے حالت یأس میں اسے طلاق دی اس لئے اس کی عدت مہینوں کے حساب سے تھی۔ چنانچہ اس نے تین ماہ کی عدت پوری کی اس کے بعد خون دیکھا جس سے معلوم ہوا کہ وہ حیض والی عورت ہے تو اب اس پر واجب ہے کہ تین حیض سے عدت پوری کرے کیونکہ مہینوں کی عدت حیض کی عدت کے قائم مقام ہے اور اصل پائی جانے کے بعد قائم مقام کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ اس تفصیل کے اعتبار سے عورت کا نکاح باطل ہو جائیگا۔ اگر اس نے تین ماہ پورے ہونے کے بعد خون دیکھنے سے پہلے نکاح کر لیا۔ کیونکہ دوبارہ خون دیکھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہوگئیہ کہ وہ نکاح عدت میں واقع ہوا ہے اور صاحب ہدایہ کا بھی یہی مفہوم ہے۔

وَالْمَنْكُوحَةُ نِكَاحًا فَاسِدًا وَالْمَوْطُوءَةُ بِشُبْهَةٍ وَأُمُّ الْوَلَدِ الْحَيْضُ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهِ: اگر کسی عورت سے نکاح فاسد کیا گیا۔ مثلاً بغیر گواہوں کے نکاح کیا، یا کسی عورت سے وطی بالشبہ کی گئی، مثلاً دھوکے میں اپنی بیوی کے علاوہ کسی کے پاس چلا گیا اور اس سے وطی کر لی تو اس صورت میں واطی پر مہر اور عورت پر عدت واجب ہوگی۔ خواہ واطی مر گیا یا دونوں میں تفریق کر دی گئی ہو۔ اور اسی طرح ام ولد کے مولیٰ کا انتقال ہو گیا یا مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا۔ پس اگر یہ عورتیں ذوات الحیض میں سے ہیں تو ان کی عدت حیض کے ساتھ ہوگی اور حیض نہ آنے کی صورت میں مہینہ اس کے قائم مقام ہوگا۔ اور عدت وفات (چار ماہ دس دن) واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ ان عورتوں کی عدت رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتی ہے نہ کہ حق نکاح ادا کرنے کیلئے۔

صغیر اپنی بیوی کو حاملہ چھوڑ کر مر گیا یا بعد میں حاملہ ہوئی تو اس کی عدت کا حکم

وَزَوْجَةُ الصَّغِيرِ الْحَامِلُ عِنْدَ مَوْتِهِ وَضْعُهُ وَالْحَامِلُ بَعْدَهُ الشُّهُورُ وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيهِمَا: ایک نابالغ لڑکا اپنی حاملہ بیوی کو چھوڑ کر مر گیا تو طرفینؒ کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل ہے اور امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ اس عورت کا حمل ثابت النسب نہیں ہے اس لئے کہ بچہ سے علوق ہو ہی نہیں سکتا پس یہ ایسا ہو گیا جیسے زوج صغیر کے انتقال کے بعد حاملہ ہو۔ یعنی اس کی موت سے چھ ماہ بعد یا اس سے زیادہ مدت کے بعد بچہ جنے کہ اس صورت میں بالاجماع عدت وفات لازم ہوگی۔ طرفینؒ کی دلیل آیت ﴿وأولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ﴾ ہے جو مطلق ہے حمل شوہر سے ہو یا غیر سے۔ عدت وفات کی ہو یا طلاق کی اس کی کوئی تفصیل نہیں اور نابالغ سے بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہیں ہوگا۔ خواہ حمل موت کے وقت موجود ہو یا بعد میں پیدا ہوا ہو کیونکہ نابالغ کا نطفہ نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کی طرف سے حمل بھی متصور نہیں ہوگا۔

وَلَمْ يُعْتَدَّ بِحَيْضٍ طَلُقَتْ فِيهِ وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرَى بِوَطْءِ الْمُعْتَدَّةِ بِشُبْهَةٍ وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا

وَتَتِمُّ الثَّانِيَةُ إن تَمَّتِ الأُولَى وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيقِ أَوِ الْعَزْمِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا وَإِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا مَعَ الْحَلْفِ وَ لَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَهُ وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ وَعِدَّةٌ مُبْتَدَأَةٌ وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً لَمْ تَعْتَدَّ.

ترجمہ! اور اس حیض کو شمار نہ کرے جس میں طلاق دیگئی ہے اور دوسری عدت واب ہوگی اگر معتدہ سے وطی بالسبہ ہوگئی ہو اور دونوں عدتیں ایک دوسرے میں داخل ہو جائیں گی۔ اور جو خون دکھائی دیگا وہ دونوں سے شمار ہوگا۔ اور دوسری عدت پوری کرے گی اگر پہلی پوری کر چکی ہو اور نکاح فاسد میں فریق یا ترک وطی پر عزم کے بعد سے ہوتا ہے اگر عورت نے کہا کہ میری عدت گذر چکی۔ اور شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اگر اپنے معتدہ سے نکاح کیا اور اس کو وطی سے پہلے طلاق دیدی تو پورا مہر اور اگر مستقل عدت واجب ہوگی اور اگر ذمّی نے ذمّیہ کو طلاق دی تو وہ عدت نہ گذارے۔

حالتِ حیض میں طلاق دی تو وہ حیض عدت میں شمار نہیں ہوگا

وَلَمْ يُعْتَدَّ بِحَيْضٍ طَلَّقَتْ فِيهِ : اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو عدت میں وہ حیض شمار نہیں کیا جائیگا، جس میں طلاق واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ بالاجماع عدت میں پورے تین حیض گزارنا ضروری ہے۔ اس لئے اس میں کمی نہیں کی جائیگی۔

وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرَى بِوَطْءِ الْمُعْتَدَّةِ بِشُبْهَةٍ وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا وَتَتِمُّ الثَّانِيَةُ إن تَمَّتِ الْأُولَى :
اگر کوئی عورت عدت میں تھی اور کسی شخص نے اس سے وطی بالشبہۃ کرلی تو اس پر ایک اور عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتیں ساتھ ساتھ شمار ہوں گی اور جو حیض وطی بالشبہ کے بعد دیکھے وہ دونوں عدتوں سے شمار ہوگا۔ اور جب پہلی عدت پوری ہو جائے اور دوسری عدت پوری نہ ہو تو دوسری کو پورا کرنا واجب ہوگا اور اس کی صورت اس طرح ہے کہ شوہر نے بیوی کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں جسکے بعد اس کو ایک حیض آیا پھر اس سے شوہر کے علاوہ کسی نے شبہ سے وطی کرلی تو اس پر دو عدتیں واجب ہیں۔ تو حیض اوّل پہلی عدت کا ہوگا اور اس کے بعد کے دو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہوں گے اب پہلی عدت پوری ہوگئی اس کو چوتھا حیض گزارنا ہوگا تاکہ دوسری عدت پوری ہو جائے اور اگر عورت معتدۃ الوفات ہو اور اس سے وطی بالشبہ کرلی گئی تو اس کی پہلی عدت مہینوں کے ذریعہ سے ہوگی یعنی چار ماہ دس دن اور دوسری عدت حیض کے ذریعہ سے اب اگر چار ماہ دس دن میں تین حیض بھی آجائیں تو تداخل کے سبب دونوں عدتیں پوری ہو جائیں گی۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں عدتوں میں تداخل صرف اس صورت میں ہوگا جب کہ عورت کی عدت میں وطی بالشبہ کرنے والا خود اس کا شوہر ہو لیکن اگر دوسرا کوئی ہو تو پھر تداخل نہیں ہوگا۔

عدت کی ابتداء طلاق اور موت کے بعد سے ہوگی

وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ : طلاق کی صورت میں عدت کی ابتداء طلاق دینے کے بعد سے ہوگی اور وفات کی

صورت میں شوہر کی وفات کے بعد سے عدت کی ابتداء ہوگی۔ اگر عورت کو طلاق یا شوہر کی وفات کا علم نہ ہو سکے حتی کہ عدت کی مدت گذر جائے تو اس سے عدت ختم ہو جائیگی۔ کیونکہ عدت کے واجب ہونے کا سبب طلاق یا وفات ہے لہٰذا اس کی ابتداء بھی سبب کے موجود ہونے کے وقت سے شمار ہوگی۔

نکاحِ فاسد میں عدت کی ابتداء کب سے ہوگی

وَفِي النِّكَاحِ الفَاسِدِ بَعْدَ التَّفرِيقِ أَوِ العَزمِ عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا: نکاحِ فاسد میں عدت کی ابتداء تفریق کے بعد سے ہوگی، یا اس وقت سے جب وطی کرنے والے نے ترکِ وطی کا عزم کرلیا۔ کیونکہ عقدِ فاسد میں جتنی بار بھی وطی کی گئی وہ سب بمنزلہ ایک وطی کے ہوں گی اس لئے کہ سب کی نسبت ایک ہی عقدِ فاسد کی طرف ہے، لہٰذا ان تمام وطیات کے عوض فقط ایک ہی مہر دیا جاتا ہے تو جب تک کہ باہمی جدائی نہ ہو یا ترکِ وطی کا عزم نہ ہو تب تک عدت کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوگا کیونکہ ابھی وطی کے پائے جانے احتمال باقی ہے۔

وَإِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَ كَذَّبَهَا الزَّوْجُ فَالقَوْلُ قَوْلُهَا مَعَ الحَلِفِ : اگر معتدہ عورت نے کہا کہ میری عدت پوری ہوگئی ہے اور شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت اگر قسم کھا کر اپنے قول کی تصدیق کر دے تو اس کی بات تسلیم کی جائیگی، کیونکہ عدت کے بارے میں عورت امینہ ہے۔ کیونکہ اس کا علم سوائے عورت کے کسی کو نہیں ہو سکتا، مگر عورت کے جھوٹ بولنے کا احتمال ہے اس لئے عورت سے قسم لی جائیگی۔

وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَهُ وَطَلَّقَهَا قَبْلَ الوَطْءِ وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ وَعِدَّةٌ مُبْتَدَأَةٌ: اگر شوہر نے بیوی کو طلاقِ بائنہ دی پھر اس کی عدت میں دوبارہ اس سے نکاح کرلیا اور وطی اور خلوتِ صحیحہ سے پہلے ہی اس کو طلاق دیدی تو شیخینؒ کے نزدیک دوسرے نکاح اور طلاق کی وجہ سے شوہر پر پورا مہر اور عورت پر مستقل دوسری عدت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک شوہر پر نصف مہر واجب ہوگا اور عورت پر پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہوگا، کیونکہ اس کو طلاق قبل الدخول دی گئی ہے۔ لہٰذا نہ تو مرد پر پورا مہر واجب ہوگا اور نہ ہی عورت کو عدت کی از سرِ نو ابتداء کرنا ہوگی، رہا پہلی عدت کا پورا کرنا تو وہ پہلی طلاق کی وجہ سے واجب ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت دراصل پہلی وطی ہی کی وجہ سے اپنے شوہر کے قبضہ میں ہے، اور پہلی وطی کا اثر یعنی عدت ابھی باقی ہے، تو گویا اس نے اس کو نکاحِ ثانی میں بھی دخول کے بعد طلاق دی ہے، اس وجہ سے شوہر پر پورا مہر اور عورت پر مستقل دوسری عدت واجب ہوگی۔

وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً لَمْ تَعْتَدَّ: اگر ذمی مرد ذمیہ عورت کو طلاق دیدے تو امام صاحبؒ کے نزدیک ذمیہ پر عدت واجب نہیں ہے البتہ حاملہ ہونے کی صورت میں نکاح جائز نہیں اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ذمیہ عورت پر عدت واجب ہے۔ لیکن امام صاحبؒ کا قول اس صورت میں ہے جبکہ اہل ذمہ کا اعتقاد یہ ہو کہ ذمیہ مطلقہ پر عدت نہیں ہوتی

فَصْلٌ

فصلِ سابق میں مصنفؒ نے اس کو بیان کیا کہ کس پر عدت واجب ہے اور کس پر عدت واجب نہیں ہے اور زمانۂ عدت کیا ہے تو یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ عدت میں معتدہ کو کیا کرنا چاہیے۔

تُحِدُّ مُعْتَدَّةُ الْبَتِّ وَالْمَوْتِ بِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالطِّيْبِ وَالْكُحْلِ وَالدُّهْنِ إِلَّا بِعُذْرٍ وَالْحِنَّاءُ وَلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ إِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً لَا مُعْتَدَّةُ الْعِتْقِ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَلَا تُخْطَبُ مُعْتَدَّةٌ وَصَحَّ التَّعْرِيْضُ وَلَا تَخْرُجُ مُعْتَدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا وَمُعْتَدَّةُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ الْيَوْمَ وَبَعْضَ اللَّيْلِ وَتَعْتَدَّانِ فِيْ بَيْتٍ وَجَبَتْ فِيْهِ إِلَّا أَنْ تُخْرَجَ أَوْ يَنْهَدِمَ بَانَتْ أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِيْ سَفَرٍ وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ مِصْرِهَا أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ رَجَعَتْ إِلَيْهِ وَلَوْ ثَلَاثَةً رَجَعَتْ أَوْ مَضَتْ مَعَهَا وَلِيٌّ أَوْ لَا وَلَوْ فِيْ مِصْرٍ تَعْتَدُّ ثُمَّ فَتَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ

ترجمہ: وہ عورت سوگ منائے جس کو طلاق بائن ہوئی ہو یا شوہر مر گیا ہو۔ زیب و زینت، خوشبو، سرمہ، تیل ترک کرنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی اور سرخ و زرد کپڑے کو ترک کرنے کے ساتھ۔ اگر عورت بالغہ مسلمہ ہو اگر چہ باندی ہو۔ سوگ نہ منائے وہ عورت جو آزادی کی اور نکاحِ فاسد کی عدت میں ہو، اور معتدہ کو منگنی کا پیغام نہ دیا جائے ہاں تعریض صحیح ہے اور طلاق کی عدت والی عورت اپنے گھر سے نہ نکلے اور وفات کی عدت والی عورت دن میں اور رات کے بعض حصہ میں نکل سکتی ہے۔ اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گزاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے۔ الّا یہ کہ وہ عورت نکالدی جائے یا گھر گر جائے اور اگر وہ عورت سفر میں بائنہ ہوگئی یا اس کا شوہر مر گیا۔ اور اس کے اور شہر کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو تو اپنے شہر کی طرف لوٹ جائے۔ اور اگر تین دن کا فاصلہ ہو تو چاہے لوٹ جائے چاہے تو اپنے مقصد کی طرف چلی جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو۔ اور اگر کسی شہر میں تھی تو وہیں عدت گزارے پھر کسی محرم کے ساتھ نکلے۔

لغات: تحِدّ احاء کے کسرہ اور دال کے تشدید کے ساتھ ہے احداد سے مضارع کا صیغہ ہے احداد کہتے ہیں عدت گذارنے والی کا زینت کو ترک کرنا۔ چنانچہ أحدّت المرأة احدادًا اس وقت بولا جاتا ہے جب عورت اپنے شوہر کے مرنے پر زینت ترک کر دے۔ اسی طرح حدّت تَحِدُّ تَحُدُّ حِدادًا "حاء" کے کسرے کے ساتھ فھی حادّ بھی استعمال ہوتا ہے غرض یہ ثلاثی مزید فیہ اور مجرد دونوں سے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مصنّف کا قول "تُحِدُّ" إحدادًا سے بھی ہوسکتا ہے اور باب ضرب بروزن ضرّ یضِرّ اور باب نصر بروزن مدّ یمدّ بھی ہوسکتا ہے۔

حداد کا مصداق

تُحِدُّ مُعْتَدَّةُ الْبَتِّ وَالْمَوْتِ بِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالطِّيْبِ وَالْكُحْلِ وَالدُّهْنِ إِلَّا بِعُذْرٍ وَالْحِنَّاءُ وَلُبْسِ

الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ إِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً: مبتوتہ یعنی وہ عورت جس سے حقِ رجعت منقطع ہوگیا ہو، تین طلاق سے یا ایک طلاقِ بائنہ سے یا خلع کیا گیا ہو اور وہ عورت جس کا شوہر وفات پا گیا ہو، اگر یہ مسلمان بالغہ ہیں حرہ ہوں یا نہ ہوں تو ان پر زینت کی اشیاء اور خوشبو، سرمہ، مہندی اور معصفر ومزعفر لباس اور تیل کے استعمال کو ترک کر کے سوگ کرنا واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مبتوتہ پر سوگ کرنا واجب نہیں، کیونکہ اس مرد نے اس کو بائنہ کرنے کی وجہ سے وحشت میں مبتلا کر دیا ہے۔ لہٰذا اس نالائق کی جدائی پر کوئی افسوس نہیں ہوگا اور ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے معتدہ عورت کو رنگِ حنا استعمال کرنے سے منع فرمایا اور فرمایا کہ حنا خوشبو ہے۔ صاحب کنز کے قول "والّا بعذر" سے مراد ہے کہ ان اشیاء کا استعمال بطور دوا جائز ہے زینت کیلئے جائز نہیں۔

لَا مُعْتَدَّةُ الْعِتْقِ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ: اگر ام ولد کے مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کیا یا وہ مر گیا تو ام ولد پر اس کی عدت میں سوگ واجب نہیں ہے۔ یا کوئی عورت نکاحِ فاسد میں جدا ہوئی تو اس کی عدت میں بھی سوگ منانا ضروری نہیں۔ کیونکہ ان کے حق میں نعمتِ نکاح کا ازالہ نہیں ہوا کہ اظہارِ تأسف کریں۔

وَلَا تُخْطَبُ مُعْتَدَّةٌ وَصَحَّ التَّعْرِيضُ: معتدہ عورتوں کو منگنی کا پیغام بھیجنا مناسب نہیں، البتہ اشارے، کنائے سے کام لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتىٰ يبلغ الكتاب أجله﴾ اور ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ تعریض یہ ہے کہ کہے کہ میں نکاح کرنا چاہتا ہوں یا کہے کہ میں چاہتا ہوں کہ مجھے کوئی نیک عورت مل جائے۔

مطلقہ اور متوفی عنہا زوجہا کا گھر سے نکلنے کا حکم

وَلَا تَخْرُجُ مُعْتَدَّةُ الطَّلَاقِ مِنْ بَيْتِهَا وَمُعْتَدَّةُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ الْيَوْمَ وَبَعْضَ اللَّيْلِ وَتَعْتَدَّانِ فِي بَيْتٍ وَجَبَتْ فِيهِ إِلَّا أَنْ تَخْرَجَ أَوْ يَنْهَدِمَ: جس عورت کو طلاقِ رجعی یا طلاقِ بائن دی گئی وہ رات یا دن میں اس مکان سے باہر نہ نکلے جس میں وہ فرقت کے وقت تھی، کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة. "اور ان عورتوں کو ان کے رہنے کے گھروں سے مت نکالو (کیونکہ سکنیٰ مطلقہ کا مثل منکوحہ کے واجب ہے۔) اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کریں" تو اور بات ہے مثلاً بدکاری کا ارتکاب کیا یا چوری کی ہو تو سزا کیلئے نکالی جائیں گی۔ ہاں اگر وہ نکلنے پر مجبور ہو جائے مثلاً مکان کے گرنے کا اندیشہ ہے یا اپنی جان یا مال پر غارت گری کا خطرہ ہے تو مضائقہ نہیں۔ اور متوفی عنہا زوجہا کیلئے دن بھر اور رات کا کچھ حصہ گھر سے باہر رہنے کی شرعاً اجازت ہے۔ البتہ رات اپنے مکان ہی میں گزارے کیونکہ متوفی عنہا زوجہا کیلئے نفقہ نہیں ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو طلبِ معاش کیلئے گھر سے باہر رہنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

شوہر نے سفر میں طلاق دیدی یا فوت ہوگیا تو عدت کہاں گذاریگی

بَانَتْ أَوْ مَاتَ عَنهَا فِی سَفرٍ وَبَیْنَهَا وَبَیْنَ مِصْرِهَا اَقَلُّ مِنْ ثَلاثَةِ اَیَّامٍ رَجَعَتْ إِلَیْهِ وَلَوْ ثَلاثَةً رَجَعَتْ أَوْ مَضَتْ مَعَهَا وَلِیٌّ أَوْ لا : عورت اپنے شوہر کے ساتھ کہیں جارہی تھی کہ شوہر نے راستہ میں ایسی جگہ جہاں آبادی نہیں تھی اس کو طلاقِ بائن دیدی یا وہ مرگیا اب اگر اس مقام سے اس عورت کے شہر تک تین دن سے کم کی مسافت ہے تو لوٹ کر اپنے وطن چلی جائے اور وہاں جا کر عدت پوری کرے۔

اور اگر عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کی مسافت ہے اور جہاں وہ جانا چاہتی ہے وہ بھی تین دن کی مسافت پر ہے تو اس کو اختیار ہے چاہے تو واپس اپنے وطن چلی جائے چاہے تو وہاں چلی جائے جہاں جانا مقصود تھا اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو کیونکہ اس جگہ جنگل میں پڑے رہنے میں چلے جانے کی بہ نسبت زیادہ خوف ہے

وَلَوْ فِی مِصْرٍ تَعْتَدُّ ثُمَّ فتَخرُجُ بِمَحْرَمٍ : اگر شوہر نے اپنی بیوی کو کسی شہر میں طلاقِ بائن دیدی یا وہ مرگیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت عدت پورا کرنے تک وہاں سے نہ نکلے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کرلے۔ پھر عدت پوری ہونے کے بعد اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو نکل سکتی ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس عورت کے ساتھ محرم ہے تو عدت پوری کرنے سے پہلے بھی اس شہر سے نکلنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے کے مقابلہ میں عدت میں نکلنا زیادہ ممنوع ہے چنانچہ عورت مدتِ سفر سے کم بغیر محرم کے سفر کرسکتی ہے لیکن معتدہ کیلئے یہ بھی جائز نہیں ہے پس جب عورت کیلئے بغیر محرم کے مدتِ سفر کی مقدار سفر کرنا حرام ہے تو عدت میں اس عورت کا سفر کرنا بدرجہ اَولی حرام ہوگا۔

بَابُ ثُبُوتِ النَّسَبِ

ثبوت نسب کا بیان

عدت اور اس کے متعلقہ احکام بیان کرنے کے بعد اب مصنفؒ ثبوتِ نسب اور اس کی کیفیت بیان کررہے ہیں کیونکہ معتدہ حاملہ کیلئے نسب کا مسئلہ لازمی طور پر زیر بحث آتا ہے اور نسب کا لفظ نون اور سین کے فتحہ کے ساتھ "نَسَبه الی ابیه" مصدر ہے باپ کی طرف نسب ثابت کیا اور کبھی محض ربط و تعلق کے معنی کیلئے آتا ہے۔

مَنْ قَالَ إِنْ نَکَحْتُهَا فَهِیَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُذْ نَکَحَهَا لَزِمَهُ نَسَبُهُ وَمَهْرُهَا وَیَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ مُعْتَدَّةِ الرَّجْعِیِّ وَإِنْ وَلَدَتْهُ لِأَکْثَرَ مِنْ سَنَتَیْنِ مَا لَمْ تُقِرَّ بِمُضِیِّ الْعِدَّةِ فَکَانَ رَجْعَةً فِی الْأَکْثَرِ مِنْهُمَا لا فِی الْأَقَلِّ مِنْهُمَا وَالبَتِّ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا وَإِلَّا لا إِلَّا أَنْ یَدَّعِیَهُ وَالْمُرَاهِقَةُ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ وَإِلَّا لا وَالْمَوْتِ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا وَالْمُقِرَّةُ بِمُضِیِّهَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الإِقْرَارِ وَإِلَّا لا

ترجمہ: جس شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا اور چھ ماہ بعد اس کے بچہ ہوا تو اس کا نسب اور عورت کا مہر لازم ہو جائیگا اور اس عورت سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا جو طلاقِ رجعی کی عدت میں ہو اگر چہ وہ دو سال سے زائد میں پیدا ہوا ہو جب تک عورت عدت گزرنے کا اقرار نہ کرے اور یہ ولادت دو سال سے زائد کی صورت میں رجعت ہوگی نہ کہ دو سال سے کم میں اور معتدہ بائنہ کا بچہ اگر دو سال سے کم میں ہو تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں الا یہ کہ شوہر اس کا دعوی کرے اور مراہقہ کے بچہ کا نسب نو ماہ سے کم میں ثابت ہوگا اور جو اپنی عدت گزرنے کا اقرار کرتی ہو اس کے بچہ کا نسب چھ ماہ سے کم میں ثابت ہوگا اقرار کے وقت سے ورنہ نہیں

مَنْ قَالَ إِنْ نَكَحْتُهَا فَهِيَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُذْ نَكَحَهَا لَزِمَهُ نَسَبُهُ وَمَهْرُهَا: ایک شخص نے کہا کہ اگر میں فلاں عورت کے ساتھ نکاح کروں تو اس کو طلاق ہے پھر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور نکاح سے چھ ماہ پر اس عورت نے بچہ جنا تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اس شخص پر پورا مہر واجب ہوگا نسب تو اس لئے کہ عورت اس کا فراش ہے اور عقدِ نکاح کی حالت میں وطی متصور ہے کیونکہ ممکن ہے کہ عین ایجاب وقبول کی حالت میں وطی ہوئی ہو اور اختتامِ نکاح اور انزال ساتھ ساتھ ہوا ہو اور ثبوتِ نسب کیلئے اتنا احتمال کافی ہے اور مہر اس لئے لازم آتا ہے کہ جب نسب ثابت ہو گیا تو اسے حکماً وطی کرنے والا قرار دیا جائیگا لہٰذا اس صورت میں پورا مہر ثابت ہوگا۔

فائدہ: جاننا چاہئے کہ یہ مسئلہ اور نسب کے متعلق تمام مسائل کتاب وسنت سے ثابت شدہ اصولوں پر مبنی ہیں (۱) نسب ایسے امور میں سے ہے جس کے اثبات میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات تاویل کر کے اور نادر صورتیں فرض کر کے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے (۲) ولد صاحبِ فراش کا ہے اور زانی پر سنگ ساری ہے اس دونوں اصولوں کو خوب یاد رکھنا چاہئے۔

وَيَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ مُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ وَإِنْ وَلَدَتْهُ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مَا لَمْ تُقِرَّ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَكَانَ رَجْعَةً فِي الْأَكْثَرِ مِنْهُمَا لَا فِي الْأَقَلِّ مِنْهُمَا: اور جو عورت طلاقِ رجعی کی عدت میں ہو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا اگر چہ وہ دو سال کے بعد جنے جب تک کہ عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرے کیونکہ عدت کے اندر حمل رہنے کا احتمال موجود ہے اور اس بات کا امکان ہے کہ عورت کا طہر طویل مدت تک رہتا ہو لیکن اگر عورت خود عدت گزرنے کا اقرار کر لے اور پھر بچہ جنے اور طلاق وولادت کے درمیان دو برس سے زیادہ کی مدت ہے تو نسب ثابت نہیں ہوگا اس لئے کہ نسب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ مدتِ طلاق یا اقرار کے بعد چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو کیونکہ اس صورت میں شرعاً اس کی تکذیب ہوگئی۔ لہٰذا نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر دو سال سے کم میں جنے تو اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائیگی کیونکہ جس وطی سے حمل قرار پایا ہے اسے زمانہ عدت میں قرار دینے کی بجائے حالتِ نکاح میں ماننا اولی ہے، نیز رجعت ایک نیا معاملہ ہے جو کہ شک سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے اگر بچہ دو سال سے زیادہ میں جنے تو شوہر سے رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ وطی کو زمانہ عدت میں ماننے بغیر کوئی چارہ کار نہیں تو اس سے رجعت بھی ثابت ہو جائیگی۔

وَالْبَتِّ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا وَإِلَّا لَا إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ: اور اگر کسی عورت کو طلاقِ بائن دی گئی ہو اور پھر فرقت کے وقت سے دو سال

سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ قرار پاچکا ہو پس اس بات کا یقین نہیں ہے کہ نطفہ قرار پانے سے پہلے عورت کا فراشِ صحیح ہو زائل ہو گیا تھا لہٰذا احتیاطاً نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر فرقت کے وقت سے دو سال پورے ہونے کے بعد جنے تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ یہ حمل یقیناً طلاقِ بائن کے بعد ہوا ہے تو شوہر کی جانب سے نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ طلاقِ بائن کے بعد عورت سے وطی کرنا شوہر پر حرام ہے۔ الّا یہ کہ شوہر اس کا دعویٰ کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے ایام عدت میں وطی بالشبہ کی ہو۔

مطلقہ مراہقہ کے بچہ کے ثبوتِ نسب کا حکم

وَالْمُرَاهِقَةِ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ وَإِلَّا لَا: اگر مطلقہ مراہقہ طلاق کے وقت سے لے کر نو مہینہ سے کم مدت میں بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور مراہقہ سے مراد وہ ہے کہ اس جیسی عورتوں سے جماع ہو سکتا ہو اور وہ ایسی لڑکی ہے کہ بالغ ہو سکتی ہے مثلاً نو سال یا اس سے زیادہ عمر ہو چکی ہے لیکن ابھی تک اس میں علاماتِ بلوغ ظاہر نہیں ہوئے یہ حکم طرفینؒ کے نزدیک ہے امام ابو یوسفؒ مراہقہ کو کبیرہ کے مشابہ قرار دیتے ہیں طرفینؒ فرماتے ہیں کہ مراہقہ کیلئے عدت گزاری کا ایک ہی طریقہ ہے۔ یعنی مہینے گزرنے پر شرع نے عدت کے اختتام کا حکم دے دیا اور حکمِ شرع اس کے اقرار سے بڑھ کر ہے کیونکہ حکمِ شرع میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہوتا کیونکہ حکمِ شرع خلاف کا احتمال نہیں رکھتا ہے اور عورت کا اقرار خلاف اور جھوٹ کا احتمال رکھتا ہے۔ پس اگر عورت عدت گزرنے کا اقرار کر لیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ جنتی تو نسب ثابت نہیں ہوتا پس ثابت ہو گیا کہ اگر مراہقہ نے طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

وَالْمَوْتِ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا: جس عورت کا شوہر مر گیا تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا بشرطیکہ شوہر کی وفات سے دو سال کے اندر بچہ جنے۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اگر عدتِ وفات یعنی چار ماہ دس دن گزرنے کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ حمل ظاہر نہیں ہوا اس لئے اس کی عدت کا طریقہ متعین ہے جس طرح صغیرہ کی عدت کا طریقہ متعین ہے۔ یعنی تین ماہ اسی طرح متوفی عنہا زوجہا کی عدت کا بھی طریقہ متعین ہے۔ یعنی چار ماہ دس دن اب اگر اس کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنے تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت گزرنے کا چار ماہ دس دن کے علاوہ ایک اور طریقہ بھی ہے اور وہ وضع حمل ہے اور متوفی عنہا زوجہا کو صغیرہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

معتدہ انقضاءِ عدت کا اقرار کرے پھر چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو اس کا نسب ثابت ہوگا

وَالْمُقِرَّةِ بِمُضِيِّهَا لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ وَإِلَّا لَا: اگر کسی معتدہ عورت نے اقرار کیا کہ میری عدت پوری ہو گئی اور پھر چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر چھ مہینے کے بعد جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ اقرار کے وقت یہ معتدہ حاملہ تھی تو اقرار ہی باطل ہو گیا اور

جب عدت گزرنے کے بارے میں اقرار باطل ہوگیا تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا۔ اور اگر اقرار کے وقت سے چھ ماہ پورے ہونے پر بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال ہے کہ اقرار کے بعد حمل ہوا ہو اس وجہ سے اقرار کا باطل ہونا یقینی نہیں ہے۔

وَالْمُعْتَدَّةُ إِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ أَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ أَوْ إِقْرَارٍ بِهِ أَوْ تَصْدِيْقِ الْوَرَثَةِ وَالْمَنْكُوحَةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا وَإِنْ سَكَتَ وَإِنْ جَحَدَ فَبِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ فَإِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَتْ نَكَحْتَنِي مُنْذُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَادَّعَى الْأَقَلَّ فَالْقَوْلُ لَهَا وَهُوَ ابْنُهُ وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِوِلَادَتِهَا وَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تُطَلَّقْ كَانَ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ بِلَا شَهَادَةٍ وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَأَقَلُّهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ.

ترجمہ: اور اگر معتدہ کے بچہ کی ولادت کا انکار کر دیا گیا ہو تو اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے یا حمل ظاہر ہونے سے یا شوہر کے اس حمل کا اقرار کر لینے سے یا ورثہ کی تصدیق سے ثابت ہو جائیگا اور منکوحہ کے بچہ کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں ثابت ہوگا اگر شوہر خاموش رہے اور اگر وہ انکار کرے تو ولادت پر ایک عورت کی شہادت سے ثابت ہوگا پس اگر عورت کے بچہ ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا پس عورت نے کہا کہ تو نے مجھ سے چھ ماہ ہوئے نکاح کیا ہے اور شوہر نے اس سے کم کا دعوٰی کیا تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور بچہ شوہر کا ہوگا اور اگر اس کی طلاق کو معلق کیا اس کے بچہ ہونے پر اور ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ اور حمل کی اکثر مدت دو سال ہے اور کمتر مدت چھ ماہ۔

وَالْمُعْتَدَّةُ إِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ أَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ أَوْ إِقْرَارٍ بِهِ: اگر معتدۃ کا حمل ظاہر ہو یا شوہر نے اس کے حاملہ ہونے کا پہلے اقرار کیا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک محض ایک عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائیگی اور اگر حمل ظاہر نہ ہو یا اس کے بارے میں شوہر کا اقرار نہ پایا جائے تو دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہی دینا ضروری ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بہر صورت ایک ہی عورت کی شہادت سے ولادت ثابت ہو جاتی ہے

أَوْ تَصْدِيْقِ الْوَرَثَةِ: اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے انتقال کی وجہ سے عدت میں ہے پھر اس نے دو سال مکمل ہونے سے پہلے بچہ جننے کا دعوٰی کیا اور اس کے ورثہ نے ولادت کی تصدیق کی تو اس کا بچہ شوہر کا بیٹا شمار ہوگا اگر چہ اس ولادت پر دوسری کوئی شہادت نہ ہو

وَالْمَنْكُوحَةِ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَصَاعِدًا وَإِنْ سَكَتَ وَإِنْ جَحَدَ فَبِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ: اگر ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے نکاح کے وقت سے چھ ماہمیں یا زیادہ مدت میں بچہ جنا تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اقرار کرے یا خاموش رہے کیونکہ منکوحہ عورت کے ولد کے ثبوتِ نسب کیلئے اقرار کی کوئی حاجت نہیں ہوتی اور اگر شوہر عورت کی ولادت کا انکار کر دے تو ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا پھر اگر شوہر بچہ کی نفی کرے یعنی یہ کہے کہ

یہ بچہ مجھ سے نہیں تو اس کو لعان کرنا ہوگا کیونکہ عورت کے فراش ہونے کی وجہ سے بچہ کا نسب ثابت ہوگیا اور رہی ولادت تو وہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہوگئی اور اگر وہ عورت چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ حمل کی کم سے کم مدت چھ ماہ ہے اور بچہ پیدا ہوا چھ ماہ سے کم میں تو ثابت ہوگیا کہ یہ نطفہ اس شوہر سے نہیں ہے اور جب نطفہ اس کا نہیں تو اس سے نسب بھی ثابت نہیں ہوگا۔

فَإِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اخْتَلَفَا فَقَالَتْ نَكَحْتَنِي مُنْذُ سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَادَّعَى الْأَقَلَّ فَالْقَوْلُ لَهَا وَهُوَ ابْنُهُ : اگر ایک عورت نے بچہ جنا پھر زوجین نے اختلاف کیا چنانچہ زوج نے دعویٰ کیا کہ نکاح کو چھ ماہ نہیں ہوئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک عورت کا قول معتبر ہوگا بغیر قسم کے کیونکہ ظاہر حال عورت کے موافق ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کی اولاد نکاح سے ہوتی ہے نہ کہ زنا سے۔

وَلَوْ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِوِلَادَتِهَا وَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تَطْلُقْ : اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو اس کی ولادت سے معلق کیا، اس کے بعد ایک عورت نے اس کی ولادت پر گواہی دی درانحالیکہ اس عورت کا حمل نہ تو ظاہر تھا اور نہ شوہر نے اس کے حاملہ ہونے کا اقرار کیا تھا تو امام صاحبؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی۔ کیونکہ ولادت ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے پھر طلاق تو خود بخود تبعاً ثابت ہو جائیگی۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولادت ایک عورت کی شہادت سے بضرورتِ نسب ثابت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم ثبوتِ طلاق کی طرف متعدی نہیں ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے ''لان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرھا'' اور طلاق تابعِ ولادت میں سے نہیں ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر پائی جاتی ہے۔

كَانَ أَقَرَّ بِالْحَبَلِ طَلُقَتْ بِلَا شَهَادَةٍ : اگر شوہر نے حمل کا اقرار کیا اور پھر اس کی ولادت پر طلاق کو معلق کیا اس کے بعد عورت نے ولادت کا دعویٰ کیا اور شوہر نے انکار کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک بغیر شہادت کے عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک ثبوتِ ولادت کیلئے دایہ کی شہادت شرط ہے کیونکہ عورت شوہر پر دعویٰ کر رہی ہے کہ اس کی شرط متحقق ہوگئی تو ثبوتِ دعویٰ کیلئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے حمل کا اقرار کرلیا تو گویا اس نے ولادت کا اقرار کرلیا۔ کیونکہ ولادت مرتب ہوتی ہے حمل پر۔

حمل کی اکثرِ مدت اور اقلِ مدت کتنی ہے

وَأَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ وَأَقَلُّهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ : ہمارے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے اس باب میں اصل حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ عورت کا حمل دو سال سے چرخے کے سایہ برابر بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ (بیہقی)۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ جو باتیں عقل سے بالاتر ہوتی ہیں ان میں صحابی کا قول خصوصاً مقدار اور عدد کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے سماعت پر محمول ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک چار سال ہے۔ اور امام زہریؒ کے نزدیک سات سال ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل

یہ واقعہ ہے کہ ضحاک چار سال کے ہوکر پیدا ہوئے ان کے اگلے دو دانت اُگ گئے تھے اور وہ ہنس رہے تھے اس لئے ان کا نام ضحاک پڑ گیا۔ نیز عبد العزیز ماجشونیؒ بھی چار سال پر پیدا ہوئے، ہم کہتے ہیں کہ یہ واقعات شاذ ونادر ہیں اور حکمِ قضاء عمومِ احوال پر مبنی ہوتا ہے اور حمل کی اقلِ مدت بالاتفاق چھ ماہ ہیں کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" یعنی حمل میں رہنے اور دودھ چھوڑنے کی مدت تیس ماہ ہے پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وفصاله في عامين" یعنی بچہ کا دودھ چھوڑنا دو برس میں ہوتا ہے۔ پس مدتِ حمل چھ ماہ رہی۔

فَلَوْ نَكَحَ أَمَةً فَطَلَّقَهَا فَاشْتَرَاهَا فَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِن سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ لَزِمَهُ وَإِلَّا لَا وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ فِيْ بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِيْ وَمَاتَ فَقَالَتْ أُمُّهُ أَنَا امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ يَرِثَانِهِ فَإِنْ جَهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُهُ أَنْتِ أُمُّ وَلَدِ أَبِيْ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا

ترجمہ پس اگر باندی سے نکاح کیا پھر اس کو طلاق دیدی پھر اس کو خرید لیا پس خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں بچہ ہوا تو وہ اس کو لازم ہو جائیگا ورنہ نہیں جس شخص نے اپنے باندی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی تو وہ باندی اس کی ام ولد ہوگی اور جس نے کسی لڑکے کے متعلق کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے اور وہ یہ کہہ کر مر گیا پس لڑکے کی ماں نے کہا کہ میں اس کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے مجھ سے تو یہ دونوں اس کے وارث ہوں گے، پھر اگر اس عورت کا حر ہونا کسی کو معلوم نہ ہوا اور مرنے والے کے وارث کہے کہ تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کو میراث نہیں ملے گی۔

فَلَوْ نَكَحَ أَمَةً فَطَلَّقَهَا فَاشْتَرَاهَا فَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِن سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْهُ لَزِمَهُ وَإِلَّا لَا: اگر کسی شخص نے کسی لونڈی سے نکاح کیا پھر اس کو طلاق دیدی اس کے بعد اس کو خرید لیا اب اگر وہ خریدنے کے وقت سے چھ مہینے کے درمیان اگر چھ مہینے سے کم مدت ہو تو یہ حمل یقیناً خریدنے سے پہلے کا ہوگا۔ جبکہ یہ اس کی منکوحہ تھی تو اپنی منکوحہ کے بچہ کا نسب بغیر دعویٰ کے ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ کی مدت میں بچہ جنے تو یہ بچہ اس کی مملوکہ کی طرف منسوب ہوگا تو بغیر دعویٰ کے مالک کے حق میں لازم نہیں ہوگا۔

وَمَنْ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ فِيْ بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتِ امْرَأَةٌ بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ: اور اگر کسی شخص نے اپنی لونڈی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہو تو وہ میرا ہے پھر ایک عورت نے اس کی ولادت پر گواہی دی تو لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائیگی۔ کیونکہ نسب ثابت ہونے کا سبب یہ ہے کہ مولیٰ نسب کا دعویٰ کرے اور مولیٰ کی طرف سے یہ پایا گیا، کیونکہ اس نے کہا ہے "فهو مني" یعنی یہ حمل میرے نطفے سے ہے۔

وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِيْ وَمَاتَ فَقَالَتْ أُمُّهُ أَنَا امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ يَرِثَانِهِ فَإِنْ جَهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُهُ أَنْتِ أُمُّ وَلَدِ أَبِيْ فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا: اگر کسی نے کسی چھوٹے بچہ کے بارے میں کہا کہ یہ میرا لڑکا ہے اس کے بعد وہ شخص مر

گیا اور لڑکے کی ماں نے کہا کہ یہ لڑکا واقعی اس شخص کا بیٹا ہے۔ اور میں اس کی بیوی ہوں تو دونوں اس اقرار کرنے والے شخص کے وارث ہوں گے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اس صورت پر مبنی ہے جبکہ اس عورت کا آزاد ہونا اور اس لڑکے کی ماں ہونا لوگوں میں مشہور ہو۔ اور ثبوتِ نسب کیلئے شرعاً اور عادۃً نکاحِ صحیح متعین ہے۔ پس چونکہ لڑکے کی ماں کا آزاد ہونا مشہور ہے اس لئے ملکِ یمین کے طور پر وطی کرنے کا احتمال ختم ہوگیا۔ اور چونکہ ثبوتِ نسب کیلئے نکاحِ صحیح متعین ہے اس لئے نکاحِ فاسد اور وطی بالشبہ کا احتمال ختم ہوگیا۔ اور اگر لڑکے کی ماں کا آزاد ہونا مشہور نہ ہو اور ورثہ نے کہا کہ تو ہمارے باپ کی ام ولد ہے تو اس عورت کو میراث نہیں ملے گی۔ البتہ لڑکا وارث ہوگا۔

بَابُ الْحَضَانَةِ

پرورش کا بیان

نسب کا تعلق باپ سے اور پرورش کا تعلق ماں سے ہے اس لئے نسب کے بعد حضانت کو ذکر فرمارہے ہیں حضانت حاء کے کسرہ اور بعضوں نے کہا فتحہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے بمعنی پرورشِ اولاد "حضن الصبی حِضنا حضانة "یعنی بچہ کو گود میں لیا اور پرورش کی "احضن" بھی اسی معنی میں آتا ہے۔

أَحَقُّ بِالْوَلَدِ أُمُّهُ قَبْلَ الْفُرْقَةِ وَبَعْدَهَا ثُمَّ أُمُّ الْأُمِّ ثُمَّ أُمُّ الْأَبِ ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ ثُمَّ الْخَالَاتُ كَذٰلِکَ ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذٰلِکَ وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ مَحْرَمِهِ سَقَطَ حَقُّهَا ثُمَّ تَعُودُ بِالْفُرْقَةِ ثُمَّ الْعَصَبَاتُ بِتَرْتِيْبِهِم وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ أَحَقُّ بِهِ حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ وَغَيْرُهُمَا أَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تَشْتَهِيَ وَلَا حَقَّ لِلْأَمَةِ وَأُمِّ الْوَلَدِ مَا لَمْ يَعْتِقَا وَالذِّمِّيَّةُ أَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلْ دِيْنًا وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا إِلَّا إِلٰى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّ

ترجمہ: فرقت سے پہلے اور فرقت کے بعد بچہ کی زیادہ حقدار اس کی ماں ہے پھر نانی پھر دادی پھر حقیقی بہن پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں اسی طرح پھر پھوپھیں اسی طرح، اور جو عورت بچے کے غیر محرم سے نکاح کرلے تو اس کا حق ساقط ہوجائیگا اور جدائی کی وجہ سے اس کا حق پھر لوٹ آئیگا پھر عصبات ارث کی ترتیب پر اور ماں اور دادی بچہ کی زیادہ حقدار ہیں یہاں تک کہ بچہ مستغنی ہوجائے جس کا اندازہ سات سال کے ساتھ لگایا گیا ہے اور لڑکی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ حائضہ ہو اور ان کے سوا عورتیں لڑکی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ وہ مردوں کی خواہش کے لائق ہوجائے اور باندی اور ام ولد کو کوئی حق نہیں جب تک کہ وہ آزاد نہ ہوں اور ذمیہ اپنے مسلم بچہ کی حقدار ہے جب تک کہ وہ لڑکا مذہب کو نہ سمجھے اور بچہ کو کوئی اختیار نہیں اور مطلقہ عورت اپنے بچہ کے ساتھ سفر نہ کرے مگر اپنے وطن کی طرف جہاں اس کا نکاح ہوا تھا۔

أَحَقُّ بِالْوَلَدِ أُمُّهُ قَبْلَ الْفُرْقَةِ وَبَعْدَهَا ثُمَّ أُمُّ الْأُمِّ ثُمَّ أُمُّ الْأَبِ ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ ثُمَّ

اَلْخَالَاتُ كَذٰلِكَ ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذٰلِكَ: بچہ کی پرورش کی اول حقدار ماں ہے خواہ شوہر اسے طلاق دیدی ہو یا نہ دی ہو کیونکہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ ایک عورت نے عرض کیا یارسول اللہ میرے اس بیٹے کیلئے میرا پیٹ حفاظت خانہ تھا اور میرے پستان میں اس کی سیرابی ہے اور اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اب وہ چاہتا ہے کہ اسے مجھ سے چھین لے آپ ﷺ نے فرمایا جب تک تو نکاح نہ کرلے تب تک تو اس کی زیادہ مستحق ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ماں بچہ پر باپ سے زیادہ شفیق اور زیادہ خیال رکھنے والی ہوتی ہے اور اسی لئے ماں کی قرابتوں کو باپ کی قرابتوں پر مقدم رکھا گیا ہے اور ماں نہ ہو تو نانی حقدار ہے اگرچہ اوپر کے درجہ کی ہو اور نانی نہ ہو تو دادی حقدار ہے اور دادی نہ ہو تو حقیقی بہن پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن پھر خالائیں اسی طرح یعنی اول ماں کی حقیقی بہنیں پھر ماں کی اخیافی بہنیں پھر ماں کی علاتی بہنیں کیونکہ خالہ ماں کی بہن ہے تو ماں کی حقیقی بہن مقدم ہو گی پھر ماں ہی اصل ہے اس لئے ماں کے بعد ماں کی طرف کی قرابت مقدم ہوگی باپ کی طرف کی قرابت پر پھر اس کی پھوپھی حقدار ہوگی اسی ترتیب پر یعنی اول باپ کی حقیقی بہن پھر اخیافی پھر علاتی۔

وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ مَحْرَمِهٖ سَقَطَ حَقُّهَا ثُمَّ تَعُوْدُ بِالْفُرْقَةِ: اور جن عورتوں کو بچہ کی پرورش کرنے کا حق ہے ان میں سے اگر کسی نے بچہ کے غیر محرم سے نکاح کرلیا تو اس کا حقِ پرورش ساقط ہو جائیگا کیونکہ نبی کریم ﷺ سے بچہ کی ماں سے فرمایا تھا "انت احق به مالم تتزوّجی" تو بچہ کی زیادہ حقدار ہے جب تک تو نکاح نہ کرے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس بچہ کی ماں کا شوہر جب اجنبی مرد ہوگا تو وہ اس بچہ کو تھوڑی چیز دے گا اور اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا لہٰذا بچہ کو ان کی پرورش میں دینا اس کے حق میں کسی طرح کی شفقت نہیں ہے۔ اور جس عورت کا حقِ پرورش کسی اجنبی مرد سے نکاح کرنے کی وجہ سے زائل ہو گیا تو جب کبھی ان دونوں میں زوجیت ختم ہو جائے تو اس کا حقِ پرورش لوٹ آئیگا کیونکہ جو چیز روکنے والی تھی وہ جاتی رہی۔

پرورش میں ترتیب عصبات کا بیان

ثُمَّ الْعَصَبَاتُ بِتَرْتِيْبِهِمْ: اگر بچہ کے خاندان میں اس کی پرورش کرنے والی کوئی عورت نہ ہو تو پرورش کا سب سے زیادہ مستحق وہ مرد ہے جو عصبہ ہونے میں اس بچہ سے سب سے قریب ہو کیونکہ ولایت کا حق زیادہ قرابت والے کو ہوتا ہے اور عصبات کی ترتیب وہی ہے جو وراثت میں ہے اور وہ ترتیب یہ ہے باپ پھر دادا، پردادا اگرچہ اس سے بھی اوپر ہو. پھر حقیقی بھائی پھر باپ شریک بھائی پھر حقیقی بھائی کا بیٹا پھر باپ شریک بھائی کا بیٹا الٰی آخرہ۔

وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِهٖ حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ: ماں اور نانی یا دادی لڑکے کی پرورش کی اس وقت تک مستحق ہے جب تک کہ لڑکا عورتوں کے پاس رہنے سے مستغنی نہ ہو اور استغناء کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ بچہ جب مستغنی ہو گیا تو وہ مردوں کے آداب و اخلاق سیکھنے کا محتاج ہوگا اور بچہ کو مؤدب اور مہذب بنانے میں باپ کو زیادہ قدرت ہے لہٰذا اب وہ ماں کی تربیت سے نکل کر باپ کی تربیت میں داخل ہوگا امام ابوبکر خصافؒ نے مستغنی ہو جانے کا اندازہ سات برس کیساتھ کیا ہے کیونکہ بچہ

سات سال کی عمر میں بالعموم ماں کی پرورش سے مستغنی ہو جاتا ہے اور وہ اکیلا استنجا کرنے پر قادر ہو جاتا ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔

وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ: لڑکی حیض آنے کے وقت تک ماں اور نانی کی پرورش میں رہے گی. کیونکہ پرورش سے مستغنی ہونے کے بعد اس کو عورتوں کے آداب سیکھنے کی حاجت ہے مثلاً کھانا پکانا کپڑے دھونا اور عورت بہ نسبت مرد کے ان چیزوں پر زیادہ قادر ہے کیونکہ اگر لڑکی باپ کے حوالہ کردی گئی تو مردوں کے ساتھ گھل مل کر رہنے کی وجہ سے اس میں حیا کم ہو جائیگی حالانکہ حیاء عورتوں کی زینت ہے اور بالغ ہونے کے بعد اس کو نکاح کے ذریعہ محصنہ کرنے اور زنا سے حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور باپ کو اس کام پر زیادہ قدرت حاصل ہے اس لئے بالغ ہونے کے بعد لڑکی کا باپ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

وَغَيْرُهُمَا اَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تَشْتَهِيَ: ماں اور نانی اور دادی کے علاوہ دوسری عورتیں اس وقت تک پرورش کی حقدار ہوتی ہے جب تک لڑکی کے دل میں شہوانی جذبات پیدا نہ ہوں. کیونکہ صغیرہ اگرچہ عورتوں کے آداب سیکھنے کی محتاج ہے لیکن آداب سکھانے میں صغیرہ سے ایک گونہ خدمت لینا پڑتی ہے اور ماں اور نانی اور دادی کے علاوہ کو شرعاً خدمت لینے کا حق نہیں ہے۔

وَلَا حَقَّ لِلْاَمَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ مَا لَمْ يُعْتَقَا: لونڈی اور ام ولدہ کا پرورش کرنے میں کوئی حق نہیں ہے جب تک کہ یہ دونوں آزاد نہ کردی جائیں کیونکہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ حقِ حضانت ایک طرح کی ولایت ہے اور ان دونوں کو خود اپنے نفس پر ولایت نہیں ہے تو دوسروں پر بدرجہ اولیٰ ولایت نہیں ہوگی اور اگر یہ دونوں آزاد ہوگئیں تو بچہ کی پرورش میں ان کا حق بھی آزاد عورت کے مانند ہوگا۔

ذمیہ اپنے مسلمان بچہ کی پرورش کی کب تک مستحق ہے

وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَا لَمْ يَعْقِلْ دِيْنًا: ذمیہ عورت اپنے مسلمان بچہ کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار ہے لیکن یہ استحقاق ذمیہ کے واسطے اسی وقت تک ہوگا جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ ہو اور بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا ڈر نہ ہو اور جب بچہ دین و مذہب کو سمجھنے لگے یا بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا اندیشہ ہو تو ایسی حالت میں بچہ کی پرورش کرنے کی مستحق ذمیہ عورت نہیں ہوگی کیونکہ حضانت کا مبنیٰ شفقت پر ہے اور یہ اپنے بیٹے پر سب سے زیادہ شفیق ہے پس بچہ کے بارے میں شفقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کی ماں کے سپرد کردیا جائیگا۔

وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ: اور بچہ کو مربی پسند کرنے کے بارے میں اختیار نہیں دیا جائیگا۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک لڑکے کو اختیار دیا جائیگا ہم کہتے ہیں کہ اس عمر میں وہ اپنے بارے میں جو واقعی نافع اور مفید ہو اسے اختیار نہیں کرسکتا ہے اس لئے خیار دینا فضول بلکہ مضر ہوگا جبکہ وہ اپنی کم عقلی کی وجہ سے اس کو اختیار کرے گا اور اس کو ترجیح دے گا جو اس کو کھیل کے واسطے فارغ چھوڑ دے اور ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں نظرِ شفقت متحقق نہیں ہوتی چنانچہ حضرت عمرؓ اور ان کی مطلقہ بیوی کے درمیان جب اپنے طفلِ صغیر کی پرورش کے بارے نزاع ہوا تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بچہ کو خیار دینے کے بجائے اسے ماں کے سپرد کردیا۔

وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا إِلَّا إِلَى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّ : اور مطلقہ عورت کیلئے جائز نہیں ہے کہ اپنے فرزند کو کہیں سفر میں لے جائے البتہ اپنے وطنِ اصلی کی طرف لے جاسکتی ہے جہاں اس کا نکاح ہوا تھا کیونکہ اپنی زوجہ کیساتھ اس کے وطن میں عقد کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ اس کے وطن میں عورت کی اقامت پر رضامند ہے۔

بَابُ النَّفَقَةِ

نفقہ کا بیان

اس سے پہلے مصنفؒ نے بچہ کی پرورش کرنے کے حق کو بیان فرمایا اور ان کو بیان فرمایا جن کیلئے پرورش کرنے کا حق ہے اس سے فراغت کے بعد اس باب میں نفقہ کے احکام اور جن پر نفقہ واجب ہے ان کو بیان کررہے ہیں۔ جو نفقہ واجب ہوتا ہے اس کے تین سبب ہیں۔ ا۔ زوجیت، ۲۔ قرابت، ۳۔ مالکیت، اس باب میں اس کے احکام کا بیان ہے اور نفقہ تینوں حروف کے فتحہ کے ساتھ اس مال کو کہا جاتا ہے جو آدمی اپنے اہل وعیال پر خرچ کرتا ہے یہ نفوق سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہلاک ہونا، چنانچہ (نفقہ الدابة نفوقا) بولا جاتا ہے جبکہ جانور ہلاک ہوجائے آدمی جو خرچ کرتا ہے اسے نفقہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ خرچ سے مال ہلاک ہوجاتا ہے اور حالت درست رہتی ہے اور شرعاً اس کا مطلب ہے کھانا اور اس کے تعلقات، لباس اور اس کے تعلقات، اور سکونت اور اس کے تعلقات۔ یہی وجہ ہے کہ باب النفقہ کے عنوان میں فقہاء لباس ومسکن کے احکام بیان کرتے ہیں البتہ کبھی صرف طعام اور اس کے تعلقات پر شرعاً نفقہ کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ ان کا قول "تجب النفقة والکسوة و السکنی" میں صرف طعام کا مفہوم مراد ہے کیونکہ عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔

تَجِبُ النَّفَقَةُ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا وَالْكِسْوَةُ بِقَدْرِ حَالِهِمَا وَلَوْ مَانِعَةً نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ لَا نَاشِزَةً وَ صَغِيرَةً لَا تُوطَأُ وَمَحْبُوسَةً بِدَيْنٍ وَ مَغْصُوبَةً وَحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ وَمَرِيضَةً لَمْ تُزَفَّ وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوسِرًا وَلَا يُفَرَّقُ بِعَجْزِهِ عَنِ النَّفَقَةِ وَتُؤْمَرُ بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ وَتَمَّمَ نَفَقَةَ الْيَسَارِ بِطُرُوِّهِ وَإِنْ قَضَى بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ وَلَا تَجِبُ نَفَقَةٌ مَضَتْ إِلَّا بِالْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَا وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِيَّةُ وَلَا تُرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ وَيُبَاعُ الْقِنُّ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ وَنَفَقَةُ الْأَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ إِنَّمَا تَجِبُ بِالتَّبْوِيَةِ.

ترجمہ: بیوی کا نفقہ اور کپڑا اس کے شوہر پر واجب ہے دونوں کی حالت کے مطابق اگرچہ عورت خود کو مہر کی خاطر روکنے والی ہو، نہ یہ کہ وہ سرکش ہو اور ایسی کم عمر ہو کہ اس سے وطی نہ کی جاسکتی ہو اور قرض کی وجہ سے قید ہو اور چھن گئی ہو اور غیر شوہر کیساتھ حج کرنے والی ہو اور ایسی بیمار ہو کہ اس سے شب زفاف کی بھی نوبت نہ آئی ہو اور اس کے خادم کا نفقہ اگر شوہر مالدار ہو اور اگر شوہر نفقہ سے عاجز ہو تو تفریق نہیں کرائی جائیگی بلکہ عورت کو شوہر کے نام پر قرض لینے کا حکم دیا جائیگا اور مالداری کا نفقہ پورا کیا جائیگا شوہر کے مالدار ہونے کی وجہ سے اگرچہ

قاضی نفقہ مفلسی کا حکم کر چکا ہو اور گذشتہ ایام کا نفقہ واجب نہیں ہے مگر قضا کے ساتھ یا رضا کے ساتھ اور کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور پیشگی دیا ہوا نفقہ واپس نہ لیا جائیگا غلام کو اس کو بیوی کے نفقہ میں فروخت کیا جائیگا۔

تَجِبُ النَّفَقَةُ لِلزَّوْجَةِ عَلٰى زَوْجِهَا وَالْكِسْوَةُ: بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہے بیوی خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ بشرطیکہ وہ اپنی ذات اپنے شوہر کے گھر سپرد کردے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وعلی المولود له﴾ میں کوئی تفصیل نہیں ہے تو شوہر پر اس کا نفقہ اس کا کپڑا اور اس کی سکونت واجب ہوگی۔

نفقہ میں مرد و عورت دونوں کی حیثیت کا اعتبار ہے

بِقَدْرِ حَالِهِمَا: اور نفقہ میں دونوں کی حیثیت کا اعتبار ہے چنانچہ اگر دونوں غنی ہیں تو غنا کا نفقہ اور اگر دونوں تنگدست ہیں تو تنگدستی کا نفقہ واجب ہے اور اگر شوہر مالدار اور بیوی نادار یا اس کا برعکس ہو تو دونوں کے حال کے بین بین نفقہ واجب ہوگا۔ یہی امام خصافؒ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

جن صورتوں میں شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوتا

وَلَوْ مَانِعَةً نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ: اگر عورت مہر معجّل وصول کرنے کیلئے اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک لے تو عورت کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا کیونکہ عورت کا اپنے آپ کو روکنا اپنے حق کی وجہ سے ہے. پس احتباس فوت ہی نہیں ہوا اور جب عورت کی جانب سے احتباس فوت نہیں ہوا تو اس کا نفقہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔

لَا نَاشِزَةً وَ صَغِيْرَةً لَا تُوْطَأُ: اور اگر عورت نے نافرمانی اور سرکشی کی تو اس کیلئے نفقہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ سرکشی چھوڑ کر شوہر کے گھر واپس آجائے کیونکہ نفقہ اس کے احتباس پر واجب تھا اور جب اس نے احتباس کو خود زائل کر دیا تو نفقہ بھی ساقط ہو گیا۔ اور اسی طرح اگر عورت ایسی صغیرہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع نہیں کیا جا سکتا تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہے خواہ یہ شوہر کے مکان میں ہو یا شوہر کے مکان میں نہ ہو یہاں تک کہ جماع کے قابل ہو جائے یہی جمہور علماء کا مذہب ہے کیونکہ عورت کی جانب سے مانع ہے کہ تسلیم بضع متحقق نہیں ہوا اس لئے شوہر پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَمَحْبُوْسَةً بِدَيْنٍ وَ مَغْصُوْبَةً وَحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ وَمَرِيْضَةً لَمْ تُزَفَّ: اور اگر عورت اپنے قرضہ میں قید ہوگئی یا کوئی اس کو غصب کر کے لے گیا اگر چہ جبراً ہو یا بغیر شوہر کے حج پر چلی گئی یا رخصتی سے پہلے باپ کے گھر میں مریض ہوگئی تو نفقہ نہیں ملے گا کیونکہ ان عورتوں میں احتباس کا زائل ہونا عورت کی جانب سے پایا گیا ہے تو شوہر پر نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوْسِرًا: اور اگر شوہر مالدار ہے تو طرفینؒ کے نزدیک اس پر ایک خادم کا نفقہ واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو خادموں کا نفقہ واجب ہے ایک خادم گھر کے اندر کیلئے اور دوسرا باہر کیلئے اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی خادم دونوں قسم کا کام انجام دے سکتا ہے لہٰذا دوسرے خادم کی ضرورت نہیں ہے۔

وَمَحْبُوسَةٌ بِدَيْنٍ وَ مَغْصُوبَةٌ وَحَاجَّةٌ مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ وَمَرِيضَةٌ لَمْ تُزَفَّ وَلِخَادِمِهَا لَوْ مُوسِرًا وَلَا يُفَرَّقُ بِعَجْزِهِ عَنِ النَّفَقَةِ وَتُؤْمَرُ بِالِاسْتِدَانَةِ عَلَيْهِ: اگر شوہر اپنی بیوی کے نفقہ سے عاجز ہو جائے تو اس وجہ سے ان دونوں کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی بلکہ قاضی عورت کو کہے کہ اپنے شوہر کے نام پر قرضہ لے لے کہ شوہر کے مالدار ہونے پر اس کے مال سے ادا کر دیا جائیگا۔ اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں تفریق کر دی جائے پھر یہ تفریق امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک فسخ نکاح ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک طلاق ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نفقہ نہ دینے کی وجہ سے امساک بالمعروف سے عاجز ہو گیا تو شوہر پر تسریح بالاحسان لازم ہے۔ اور چونکہ وہ تسریح بالاحسان سے رک گیا۔ اس لئے قاضی تسریح بالاحسان میں شوہر کا قائم مقام ہو کر تفریق کر دے گا اور ہماری دلیل ہے ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة﴾ "اگر مدیون تنگدست ہو جائے تو دائن یعنی قرض خواہ اس کو مالدار ہونے تک مہلت دے"۔ پس اس سے ثابت ہو گیا کہ شوہر کے مفلس ہونے کی وجہ سے تفریق نہیں کی جائیگی بلکہ عورت اس کو مہلت دے دوسری بات یہ ہے کہ اگر تفریق کی جائے تو شوہر کا حق بالکلیہ باطل ہو جائیگا اور عورت کا حق ایسا ہے کہ اس میں تاخیر ہو سکتی ہے تو شوہر کے حق کا بالکلیہ باطل ہو جانا ضرر میں بڑھ کر ہے پس اعلیٰ ضرر کو دور کرنے کیلئے ادنیٰ ضرر کو برداشت کر لیا جائیگا۔

وَتَتِمُّ نَفَقَةُ الْيَسَارِ بِطُرُوِّهِ وَإِنْ قَضَى بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ: اگر قاضی نے کسی عورت کیلئے تنگی اور غربت کا نفقہ فرض کیا پھر اس کا شوہر خوشحال ہو گیا پس عورت نے قاضی کے پاس خوشحال کے نفقہ کا دعوی کیا تو قاضی خوشحالی کا نفقہ مقرر کر دے گا کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بدلتا رہتا ہے۔ کیونکہ نفقہ پوری زندگی کیلئے یکبارگی واجب نہیں ہوتا بلکہ ہر روز تھوڑا تھوڑا واجب ہوتا ہے اس لئے ہر دن شوہر اور بیوی کے حال کا اعتبار کیا جائیگا۔

وَلَا تَجِبُ نَفَقَةٌ مَضَتْ إِلَّا بِالْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَا: اگر ایک مدت گزر گئی اور شوہر نے اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیا پھر اس نے اپنے شوہر سے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو ہمارے نزدیک بیوی کو کچھ نہیں ملے گا۔ کیونکہ مدت گذر جانے کی وجہ سے نفقہ شوہر کے ذمہ قرض نہیں ہوتا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ قاضی نے عورت کیلئے نفقہ کی کوئی مقدار مقرر کی ہو۔ دوم یہ کہ عورت نے اپنے شوہر سے نفقہ کی کسی مقدار پر صلح کر لی ہو ان دونوں صورتوں میں شوہر پر گذشتہ ایام کا نفقہ دینا ضروری ہوگا۔ کیونکہ نفقہ عطیہ ہے اور ہمارے نزدیک ملک کا عوض نہیں۔ لہٰذا نفقہ کا وجوب مستحکم نہیں ہوگا مگر جب کہ قاضی کا حکم ہو جائے اور عورت کا اپنے شوہر کے ساتھ کسی چیز پر صلح کرنا ایسا ہے جیسا کہ قاضی کا حکم کیونکہ شوہر کی ولایت اپنی ذات پر قاضی کی ولایت سے بڑھ کر ہے۔

وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِيَّةُ: اگر قاضی نے شوہر پر نفقہ کا حکم کر دیا مگر قاضی نے بیوی کو قرض لینے کا حکم نہیں دیا پھر چند ماہ گذر گئے کہ بیوی کے نفقہ پر قبضہ کرنے سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ کیونکہ نفقہ ایک عطیہ ہے اور ایسے عطایا موت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

شوہر نے ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدیا پھر شوہر مر گیا تو اسکا حکم

وَلا تـردُّ الْمُعَجَّلَةُ: اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ پیشگی دیدیا پھر اس مدت کے گذرنے سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس عورت سے یا اس کے ترکہ سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جتنا زمانہ گذرا اس کا نفقہ حساب کر کے عورت کے پاس چھوڑ دیا جائیگا اور باقی شوہر کو واپس کر دیا جائیگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ کہ نفقہ ایک عطیہ ہے لیکن وہ عورت کے قبضہ میں آچکا ہے اور عطیات موت کے بعد واپس نہیں دیئے جاتے کیونکہ ان کا حکم پورا ہو جاتا ہے جیسے کہ ہبہ میں حکم ہے۔

وَيُبَاعُ الْقِنُّ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ: اگر غلام نے اپنی مولیٰ کی اجازت سے کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس عورت کا نفقہ غلام پر قرضہ ہوگا اور یہ غلام اپنی بیوی کے نفقہ میں فروخت کر دیا جائیگا کیونکہ نفقہ ایک قرض ہے جو غلام کے ذمہ واجب ہوا ہے اس لئے کہ نفقہ واجب ہونے کا سبب پایا گیا اور نفقہ کا واجب ہونا اس کے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا کیونکہ مولیٰ نے راضی ہو کر اجازت دی تھی۔

وَنَفَقَةُ الْأَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ إِنَّمَا تَجِبُ بِالتَّبْوِئَةِ: اگر کسی آزاد مرد نے کسی کی باندی سے نکاح کیا اور مولیٰ نے اپنی باندی کو اس کے شوہر کے ساتھ رات میں الگ رہنے دیا تو شوہر پر اس کا نفقہ واجب ہوگا۔ کیونکہ باندی کے جانب سے احتباس پایا گیا اور نفقہ احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور اگر مولیٰ نے الگ ٹھکانا نہیں دیا تو شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ احتباس نہیں پایا گیا۔

وَالسُّكْنَى فِي بَيْتٍ خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ وَأَهْلِهَا وَلَهُمُ النَّظَرُ وَالْكَلَامُ مَعَهَا وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ وَ طِفْلِهِ وَأَبَوَيْهِ فِي مَالٍ لَهُ عِنْدَ مَنْ يُقِرُّ بِهِ وَبِالزَّوْجِيَّةِ وَيُؤْخَذُ كَفِيلٌ مِنْهَا وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ لَا لِلْمَوْتِ وَالْمَعْصِيَةِ وَرِدَّتُهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِينُ ابْنِهِ وَلِطِفْلِهِ الْفَقِيرِ أُمُّهُ لِتُرْضِعَ وَلَا تُجْبَرُ أُمُّهُ لِتُرْضِعَ وَيَسْتَأْجِرُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا لَا أُمَّهُ لَوْ مَنْكُوحَةً أَوْ مُعْتَدَّةً وَهِيَ أَحَقُّ بَعْدَهَا مَا لَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً

ترجمہ: اور بیوی کو ایسے گھر میں رکھنا واجب ہے جو میاں بیوی کے اہل سے خالی ہو اور بیوی کے گھر والوں کو دیکھنے اور بات چیت کرنے کی اجازت ہے اور غائب شخص کی بیوی بچوں اور والدین کا نفقہ اس کے مال میں مقرر کیا جائیگا جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال کا اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو اور عورت سے ایک ضامن لے لیا جائیگا اور نفقہ واجب ہے طلاق کی عدت والی کیلئے نہ وفات کی عدت والی کیلئے اور نہ ایسی جدائی کی عدت والی کیلئے جو عورت کی طرف سے ہو طلاق بائن کے بعد عورت کا مرتد ہو جانا اس کے نفقہ کو ساقط کر دیتا ہے نہ کہ شوہر کے لڑکے کو قابو دے دینا اور اپنے محتاج بچہ کا نفقہ واجب ہے اور ماں کو مجبور نہیں کیا جائیگا کہ وہ اپنے بچہ کو دودھ پلائے، باپ اپنی عورت کو اجرت پر رکھے جو اس کی ماں کے پاس دودھ پلائے نہ کہ اس کی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد جب تک زیادہ نہ مانگے۔

وَالسُّكْنَى فِي بَيْتٍ خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ وَأَهْلِهَا: والسکنی کا عطف تجب النفقة میں النفقة پر ہے۔ جو شروع باب میں

مذکورہ ہے۔ یعنی نفقہ کی طرح سکنی بیوی کیلئے ضروری ہے جس میں زوجین کے اہل وعیال، ماں، بہن، بھائی وغیرہ میں سے کوئی نہ ہو، اور گھر چاہے مرد کی ملکیت ہو یا کرایہ پر لیا ہو یا عاریۃً ملا ہوا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم سکنی کے بعد ارشاد فرمایا ''ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن'' کہ اس میں مرد کو عورت کے ضرر پہنچانے سے منع کیا گیا ہے۔ اور جس گھر میں مرد کے دوسرے قرابت دار ہوں گے تو اس سے عورت کو ضرر پہنچے گا۔ کیونکہ وہ آزادی کے ساتھ دل کھول کر نہیں رہ سکتی اور اپنی خواہش کے مطابق شوہر کے ساتھ معاشرت ومباشرت نہیں کرسکتی اور اپنے سامان وغیرہ کی حفاظت کے بارے میں مطمئن نہیں ہوسکتی۔

وَلَهُمُ النَّظَرُ وَالْكَلَامُ مَعَهَا: اگر بیوی کے والدین وغیرہ اس کو دیکھنا چاہیں یا باتیں کرنا چاہیں تو شوہر اس عورت کو ان کی طرف دیکھنے اور باتیں کرنے سے منع نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں قطع رحمی لازم آتی ہے اور قطع رحمی حرام ہے۔ البتہ اپنے گھر میں داخل ہونے سے روک سکتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ان کو داخل ہونے سے روکنے کا حق نہیں ہے لیکن وہاں رہنے اور دیر تک ٹھہرنے سے منع کرسکتا ہے تیسرا قول یہ کے کہ والدین کو ہفتہ میں ایک بار آنے سے اور دوسرے محرم رشتہ داروں کو سال میں ایک بار آنے سے نہیں روک سکتا، صاحب ہدایہ نے آخری قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ وَطِفْلِهِ وَأَبَوَيْهِ فِي مَالٍ لَهُ عِنْدَ مَنْ يُقِرُّ بِهِ وَبِالزَّوْجِيَّةِ وَيُؤْخَذُ كَفِيلٌ مِنْهَا: اگر کوئی شخص سفر میں چلا گیا اور اس کا کچھ مال کسی شخص کے قبضہ میں ودیعت ہے اور وہ اس ودیعت کا اقرار کرتا ہے اور اس بات کا بھی کہ یہ عورت اس غائب مرد کی بیوی ہے، یا قاضی کو خود یہ بات معلوم ہو تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اس کے نابالغ اولاد اور اس کے والدین کا نفقہ مقرر کردے کیونکہ جب اس نے زوجیت اور ودیعت دونوں کا اقرار کرلیا تو اس نے یہ بھی اقرار کرلیا کہ بیوی کو اس مال سے لینے کا حق ہے کیونکہ بیوی کو اختیار رہتا ہے کہ شوہر کے مال سے بغیر اس کی رضامندی کے بقدر ضرورت لے لے اس لئے کہ حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہؓ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا تھا ''خذ من مال زوجك ما یکفیك وولك بالمعروف''۔ اور اس عورت کیلئے مال مقرر کرنے سے پہلے قاضی اس عورت سے قسم لے گا تا کہ اس کا حق ظاہر ہوجائے اس کے بعد غائب کی رعایت کرتے ہوئے عورت کی طرف سے ایک کفیل بھی لے گا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ عورت نے پورا نفقہ وصول کرلیا ہو یا شوہر نے اس کو طلاق دیدی ہو اور عدت گزر چکی ہو اب جب شوہر واپس آجائے اور اس کی تصدیق کردے تو ٹھیک ہے اور اگر شوہر تکذیب کرے تو وہ اپنا مال عورت کے کفیل سے وصول کرے گا۔ اور کفیل سے عورت مال واپس لے گا۔

معتدۂ طلاق کیلئے نفقہ کا حکم

وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ: اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن تو عورت کی عدت میں اس کیلئے نفقہ وسکنی واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مطلقہ ثلاث ہو یا طلاق بالعوض تو اس کا نفقہ واجب نہیں۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو بالاجماع نفقہ واجب ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ''وان کن اولات حمل فانفقوا علیھن حتی یضعن حملھن'' ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل فاطمہ بنت

قیسؓ کی حدیث ہے وہ فرماتی ہیں: ''میرے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں نبی کریم ﷺ نے ان کیلئے نفقہ اور سکنی مقرر نہیں فرمایا ''ہم کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث سن کر فرمایا کہ ہم کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کو ایک عورت کے قول کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے کیا خبر اس نے یاد رکھا یا بھول گئی۔ اس لئے اس کو رہائش اور نفقہ کا حق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ''لاتخرجوھن من بیوتھن'' اور حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہوگیا۔

لَا لِلْمَوْتِ وَالْمَعْصِیَةِوَرِدَّتِهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِيْنُ ابْنِهِ: متوفی عنہا زوجہا کیلئے نفقہ نہیں ہے اس لئے اس کا احتباس حقِ زوج کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حقِ شرع کی وجہ سے ہے. دوسری بات یہ ہے کہ موت کے بعد شوہر کی ملک باقی نہیں رہی اور ورثہ کی ملک میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اسی طرح وہ جدائی جس کا باعث عوت کی طرف سے معصیت بنے مثلاً وہ مرتد ہوجائے یا شہوانی جذبات کے تحت شوہر کے بیٹے کا بوسہ لے لے تو اس لے لئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے آپ کو ناحق روکنے والی ہے اور یہ اس نافرمان عورت کی طرح ہوگئی جو نافرمانی کرتے ہوئے مرد کے گھر سے نکل جائے۔

وَلِطِفْلِهِ الْفَقِیْرِ اُمُّهُ لِتُرْضِعَ : نابالغ لڑکے کا نفقہ اس کے باپ پر ہوگا۔ اگر وہ مفلس ہو۔ مصنفؒ نے فقیر کی قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ غنی ہو تو اس کا نفقہ اس کے موجود مال میں لازم ہوگا چاہے زمین کپڑا ہو یا کوئی اور چیز یعنی جب بھی نفقہ کی ضرورت ہوگی تو باپ کو یہ چیزیں بیچ کر اس پر خرچ کرنے کا حق ہوگا۔

وَلَا تُجْبَرُ اُمُّهُ لِتُرْضِعَ : اور بچہ کی ماں پر دودھ پلوانے میں زبردستی نہیں کی جائیگی یعنی اگر وہ نہ پلانا چاہے تو بچہ کا باپ اس پر زبردستی نہ کرے کیونکہ اس پر واجب نہیں کہ وہ دودھ پلائے خواہ وہ اس کی منکوحہ ہو یا مطلقہ، یہ حکم قضاءً ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ بچہ کی ضروریات پوری کرنا والد پر واجب ہے اور دودھ پلانے کی اجرت ضروریات میں داخل ہے۔ اس لئے باپ پر لازم ہے کہ وہ اجرت پر بچہ کو دودھ پلائے لیکن دیانت کے اعتبار سے ماں پر دودھ پلانا بہر حال واجب ہے اور قضاءً اس وقت لازم ہے جبکہ بچہ کو دودھ پلانے والی دوسری کوئی عورت میسر نہ ہو۔

وَيَسْتَأْجِرُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا: اگر بچہ کا باپ کسی دودھ پلانے والی کو اجرت پر رکھے تو ضروری ہے کہ وہ بچہ کی ماں کے گھر میں یہ خدمت انجام دے کیونکہ حضانت و پرورش کا حق دراصل ماں کو حاصل ہے۔ اس لئے باپ کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ بچہ کو ماں کے قبضہ سے نکال کر مرضعہ کے حوالہ کردے اور وہ دوسری جگہ لیجا کر دودھ پلائے۔

لَا اُمُّهُ لَوْ مَنْكُوْحَةً اَوْ مُعْتَدَّةً: اگر باپ نے ماں ہی کو اجرت پر دودھ پلانے کیلئے رکھ لیا حالانکہ وہ اس کی بیوی ہے طلاق رجعی کی عدت میں ہے تو اس کیلئے اجرت لینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ دیانۃً اس پر دودھ پلانا خود ہی واجب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ﴿والوالدات یرضعن أولادھن﴾ یعنی مائیں اپنی اولاد کو دودھ پلائیں مگر اس کو احتمالِ عجز کی وجہ سے معذور رکھا گیا تھا یعنی جب اس نے اجرت کیساتھ دودھ پلانے کا اقدام کیا تو ظاہر ہوگا کہ دودھ پلانے پر قادر ہے تو اس پر دودھ پلانا واجب ہوا

لہٰذا اس کام پر اجرت لینا اس کیلئے جائز نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ طلاقِ بائن کی عدت میں ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

وَهِيَ أَحَقُّ بَعْدَهَا مَا لَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً: اگر معتدہ کی عدت گزر گئی اور یہ اتنی ہی اجرت مانگتی ہے جتنی اور عورتیں مانگتی ہے۔ تو پھر یہ زیادہ مستحق ہوگی کیونکہ ماں اپنے بچہ پر زیادہ شفیق ہے تو اسی کے سپرد کرنے میں بچہ کے حق میں بہتری ہے اور اگر بچہ کی ماں نے اجنبیہ کی اجرت سے زیادہ مانگی ہے تو شوہر یعنی بچہ کے باپ کو زیادہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ تاکہ ضرر دور ہو بلکہ بچہ دوسری دودھ پلانی والی کے سپرد کر دیا جائے وہ اس کی ماں کے پاس رہ کر اس کو دودھ پلائے۔

وَلِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ لَوْ فُقَرَاءَ وَلَا تَجِبُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ إِلَّا بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوِلَادِ وَلَا يُشَارِكُ الْأَبَ وَالْوَلَدَ فِيْ نَفَقَةِ وَلَدِهٖ وَأَبَوَيْهِ أَحَدٌ وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ الْكَسْبِ بِقَدْرِ الْإِرْثِ لَوْ مُوْسِرًا وَصَحَّ بَيْعُ عَرْضِ ابْنِهٖ لَا عَقَارِهٖ لِنَفَقَتِهٖ وَلَوْ أَنْفَقَ مُوْدَعُهُ عَلٰى أَبَوَيْهِ بِلَا أَمْرٍ ضَمِنَ وَلَوْ أَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا لَا وَلَوْ قَضٰى بِنَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالْقَرِيْبِ وَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ الْقَاضِيْ بِالْاِسْتِدَانَةِ وَلِمَمْلُوْكِهٖ فَإِنْ أَبٰى فَفِيْ كَسْبِهٖ وَإِلَّا أُمِرَ بِبَيْعِهٖ

ترجمہ: اور ماں، باپ، دادا، ددی کا نفقہ واجب ہے اگر وہ محتاج ہوں اور دین کے مختلف ہونے سے نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر زوجیت اور باپ بیٹا ہونے کے تعلق سے اور والدین کے نفقہ میں باپ بیٹے کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا رشتہ دار محرم کیلئے نفقہ واجب ہے جو محتاج ہو اور کمانے سے عاجز ہو بقدر وراثت اگر وہ مالدار ہو، اور نفقہ کیلئے اپنے بیٹے کے اسباب کو بیچنا صحیح ہے، نہ کہ اس کی زمین کو اور اگر مودع نے صاحبِ مال کے والدین پر بلا اجازت خرچ کیا تو ضامن ہوگا اور اگر والدین نے خرچ کیا تو ضامن نہ ہوں گے اگر قاضی نے ماں باپ یا بیٹے یا رشتہ دار کیلئے نفقہ کا حکم دے دیا اور ایک مدت گزر گئی تو ساقط ہو جائیگا الا یہ کہ قاضی قرض لینے کا حکم دیدے اور اپنے غلام کیلئے نفقہ واجب ہے اگر آقا انکار کر دے تو غلام کی کمائی میں ہوگا ورنہ غلام کو فروخت کر دیا جائیگا۔

وَلِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ لَوْ فُقَرَاءَ: انسان پر اپنے ماں، باپ، دادا، دادی کو نفقہ دینا واجب ہے بشرطیکہ وہ محتاج ہوں، اصول کا نفقہ واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ جس کا نفقہ واجب ہو رہا ہے وہ محتاج ہو خواہ کمانے پر قادر ہو کیونکہ اگر وہ مالدار ہوگا تو اس کا نفقہ اپنے مال پر لازم ہوگا سوائے بیوی کے کہ اس کا نفقہ مالدار ہونے کے باوجود شوہر پر واجب ہوتا ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ جس پر نفقہ لازم آ رہا ہے وہ خوشحال ہو کیونکہ جو خود فقیر اور غیر کا محتاج ہو اس پر دوسروں کا نفقہ کس طرح لازم آ سکتا ہے اس لئے فقیر پر کسی کا نفقہ واجب نہیں سوائے اس کی بیوی اور چھوٹے بچے کے کہ ان کا نفقہ بہر حال واجب ہے۔

کن لوگوں کا نفقہ اختلافِ دین کے باوجود واجب ہوتا ہے

وَلَا تَجِبُ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ إِلَّا بِالزَّوْجِيَّةِ وَالْوِلَادِ: دینی اختلاف کے ہوتے ہوئے کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے بیوی اور اصول و فروع کے کہ ان کا نفقہ اختلافِ دین کے باوجود واجب ہے کیونکہ وجوبِ نفقہ کا مدار بموجبِ نصِ قرآنی

وراثت پر ہے اور مسلم وکافر کے مابین وراثت نہیں بخلاف زوجہ اور اصول وفروع کے کہ زوجہ کیلئے وجوبِ نفقہ کی علت احتباس ہے توزوجین کے دین کے اعتبار سے متحد ہونے کو کوئی دخل نہیں اور اصول وفروع میں علتِ وجوب جزئیت ہے اور آدمی کا جزء اس کی ذات کے حکم میں ہوتا ہے پس جس طرح آدمی اپنے ذات کا نفقہ اپنے کافر ہونے کی وجہ سے نہیں روک سکتا ایسے ہی جس کے ساتھ ان کو جزئیت کا علاقہ ہے ان کا نفقہ بھی نہیں روک سکتا لہٰذا اگر یہ محتاج ہوں تو ان سب کا نفقہ واجب ہوگا لیکن اگر یہ لوگ حربی ہیں تو ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا۔

اولاد اور والدین کے نفقہ میں کوئی اور شریک نہیں ہوگا: وَلَا يُشَارِكُ الْأَبَ وَالْوَلَدَ فِي نَفَقَةِ وَلَدِهِ وَأَبَوَيْهِ أَحَدٌ: اولاد اور والدین کے نفقہ میں باپ اور بیٹے کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہوگا یعنی اولاد کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے نہ کہ کسی اور پر اور اسی طرح باپ کا نفقہ بیٹے پر واجب ہے نہ کہ اس کے چچا وغیرہ پر اسی طرح بیوی کا نفقہ شوہر ہی پر واجب ہے نہ کہ غیر پر۔

وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ الْكَسْبِ بِقَدْرِ الْإِرْثِ لَوْ مُوْسِرًا : اگر قریبی ذی رحم محرم حاجت منداور کمانے سے عاجز ہو تو اس کا نفقہ واجب ہے۔ کیونکہ احسان کرنا قرابتِ قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابتِ بعیدہ میں نہیں اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔﴿وعلى الوارث مثل ذالك﴾ یعنی وارث پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے اور ابن مسعودؓ کی قرأت میں ''وعلى الوارث ذی رحم المحرم مثل ذلك'' یعنی ہر ایسے وارث پر جس کا رشتہ دائمی حرام کیا گیا ہو اس کے مثل واجب ہے اور قرابتِ قریبہ اور بعیدہ میں فاصل یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم ہے تو قرابتِ قریبہ ہے اور اگر یہ نہ ہو، تو قرابتِ بعیدہ ہے وجوبِ نفقہ کیلئے محتاج ہونے کی شرط اس لئے لگائی کیونکہ نفقہ واجب ہونے کیلئے محتاج ہونا شرط ہے اس لئے کہ جو شخص کمائی کرسکتا ہے وہ اپنی کمائی کی وجہ سے محتاج نہیں ہوتا بلکہ غنی ہوتا ہے برخلاف والدین کے کہ اگر یہ کمائی کرسکتے ہوں تب بھی ان کا نفقہ اولاد پر واجب ہوگا کیونکہ کمائی سے والدین کو مشقت لاحق ہوگی حالانکہ اولاد کو حکم دیا گیا ہے کہ والدین سے ضرر کو دور کریں۔ اور وراثت کی صراحت کرنا اس بات پر تنبیہ ہے کہ جس قدر میراث ملتی ہے اسی قدر اس پر نفقہ واجب ہوگا اور نفقہ کی اس مقدار کو دینے پر اس کو مجبور کیا جائیگا نفقہ دینے والے کا مالدار ہونا اس لئے ضروری ہے کہ نفقہ صلہ رحمی کے طور پر واجب ہوتا ہے حالانکہ محتاج خود اس کا مستحق ہے کہ دوسرا اس پر احسان کرے لہٰذا اس پر نفقہ کس طرح واجب کیا جاسکتا ہے البتہ محتاج شوہر پر بیوی کا نفقہ اور محتاج باپ پر نابالغ بچوں کا نفقہ واجب ہوگا کیونکہ جب اس نے نکاح کرنے پر اقدام کیا تو نفقہ دینے کا اپنے اوپر التزام بھی کرلیا۔

وَصَحَّ بَيْعُ عَرْضِ ابْنِهِ لَا عَقَارِهِ لِنَفَقَتِهِ : باپ کیلئے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے کی منقولہ اشیاء بیچ کر قیمت اپنے نفقہ میں خرچ کرلے یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے صاحبینؒ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بلوغ کے سبب سے بالغ بیٹے پر باپ کی ولایت منقطع ہوگئی اس لئے وہ اس کا مال فروخت نہیں کرسکتا جیسے اس کا غیر منقولہ مال بالاتفاق نہیں بیچ سکتا اور صاحبینؒ کا مذہب قیاس کے موافق ہے بہر حال یہ حکم تب ہے جبکہ بیٹا غائب ہو اور اگر بیٹا موجود ہو تو بالاتفاق اس کا مال بیچنا جائز نہیں ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ باپ کو بوقتِ ضرورت بیٹے کے مال پر مالکانہ ولایت حاصل ہے۔ جیسا کہ بیٹے کی باندی کو ام ولد بنانے کا اختیار باپ کو حاصل ہے اس لئے (بیٹے کے مال کی حفاظت کی خاطر نہیں بلکہ) خود زندہ رہنے کیلئے باپ کو بیٹے کا مال بیچنے کا حق حاصل ہے اور زمین بیچنے کا اختیار اس لئے نہیں کہ زمین کی ملکیت کا منشاء یہی ہوتا ہے کہ اصل کو باقی رکھ کر اس سے زراعت وغیرہ شکل میں نفع اٹھایا جائے اور باپ کی ولایت شفقت پر مبنی ہے اور زمین کے بیچنے میں کوئی شفقت نہیں بلکہ اس کی بیع میں نقصان ہے اس لئے بیٹے کی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ زمین باقی رکھ کر اس سے نفع اٹھایا جائے۔

وَلَوْ أَنْفَقَ مُوْدَعُهُ عَلَى أَبَوَيْهِ بِلَا أَمْرٍ ضَمِنَ : اگر بیٹا غائب ہو اور اس کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں ہو اور اس نے اس کے والدین کو بغیر قاضی کی اجازت کے اس میں سے نفقہ دے دیا تو یہ اجنبی ضامن ہوگا کیونکہ اس اجنبی نے غیر کے مال میں بغیر ولایت کے تصرف کیا ہے اس لئے کہ وہ صرف حفاظت کا نائب تھا کوئی دوسرا اختیار اس کو نہیں تھا اور اگر قاضی نے اس کو حکم دیا تو یہ اجنبی ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اس پر لازم ہے اس لئے کہ قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے۔

وَلَوْ أَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا لَا : اگر کوئی شخص سفر میں چلا گیا اور اس کا مال والدین کے قبضہ میں ہے اور محتاج والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہ ہونگے کیونکہ ان میں دونوں نے اپنا حق حاصل کر لیا اس لئے کہ قاضی کے حکم سے پہلے ان کا نفقہ واجب ہے۔

وَلَوْ قَضَى بِنَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالْقَرِيْبِ وَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ إِلَّا أَنْ يَّأْذَنَ الْقَاضِيْ بِالْاِسْتِدَانَةِ وَلِمَمْلُوْكِهِ فَإِنْ أَبَى فَفِيْ كَسْبِهِ وَإِلَّا أُمِرَ بِبَيْعِهِ : اگر قاضی نے کسی آدمی پر اس کے بیٹے، والدین اور دوسرے قرابت داروں کا نفقہ مقرر کیا پھر بغیر نفقہ کے ایک مدت گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہو گیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ ضرورت پوری کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ خوشحال ہوں تو ان کیلئے نفقہ واجب نہیں ہوتا اور اتنی مدت گزرنے سے اس مدت کی کفایت ہو چکی اس لئے اس مدت کا نفقہ ساقط ہو جائیگا اور اگر قاضی نے ان لوگوں کو غائب پر قرضہ لینے کا حکم دیا تو مدت گذرنے سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ قاضی کو ولایتِ عامۃ حاصل ہے۔

كِتَابُ الإِعْتَاقِ

اعتاق کا لغوی معنی: امام لغت سید محمد مرتضٰی زبیدی لکھتے ہیں عتق کے متعدد معانی ہیں کرم، جمال، شرف ونجابت اور حریت کہا جاتا ہے. " أعتق العبدفلان " فلاں شخص نے غلام آزاد کر دیا.

غلام کی تعریف: غلام وہ شخص ہوتا ہے جو غیر کا مملوک ہو اس میں مالکیت اور ولایت کی اہلیت ہوتی ہے نہ شہادت کی اور وہ از خود کسی چیز میں تصرف کرنے کا مجاز نہیں ہوتا نہ اپنے نفس میں نہ غیر میں.

غلامی کے اسباب: غلامی کا ایک سبب ہے کسی شخص کا نسلاً غلام ہونا دوسرا سبب ہے میدان جہاد میں جو کافر قید کیے گئے ان کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو باندیاں بنانا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور غلامی سے باغی اور منحرف تھے اس لیے بطور سزا کے انھیں اللہ کے بندوں کا غلام بنا دیا گیا پھر جب امیر لشکر انہیں مجاہدین میں تقسیم کرے گا تو یہ جن مجاہدین کے حصہ میں آئیں گے ان کے شخصی غلام قرار پائیں گے، اسی طرح میدانِ جنگ میں پکڑی جانے والی عورتیں جن کے حصہ میں آئیں گی ان کی باندیاں ہوں گی یا مال غنیمت کا جو پانچواں حصہ بیت المال روانہ کیا جائیگا اس حصہ میں سے سلطانؔ جس شخص کو جو قیدی تقسیم کرے گا وہ اس کے غلام اور باندیاں ہوں گے اگر تقسیم سے پہلے کسی شخص نے کسی قیدی مرد یا عورت کو پکڑ لیا تو وہ اس کے غلام اور باندی نہیں ہوں گے تیسرا سبب یہ ہے کہ کسی شخص سے غلام یا باندی کو خرید لیا جائے، چوتھا سبب ہے ان کا ہبہ اور پانچواں سبب ہے ان کی وراثت.

اسلام نے سب سے پہلے غلامی کے خاتمہ کیلئے قانون بنائے

اسلام کے مخالفین یہ کہتے ہیں کہ اسلام نے انسانوں کو لونڈی اور غلام بنانا جائز قرار دیا ہے حالانکہ یہ فعل اخلاق اور انسانیت دونوں کے خلاف ہے یہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے کہ اسلام سے پہلے دنیا میں یہ عام چلن تھا کہ آزاد انسان کو کوئی شخص پکڑ کر کہیں بیچ ڈالتا تھا اور خریدنے والا اس کو غلام بنالیتا تھا حضرت یوسفؑ کا واقعہ اس کی واضح مثال ہے اسی طرح جنگ میں گرفتار ہونے والے قیدیوں کا غلام اور باندیاں بنانے کے سوا اور کوئی صورت نہیں تھی انسانیت پر اس ظلم کے خلاف سب سے پہلے اسلام نے قانون بنایا اور آزاد انسان کی بیع کو حرام کر دیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قیامت کے دن میں تین شخصوں سے جھگڑا کروں گا ایک وہ شخص جس نے میرے نام سے عہد کر کے عہد شکنی کی، دوسرا وہ شخص جس نے کسی آزاد انسان کو بیچ کر اس کی قیمت کھالی اور تیسرا وہ شخص جس نے کسی مزدور سے مزدوری کرانے کے بعد اس کو اجرت نہیں دی اسی طرح جنگی قیدیوں کو پہلے صرف غلام بنایا جاتا تھا اسلام نے اس کے علاوہ تین اور صورتیں بیان کیں. (ا) جنگی قیدیوں سے جزیہ لے کر ان کو آزاد کر دیا جائے (ب) مسلمان قیدیوں کے بدلہ میں ان کو رہا کر دیا جائے. (ج) ان پر احسان کر کے بلا معاوضہ چھوڑ دیا جائے.

"قرآن مجید نے غلام اور باندیوں کیلئے" ماملکت ایمانکم " کالفظ استعمال کیا ہے یعنی جن کو تم نے اپنے زور بازو سے اپنا مملوک بنایا ہے اور محض زورِ بازو سے قبضہ کی جائز صورت صرف شرعی جہاد ہے اسی طرح قرآن مجید میں ہے.

مسلمانوں کے غلام آزاد کرنے کی چند مثالیں

مسلمانوں نے بکثرت غلام آزاد کئے ہیں نواب صدیق حسین خاں بھوپالی نے نجم وہاج سے نقل کر کے لکھا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تریسٹھ غلام آزاد کیے. حضرت عائشہؓ نے اُنہتر غلام آزاد کیے، ابوبکر صدیقؓ نے بھی بکثرت غلام آزاد کیے، عباسؓ نے ستر غلام آزاد کیے، عثمانؓ نے صرف دورانِ محاصرہ بیس غلام آزاد کیے. حکیم بن حزامؓ نے ایک سو غلام آزاد کیے، ابن عمرؓ نے ایک ہزار غلام آزاد کیے، ذوالکلاع حمیریؓ نے ایک دن میں آٹھ ہزار غلام آزاد کیے اور عبدالرحمان بن عوفؓ نے تیس ہزار غلام آزاد کیے.

اسلام میں غلامی کی حقیقت

اسلام اور دوسرے مذاہب و اقوام کے تصورِ غلامی کے فرق کو سمجھنے کیلئے چند بنیادی نکات کی وضاحت ضروری ہے. اوّل: یہ کہ اسلام نے غلام بنانے کی صرف اس وقت اجازت دی ہے جب کفار کے خلاف شرعی جہاد ہو اسلام نے یہ اعلان اس وقت کیا جب رومانی بعض غلطیوں کے ارتکاب پر بھی آزاد انسانوں کو غلام بنالیا کرتے تھے، پھر جہادِ شرعی میں بھی قیدیوں کو غلام بنانا ہی ضروری نہیں بلکہ امیر المؤمنین کو چار اختیارات حاصل ہیں.

ثانی: اسلام نے غلاموں کے ایسے حقوق رکھے ہیں اسلام کے سوا کسی دوسرے دین میں ان کی مثال نہیں ملتی، قرآن کریم میں غلاموں اور لونڈیوں کے ساتھ بھی اچھا سلوک کرنے کا حکم دیا گیا ہے. (سورۃ النساء آیت نمبر ۳۶)

احادیث تو اس بارے میں بے شمار ہیں کسی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ انہیں وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو، وہی پہناؤ جو تم پہنتے ہو (بخاری کتاب الایمان) کسی حدیث میں آپ ﷺ نے فرمایا جو غلاموں کے ساتھ بُرا سلوک کرے گا وہ جنت میں داخل نہیں ہوسکتا. (ابن ماجہ کتاب الادب) جب نبی کریم ﷺ پر غرغرہ کی کیفیت طاری تھی اس وقت آپ ﷺ کی زبان مبارک سے جو آخری کلام نکلا وہ بھی غلاموں کے ساتھ حسن سلوک کے بارے میں تھا، آپ نے فرمایا: الصلاة و ماملك أيمانكم.

غلاموں کے حقوق بارے میں سرورِ دو عالم ﷺ نے اس قدر تاکیدات فرمائیں کہ مسلمانوں کے ہاں غلام کا تصور مظلومیت کے بجائے محبت اور بھائی چارے کا عنوان بن کر رہ گیا یہاں تک کہ آپ ﷺ نے بندگی و آقائی کے اظہار کیلئے استعمال ہونیوالے بعض الفاظ تک کو بدل دیا کہ کوئی آقا، غلام اور لونڈی کو "عبدی و أمتی" کہکر نہیں بلکہ "فتای و فتاتی" کہہ کر پکارے اور غلام اپنے آقا کو" ربی و ربتی "کہکر نہیں بلکہ" سیدی و سیدتی" کہ کر پکارے.

یہ حقوق و احکام محض کتابوں میں پوشیدہ نہیں بلکہ مسلمانوں نے اپنی عملی زندگی میں ان پر اس انداز سے عمل کیا کہ غلاموں کیلئے علمی، عملی، تحقیقی، سیاسی اور جہادی کارناموں کی راہیں کھل گئیں اور وہ ایسے مراتب تک پہنچے کہ آزادان پر رشک کرنے لگے.

ثالث: اسلام نے کثرت سے غلاموں کو آزاد کرنے کی ترغیب دی ہے زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مستقل مصرف غلاموں کو آزاد کرنا بھی ہے، کئی جرائم کا کفارہ غلام کا آزاد کرنا بھی ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے غلام اور لونڈی کو تھپڑ مارنے کا کفارہ بھی یہ بتایا ہے کہ اسے آزاد کر دیا جائے، پھر اعتاق (غلام آزاد کرنے کے) اتنے فضائل بیان فرمائے ہیں کہ دوسری نیکیوں میں اس کی مثال نہیں ملتی، مذاق سے بھی اگر کسی کو آزادی دے دی جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے سورج گرہن اور چاند گرہن کے وقت زیادہ سے زیادہ غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ خود نبی اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے جان نثار صحابہؓ کثرت سے غلام آزاد کیا کرتے تھے.

ایک غلط خیال

حالیہ سالوں میں اہلِ یورپ کی مادی ترقی اور اسلام کے خلاف ان کی تیز چلتی ہوئی زبانوں سے بعض پڑھے لکھے جاہل مسلمان اتنے متاثر ہوئے کہ وہ دوسرے بہت سے مسائل کی طرح غلامی کے بارے میں بھی معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنے لگے. ان میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں تو غلام بنانے کی اجازت تھی لیکن اب یہ اجازت منسوخ ہو چکی ہے اس باطل رائے اور غلط خیال کا برِصغیر میں غالباً سب سے پہلے جس شخص نے پروپیگنڈا کیا وہ سرسید احمد خاں سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا نام چراغ علی ہے. اس شخص نے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے اپنی کتاب "أعظم الکلام فی ارتقاءِ الانسلام" میں ایسے عجیب وغریب دلائل پیش کئے ہیں جنہیں پڑھ کر اور سن کر شاید اس دکھی عورت کو بھی ہنسی آجائے جس کا بچہ گم ہو چکا ہو.

حق بات، جو ہم اہل مغرب کی غوغا آرائی کے باوجود ڈنکے کی چوٹ کہیں گے یہی ہے کہ غلامی اپنے مخصوص احکام وحدود کے ساتھ مباح ہے اور اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ بے بنیاد ہے.

اقوامِ متحدہ کا موجودہ قانون

یہاں ایک خاص بات کی طرف متوجہ کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ جو قومیں اور ممالک "اقوامِ متحدہ" میں شامل ہیں انہوں نے آپس میں یہ معاہدہ کر رکھا ہے کہ ایک دوسرے کے جنگی قیدیوں کو غلام نہیں بنایا جائیگا لہٰذا جن اسلامی ممالک نے اس معاہدہ پر دستخط کئے ہیں ان کیلئے قیدیوں کو غلام بنانا جائز نہیں. البتہ ایک اور پہلو سے یہ بات قابلِ غور ہے کہ کیا اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے؟ اگرچہ متقدمین کی کتابوں میں اس کا کوئی صریح جواب مجھے نہیں ملا لیکن بظاہر یہ جائز ہونا چاہئے کیونکہ استرقاق کوئی واجب چیز تو ہے نہیں بلکہ یہ تو ان چار مباحات میں سے ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے اور امام المسلمین کو اختیار دیا ہے کہ وہ ان میں سے جسے چاہے اختیار کرے بلکہ عتق کے جو بے شمار فضائل احادیث میں آئے ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ غلامی کے مقابلے میں انسانوں کو آزاد رکھنا شریعت کی نظر میں زیادہ مستحسن ہے۔ (تکملہ فتح الملہم، درس مسلم)

هُوَ إِثْبَاتُ الْقُوَّةِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْمَمْلُوْكِ وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّ مُكَلَّفٍ لِمَمْلُوْكِهِ بِأَنْتَ حُرٌّ أَوْ بِمَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْبَدَنِ وَ عَتِيْقٌ وَمُعْتَقٌ وَمُحَرَّرٌ وَحَرَّرْتُكَ وَأَعْتَقْتُكَ نَوَاهُ أَوْ لَا وَبِلَا مِلْكٍ وَلَا رِقٍّ وَلَا سَبِيْلَ لِي

عَلَيْكَ إن نَوَى وَ هَذَا ابني أَوْ أَبِي أَوْ أُمِّي وَهَذَا مَوْلَايَ أَوْ يَا مَوْلَايَ أَوْ يَا حُرُّ أَوْ يَا عَتِيقُ.

ترجمہ: اور اعتاق غلام کیلئے ایک شرعی قوۃ ثابت کرنا ہے اور اعتاق صحیح ہے آزاد عاقل بالغ سے جبکہ وہ کہے اپنے غلام سے کہ تو آزاد ہے اور ان الفاظ سے جن کے ذریعہ کل کی تعبیر ہوتی ہے اور اس سے کہ تو آزاد شدہ یا آزاد کردہ ہے اور میں نے تجھے آزاد کر دیا آزادی کی نیت کرے یا نہ کرے اور اس سے کہ تجھ پر میری ملک نہیں یا تو میرا غلام نہیں یا تجھ پر میرا کوئی اختیار نہیں بشرطیکہ آزادی کی نیت کرے۔ اور اس سے کہ یہ میرا بیٹا یا باپ یا ماں یا مولیٰ ہے یا یوں کہے اے میرے مولیٰ اے آزاد اے عتیق.

لا بِيَا ابْنِي وَيَا أَخِي وَلَا سُلْطَانَ لِيْ عَلَيْكَ وَأَلْفَاظِ الطَّلَاقِ وَأَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ وَعَتَقَ بِمَا أَنْتَ إِلَّا حُرٌّ وَ بِمِلْكِ قَرِيْبٍ مُحَرَّمٍ وَلَوْ كَانَ الْمَالِكُ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُوْنًا وَبِتَحْرِيْرٍ لِوَجْهِ اللّٰهِ وَلِلشَّيْطَانِ وَلِلصَّنَمِ وَبِكُرْهٍ وَسُكْرٍ وَإِنْ أَضَافَهُ إِلَى مِلْكٍ أَوْ شَرْطٍ صَحَّ وَلَوْ حَرَّرَ حَامِلًا عَتَقَا وَ إِنْ حَرَّرَهُ عَتَقَ فَقَطْ وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ الْأُمَّ فِي الْمِلْكِ وَ الْحُرِّيَّةِ وَالرِّقِّ وَالتَّدْبِيْرِ وَالاسْتِيْلَادِ وَالْكِتَابَةِ وَوَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ سَيِّدِهَا حُرٌّ

ترجمہ: لیکن اس سے آزاد نہ ہوگا کہا اے میرے بیٹے اے بھائی تجھ پر مجھ کو غلبہ نہیں اور نہ الفاظ طلاق سے اور نہ اس سے کہ تو مثل آزاد کے ہے اور آزاد ہو جائیگا اس سے کہ نہیں ہے تو مگر آزاد اور محرم رشتہ دار کے مالک ہونے سے اگرچہ مالک بچہ یا دیوانہ ہو اور خدا کی رضا یا شیطان یا بت کیلئے آزاد کرنے سے اور زبردستی اور حالت نشہ میں آزاد کرنے سے اگر عتق کو ملک یا شرط کی طرف منسوب کیا تو صحیح ہے اور اگر حاملہ کو آزاد کیا تو باندی اور حمل دونوں آزاد ہو جائیں گے اور اگر حمل کو آزاد کیا تو صرف وہی آزاد ہوگا اور بچہ ماں کا تابع ہوتا ہے ملک میں آزادی میں غلامی میں اور مدبر و ام ولد اور مکاتب ہونے میں اور جو بچہ باندی کے آقا سے ہو وہ آزاد ہے.

بَابُ الْعَبْدِ يَعْتِقُ بَعْضُهُ

باب اس غلام کے بیان میں جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جائے

مَنْ أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهِ لَمْ يَعْتِقْ كُلُّهُ وَسَعَى لَهُ فِيْمَا بَقِيَ وَهُوَ كَالْمُكَاتَبِ وَإِنْ أَعْتَقَ نَصِيْبَهُ فَلِشَرِيْكِهِ أَنْ يُحَرِّرَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ وَالْوَلَاءُ لَهُمَا أَوْ يُضَمِّنَ لَوْ مُوْسِرًا وَ يَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لَهُ وَلَوْ شَهِدَ كُلٌّ بِعِتْقِ نَصِيْبِ صَاحِبِهِ سَعَى لَهُمَا وَلَوْ عَلَّقَ أَحَدُهُمَا عِتْقَهُ بِفِعْلِ فُلَانٍ غَدًا وَعَكَسَ الْآخَرُ وَمَضَى وَلَمْ يَدْرِ عَتَقَ نِصْفُهُ وَسَعَى فِي نِصْفِهِ لَهُمَا وَلَوْ حَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ بِعِتْقِ عَبْدِهِ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ.

ترجمہ: جو شخص اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کرے تو وہ کل آزاد نہیں ہوتا بلکہ وہ باقی میں سعایت کریگا اور وہ مکاتب کے حکم میں ہے اور اگر اپنا حصہ آزاد کیا تو شریک کو اختیار ہے آزاد کرے یا سعایت کرائے اور ولاء دونوں کیلئے ہوگی یا ضامن بنادے اگر مالدار ہو اور وہ غلام سے

لے لے اور ولاء صرف معتق کیلئے ہوگی. اگر ہر ایک نے اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے پر گواہی دی تو غلام دونوں کیلئے سعایت کریگا اور اگر ایک نے معلق کیا آزادی کو فلاں کے فعل پر کل کے دن اور دوسرے نے برعکس کیا اور کل کا دن گذر گیا اور معلوم نہ ہوا تو نصف آزاد ہو جائیگا اور نصف میں دونوں کیلئے سعایت کریگا اور اگر ہر ایک نے قسم کھائی اپنے غلام کی آزادی کی تو کوئی بھی آزاد نہ ہوگا.

مَنْ مَلَكَ ابْنَهُ مَعَ آخَرَ عَتَقَ حَظُّهُ وَلَمْ يَضْمَنْ وَلِشَرِيكِهِ أَنْ يُعْتِقَ أَوْيَسْتَسْعِيَ وَإِنِ اشْتَرَى نِصْفَ ابْنِهِ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهُ لَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ عَبْدٌ لِمُوسِرَيْنِ دَبَّرَهُ وَاحِدٌ وَحَرَّرَهُ آخَرُ ضَمَّنَ السَّاكِتُ الْمُدَبِّرَ وَالْمُدَبِّرُ الْمُعْتِقَ ثُلُثَهُ مُدَبَّرًا لَا مَا ضَمِنَ وَلَوْقَالَ لِشَرِيكِهِ هِيَ أُمُّ وَلَدِكَ وَأَنْكَرَ تَخْدُمُهُ يَوْمًا وَتَتَوَقَّفُ يَوْمًا وَمَالِأُمِّ وَلَدٍ تَقَوُّمٌ فَلَا يَضْمَنُ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ بِإِعْتَاقِهَا.

ترجمہ: جو شخص اپنے بیٹے کا دوسرے کیساتھ مالک ہوگیا تو اس کا حصہ آزاد ہو جائیگا اور باپ ضامن نہ ہوگا اب اس کا شریک آزاد کرے یا سعایت کرائے اور اگر اجنبی نے پہلے خریدا تو شریک چاہے باپ سے تاوان لیلے چاہے سعایت کرالے اور اگر اپنے بیٹے کے نصف کو اس شخص سے خریدا جو کل کا مالک تھا تو باپ بائع کیلئے ضامن نہ ہوگا. ایک غلام تین مالداروں کا ہے ایک نے اس کو مدبر بنایا دوسرے نے آزاد تو ساکت ضامن بنائیگا مدبِّر (بکسر الباء مدبر بنانا والے) کو اور مدبر ضامن بنائیگا معتق کو ثلث قیمت کا مدبر ہونیکی حالت میں نہ کہ اس قیمت کا جو اس نے دی ہے اگر کسی نے اپنے شریک سے کہا کہ یہ باندی تیری ام ولد ہے اور شریک نے انکار کیا تو باندی ایک روز منکر کی خدمت کرے اور ایک روز بیٹھی رہے. اور ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے پس شریکین میں سے کوئی ضامن نہ ہوگا اس کو آزاد کرنے سے.

لَهُ أَعْبُدٌ قَالَ لِاثْنَيْنِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَخَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ وَكَرَّرَ وَمَاتَ بِلَا بَيَانٍ عَتَقَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الثَّابِتِ وَنِصْفُ كُلٍّ مِنَ الْآخَرَيْنِ وَلَوْفِي الْمَرَضِ قُسِّمَ الثُّلُثُ عَلَى هَذَا وَالْبَيْعُ وَالْمَوْتُ وَالتَّحْرِيرُ وَالتَّدْبِيرُ بَيَانٌ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ لَا الْوَطْءِ وَهُوَ وَالْمَوْتُ بَيَانٌ فِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ وَلَوْقَالَ إِنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ ذَكَرًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا وَأُنْثَى وَلَمْ يَدْرِ الْأَوَّلَ رَقَّ الذَّكَرُ وَعَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَالْأُنْثَى وَلَوْشَهِدَا أَنَّهُ حَرَّرَ أَحَدَ عَبْدَيْهِ أَوْأَمَتَيْهِ لَغَتْ إِلَّا أَنْ تَكُونَ فِي وَصِيَّةٍ أَوْطَلَاقٍ مُبْهَمٍ

ترجمہ: ایک شخص کے تین غلام ہیں اس نے دو سے کہا کہ تم میں سے ایک آزاد ہے پس ایک باہر گیا اور دوسرا آیا مالک نے پھر یہی کہا اور بلا بیان مرگیا پس جو غلام دونوں دفعہ موجود رہا اس کے تین ربع اور دوسرے دو میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہوگا اور اگر یہ صورت مرض میں ہو تو ترکہ کا ثلث انہی سہاموں پر تقسیم کیا جائیگا اور فروخت کرنا مرجانا آزاد کرنا مدبر کرنا عتق مبہم کا بیان ہے نہ کہ وطی کرنا، اور وطی کرنا اور مرجانا طلاق مبہم کا بیان ہے شوہر نے کہا کہ اگر پہلا بچہ جو تو جنے لڑکا ہو تو آزاد ہے پس اسکے لڑکا اور لڑکی دونوں ہوئے اور پہلا معلوم نہ ہو سکا تو لڑکا غلام رہے گا اور ماں اور اس کی لڑکی نصف آزاد ہو جائیگی اور وہ آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں نے اپنے دو غلاموں یا باندیوں میں سے ایک کو آزاد کیا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی الا یہ کہ وصیت یا طلاق مبہم میں ہو.

بَابُ الْحَلِفِ بِالدُّخُوْلِ

باب آزادی پر قسم کھانے کے بیان میں

وَمَنْ قَالَ إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهُ بِهِ وَلَوْ لَمْ يَقُلْ يَوْمَئِذٍ لا وَالْمَمْلُوْكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ كُلُّ مَمْلُوْكٍ لِيْ أَوْ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ أَوْ بَعْدَ مَوْتِيْ يَتَنَاوَلُ مَنْ مَلَكَهُ مُنْذُ حَلَفَ فَقَطْ وَبِمَوْتِهِ عَتَقَ مَنْ مَلَكَ بَعْدَهُ مِنْ ثُلُثِهِ أَيْضًا.

ترجمہ: کسی نے کہا کہ اگر میں گھر میں داخل ہوں تو اس روز جتنے میرے غلام ہوں سب آزاد تو اس شرط کے بعد جس کا مالک ہوگا وہ آزاد ہو جائیگا اور اگر "یومئذ" نہ کہے تو آزاد نہ ہوگا اور لفظ مملوک حمل کو شامل نہیں ہوتا جو میرا غلام ہو یا میں اس کا مالک ہوں وہ پرسوں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہے تو یہ صرف اس غلام کو شامل ہوگا جس کا وہ قسم کے وقت سے مالک ہو اور اس کے مرنے سے وہ غلام بھی تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہو.

بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ

باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں

حَرَّرَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ فَقَبِلَ عَتَقَ وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَهُ بِأَدَائِهِ صَارَ مَأْذُوْنًا وَعَتَقَ بِالتَّخْلِيَةِ وَإِنْ قَالَ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِيْ بِأَلْفٍ فَالْقَبُوْلُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَلَوْ حَرَّرَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ سَنَةً فَقَبِلَ عَتَقَ وَخَدَمَهُ فَلَوْ مَاتَ تَجِبُ قِيْمَتُهُ وَلَوْ قَالَ أَعْتِقْهَا بِأَلْفٍ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِيْهَا فَفَعَلَ فَأَبَتْ أَنْ تَتَزَوَّجَهُ عَتَقَتْ مَجَّانًا وَلَوْ زَادَ عَنِّيْ قَسَّمَ الْأَلْفَ عَلَى قِيْمَتِهَا وَمَهْرِ مِثْلِهَا وَيَجِبُ مَا أَصَابَ الْقِيْمَةَ فَقَطْ

ترجمہ: اپنے غلام کو مال پر آزاد کیا پس غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا اور اگر اس کی آزادی مال کی ادائیگی پر معلق کی ماذون ہو جائیگا اور آزاد ہو جائیگا. مال حاضر کر دینے سے اگر کہا تو ہزار کے عوض میں میرے مرنیکے بعد آزاد ہے تو قبول کرنا موت کے بعد معتبر ہوگا اگر ایک سالہ خدمت کے عوض آزاد کیا اور غلام نے قبول کر لیا تو آزاد ہو جائیگا اور خدمت کریگا پس اگر مالک مرجائے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی کسی نے کہا کہ اس باندی کو ہزار کے عوض آزاد کر دے اس شرط پر کہ اس کا نکاح مجھ سے کریگا مالک نے آزاد کر دیا اور باندی نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو مفت آزاد ہو جائیگی اور اگر لفظ عنی بڑھا دیا تو ہزار کو باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کیا جائیگا اور جو حصہ قیمت کے مقابل ہوگا صرف وہی واجب ہوگا.

بَابُ التَّدْبِيْرِ

باب مدبر کرنے کے بیان میں

هُوَ تَعْلِيقُ الْعِتقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِهِ كَإِذَا مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ أَنْتَ حُرٌّ يَوْمَ أَمُوْتُ أَوْعَنْ دُبُرٍ مِنِّي أَوْمُدَبَّرٌ أَوْ دَبَّرْتُكَ فَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَيُسْتَخدَمُ وَيُؤَجَّرُ وَتُوطَأُ وَتُنْكَحُ وَبِمَوْتِهِ يُعْتَقُ مِنْ ثُلُثِهِ وَسَعَى فِي ثُلُثَيْهِ لَوْ فَقِيْرًا وَكُلَّهُ لَوْ مَدْيُوْنًا وَيُبَاعُ لَوْ قَالَ إِنْ مِتُّ مِنْ سَفَرِيْ أَوْ مَرَضِي أَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِيْنَ أَوْ عِشْرِيْنَ سَنَةً أَوْأَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِ فُلَانٍ وَيُعْتَقُ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ

ترجمہ: تدبیر آزادی کو اپنی مطلق موت پر معلق کرنا ہے مثلاً جب میں مرجاؤں تو تو آزاد یا تو آزاد ہے جس روز میں مرجاؤں یا میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر کردیا پس نہ وہ بیچا جائیگا نہ ہبہ کیا جائیگا ہاں اس سے خدمت لیجائیگی مزدوری پر دیا جائے اور باندی ہو تو اس سے وطی کیجائیگی نکاح کیا جائیگا اور اس کے مرنے سے تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا اور سعایت کریگا دو تہائی قیمت میں اگر مالک فقیر ہو اور کل میں اگر مقروض ہو اور فروخت کیا جاسکتا ہے اگر مالک کہے کہ اگر میں مرجاؤں اس مرض میں یا اس سفر میں یا دس یا بیس سال تک یا تو آزاد ہے فلاں کے مرنے کے بعد اور آزاد ہو جائیگا اگر شرط پائی گئی.

بَابُ الِاسْتِيْلَادِ

باب ام ولد بنانے کے بیان میں

وَلَدَتْ أَمَةٌ مِنَ السَّيِّدِ لَمْ تُمْلَكْ وَ تُوطَأُ وَ تُسْتَخْدَمُ وَتُؤَجَّرُ وَتُزَوَّجُ فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ ثَبَتَ بِلَا دَعْوَةٍ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ وَ انْتَفَى بِنَفْيِهِ وَ عَتَقَتْ بِمَوْتِهِ مِنْ كُلِّ مَالِهِ وَلَمْ تَسْعَ لِغَرِيْمِ وَلَوْأَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ سَعَتْ فِي قِيْمَتِهَا وَإِنْ وَلَدَتْ بِنِكَاحٍ فَمَلَكَهَا فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ.

ترجمہ: باندی نے آقا سے بچہ جنا تو اس کو فروخت نہیں کیا جاسکتا ہاں وطی کیجاسکتی ہے خدمت لیجاسکتی ہے اور مزدوری پر دیجاسکتی ہے اور نکاح کیا جاسکتا ہے اور اسکے بعد بچہ پیدا ہوا تو اسکا نسب بلا دعویٰ ثابت ہو جائیگا بخلاف پہلے بچہ کے اور اس کے انکار سے منتفی ہو جائیگا اور آقا کے مرنے سے کل مال سے آزاد ہو جائیگی اور قرضخواہ کیلئے سعایت نہ کریگی اور اگر اسلام لے آئے نصرانی کی ام ولد تو سعایت کرے اپنی قیمت میں اور اگر باندی کے بچہ ہوا نکاح سے پھر شوہر اس کا مالک ہو گیا تو وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی.

وَلَوِ ادَّعَى وَلَدَ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَلَزِمَهُ نِصْفُ قِيْمَتِهَا وَنِصْفُ عُقْرِهَا لَاقِيْمَتُهُ وَلَوِ ادَّعَيَاهُ مَعًاثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُمَاوَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِمَا وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْعُقْرِوَتَقَاصَّا وَوَرِثَ مِنْ

كُلٌّ إِرْثَ ابْنٍ وَوَرِثَامِنْهُ إِرْثَ أَبٍ وَلَوِادَّعَى وَلَدَ أَمَةِ مُكَاتَبِهِ وَصَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ لَزِمَ النَّسَبُ وَالْعُقْرُ وَقِيمَةُ الْوَلَدِ وَلَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ وَإِنْ كَذَّبَهُ لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ

ترجمہ: اور اگر مشترک باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت ہوگا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی اور باندی کی نصف قیمت اور نصف عقر واجب ہوگا نہ کہ بچہ کی قیمت اور اگر دونوں شریکوں نے بچہ کا دعویٰ کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہو جائیگا اور وہ دونوں کی ام ولد ہوگی اور ہر ایک پر نصف عقر واجب ہوگا اور مقاصہ ہو جائیگا اور بچہ ہر ایک سے پورے بیٹے کی وراثت پائیگا اور دونوں شریک باپ کا ورثہ پائیں گے اگر اپنے مکاتب کی باندی کے بچہ کا دعویٰ کیا اور مکاتب نے تصدیق کردی تو نسب، عقر اور بچہ کی قیمت لازم ہوگی اور باندی اس کی ام ولد نہ ہوگی اور اگر مکاتب نے تکذیب کردی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

كِتَابُ الْأَيْمَانِ

قسموں کا بیان

ایمان کے الف پر زبر ہے، یمین کی جمع ہے، جس کے اصلی معنی قوت کے ہیں۔ اس لئے انسان کے دائیں ہاتھ کو یمین کہتے ہیں کیونکہ اس میں دوسرے ہاتھ کی بنسبت زیادہ قوت ہوتی ہے اور حلف کو بھی یمین کہتے ہیں کیونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانے سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی شرعی تعریف مصنف رحمہ اللہ نے خود کتاب میں ذکر کی ہے۔

اَلْيَمِينُ تَقْوِيَةُ أَحَدِ طَرَفَيِ الْخَبَرِ بِالْمُقْسَمِ بِهِ فَحَلِفُهُ عَلَى مَاضٍ كَذِبًا عَمْدًا غَمُوسٌ وَظَنًّا لَغْوٌ وَأَثِمَ فِي الْأُولَى دُونَ الثَّانِيَةِ وَعَلَى آتٍ مُنْعَقِدَةٌ وَفِيهِ كَفَّارَةٌ فَقَطْ وَلَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا أَوْ حَنِثَ كَذٰلِكَ وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ تَعَالَى وَالرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ وَعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ وَأُقْسِمُ وَأَحْلِفُ وَأَشْهَدُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ بِاللّٰهِ وَلَعَمْرُ اللّٰهِ وَأَيْمُ اللّٰهِ وَعَهْدِ اللّٰهِ وَمِيثَاقِهِ وَعَلَيَّ نَذْرٌ وَنَذْرُ اللّٰهِ وَإِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ لَا بِعِلْمِهِ وَغَضَبِهِ وَسَخَطِهِ وَرَحْمَتِهِ وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ وَالْكَعْبَةِ وَحَقِّ اللّٰهِ وَإِنْ فَعَلْتُه فَعَلَيَّ غَضَبُ اللّٰهِ وَسَخَطُهُ أَوْ أَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا

ترجمہ: یمین خبر کی دو طرفوں میں ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ مضبوط کرنا۔ پس گزشتہ بات پر جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا غموس ہے، اور از راہِ ظن لغو ہے اور اول میں گنہگار ہوگا نہ کہ ثانی میں اور آئندہ پر منعقدہ ہے اور فقط اس میں کفارہ ہے اگرچہ زبردستی یا بھول کر ہو یا حانث ہو جائے اسی طرح اور قسم اللہ تعالیٰ کی اور رحمٰن و رحیم کی اور اس کی عزت و بزرگی اور اس کی کبریائی کی ہوتی ہے (اس کے الفاظ یہ ہیں) قسم کھاتا ہوں، حلف اٹھاتا ہوں، گواہی دیتا ہوں اگرچہ لفظ باللہ ذکر نہ کرے اور لعمر اللہ، ایم اللہ سے اور عہد اللہ اور میثاق اللہ سے اور (اس سے کہ) مجھ پر نذر ہے۔ یا اللہ کی نذر ہے، اور اگر ایسا کروں تو کافر ہوں۔ نہ کہ خدا کے علم و غضب، غصہ و رحمت، نبی و قرآن اور کعبہ و حق اللہ کی قسم کھانے سے اور نہ اس سے کہ اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر خدا کا غضب یا غصہ یا میں زانی، چور، شراب خور، سود خور ہوں"

یمن کی اصطلاحی تعریف اور اسکی اقسامِ ثلاثہ اور ان کا حکم

اَلْيَمِيْنُ تَقْوِيَةُ اَحَدِ طَرَفَيِ الْخَبَرِ بِالْمُقْسَمِ بِهٖ فَحَلِفُهٗ عَلٰى مَاضٍ كَذِبًا عَمَدًا غَمُوْسٌ وَظَنًّا لَغْوٌ وَاُثِمَ فِي الْاُوْلٰى دُوْنَ الثَّانِيَةِ وَعَلٰى آتٍ مُنْعَقِدَةٌ وَفِيْهِ كَفَّارَةٌ فَقَطْ: یہاں سے مصنفؒ یمین کے اصطلاحی معنی اور کی قسمیں بیان فرمارہے ہیں چنانچہ یمین کہتے ہیں خبر کی دو طرفوں میں ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ مضبوط کرنا قسم کی تین قسمیں ہیں: (۱) غموس (۲) لغو (۳) منعقدہ۔

غموس: اس قسم کو کو کہتے ہیں کہ کسی گزشتہ یا حالیہ بات پر جھوٹی قسم کھائی جائے مثلاً یوں کہا جائے، خدا کی قسم میں نے یہ کام کیا تھا حالانکہ واقعتہ وہ کام نہیں کیا تھا، یا یوں کہا جائے، خدا کی قسم میں نے وہ کام نہیں کیا تھا۔ حالانکہ واقعۃً وہ کام کیا گیا تھا۔ غموس کا حکم یہ ہے کہ اس طرح جھوٹی قسم کھانے والا شخص گنہگار ہوتا ہے لیکن جمہور علماء کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوتا البتہ توبہ اور استغفار ضروری ہوتا ہے اور امام شافعیؒ اور اوزاعیؒ کے نزدیک اس میں کفارہ واجب ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ یہ اتنا بڑا گناہ ہے کہ اس کی تلافی کفارہ سے ہو ہی نہیں سکتی اور جو لوگ وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں: انہ احوج الی الکفارۃ من غیرہ، کہ اس میں تو کفارہ کی اور زیادہ حاجت ہے۔

لغو: اس قسم کو کہتے ہیں جو کسی گزشتہ یا حالیہ پر کھائی جائے اور قسمکھانے والے کو یہ گمان ہو کہ وہ اسی طرح ہے جس طرح میں کہہ رہا ہوں لیکن واقعہ کے اعتبار سے وہ بات اس طرح نہ ہو جس طرح وہ کہہ رہا ہے مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا تھا حالانکہ اس شخص نے یہ کام کیا تھا مگر اس کو گمان ہے کہ میں نے کام نہیں کیا ہے۔

لغو کا حکم: لغو کا حکم یہ ہے کہ اس طرح قسم کھانے والے کے بارے میں امید یہی ہے کہ اس سے مواخذہ نہیں ہوگا۔

منعقدہ: اس قسم کو کہتے ہے کہ کسی آئندہ کام کرنے یا نہ کرنے کے بارہ میں قسم کھائی جائے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم کے خلاف کیا جائیگا تو کفارہ واجب ہوگا مثلاً زید نے یوں کہا کہ خدا کی قسم میں آنے والی کل میں خالد کو سو روپے دوں گا اب اگر اس نے آنے والی کل میں خالد کو سو روپے نہیں دیئے تو اس پر قسم کو توڑنے کا کفارہ واجب ہوگا۔

منعقدہ: قسم کی بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قسم کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے جیسے فرائض کو کرنے یا گناہ کو ترک کرنے کی قسم کھائی جائے، بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قسم کا پورا نہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ جیسے کوئی گناہ کو کرنے یا کسی واجب پر عمل نہ کرنے کی قسم کھائے تو اس قسم کو توڑنا ہی واجب ہے، اسی طرح منعقدہ قسم کی بعض صورتوں میں قسم کو توڑنا واجب تو نہیں ہوتا مگر بہتر ہوتا ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ ''خدا کی قسم میں کسی مسلمان سے ملاقات نہیں کروں گا'' تو اس قسم کو پورا نہ کرنا بہتر ہے ان کے علاوہ اور صورتوں میں محافظت قسم کے پیش نظر قسم کو پورا کرنا افضل ہے۔

وَلَوْ مُكْرَهًا اَوْ نَاسِيًا اَوْ حَنِثَ كَذٰلِكَ: چنانچہ وجوبِ کفارہ کے سلسلے میں یہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ منعقدہ قسم توڑنے پر بہر

صورت کفارہ واجب ہوتا ہے قسم خواہ قصداً کھائی گئی ہو اور خواہ قسم کھانے والے کو قسم کھانے پر یا قسم توڑنے پر زبردستی مجبور کیا گیا ہو

وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَالرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ: قسم کا انعقاد لفظ اللہ سے یا اللہ تعالیٰ کے دوسرے اسماء سے ہوتا ہے جیسے الرحمٰن، الرحیم وغیرہ یا صفات الٰہیہ میں سے کسی ایسی صفت سے جو عرفِ عام میں قسم کیلئے مستعمل ہو، جیسے عزت، جلال اور کبریاء (مثلاً یوں کہے مجھے اللہ تعالیٰ کی عزت کی قسم یا مجھے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلال کی قسم کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا عرفِ عام میں رائج ہے۔

وَأُقْسِمُ وَأَحْلِفُ وَأَشْهَدُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ بِاللّٰهِ: وَأُقْسِمُ. أَحْلِفُ. أَشْهَدُ مضارع کے صیغے ہیں جو حقیقۃً حال کیلئے موضوع ہیں اور کسی قرینے کی بناء پر مجازاً مستقبل کیلئے بھی استعمال ہوتے ہیں تو اسے فی الحال یعنی اسی وقت حالف قرار دیا جائیگا اور ماضی کے صیغے کا حکم بھی ایسا ہی ہے، مثلاً حلفت شهدت یا اقسمت کہے کیونکہ یہ الفاظ لغت اور عرف دونوں میں یمین کیلئے مستعمل ہیں اس لئے ان کے ساتھ اللہ کا نام ذکر نہ کرنے سے بھی قسم منعقد ہو جائیگی اگرچہ حالف باللہ کا لفظ ذکر نہ کرے کیونکہ صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانا ہی معہودِ شرعی ہے اور غیر اللہ کی قسم ممنوع ہے لہٰذا اقسم وغیرہ کو اقسم باللہ پر محمول کیا جائیگا۔

وَلَعَمْرُ اللّٰهِ وَأَيْمُ اللّٰهِ وَعَهْدِ اللّٰهِ وَمِيْثَاقِهِ وَعَلَيَّ نَذْرٌ وَنَذْرُ اللّٰهِ: لَعَمْرُ اللّٰه اور أَيْمُ اللّٰهِ کہنے سے حالف ہوگا کیونکہ لَعَمْرُ اللّٰه کے معنی بقاء اللہ کے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کی صفاتِ الٰہیہ سے قسم منعقد ہو جاتی ہے اور أَيْمُ اللّٰهِ میں نحویوں کا اختلاف ہے۔ چنانچہ کوفین کے نزدیک یہ لفظ "ایمن" سے ماخوذ ہے اور قسم میں اس کا نون لازمی طور پر محذوف رہتا ہے اور "ایمن" بفتح الہمزہ، بسکون الیاء وضم المیم یمین کی جمع ہے اور بصریین کے نزدیک "و ایم اللّٰه" "واللّٰه" کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے "ایم" واو کی طرح مستقل کلمہ ہے اور ان دونوں الفاظ سے قسم کھانا مروج و متعارف ہیں اسی طرح عهد اللّٰه اور ميثاق اللّٰه کے الفاظ بھی قسم بن سکتے ہیں کیونکہ عہد قسم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أوفوا بعهد اللّٰه﴾ اور میثاق کا معنی بھی عہد ہے لہٰذا دونوں الفاظ کے استعمال سے قسم کا انعقاد ہو جائیگا اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر نذر ہے یا مجھ پر نذر اللہ ہے تو یہ قسم ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے نذر مانی لیکن نذر کی توضیح نہ کی ہو تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوگا۔

اگر وہ ایسا کرے تو کافر ہے، یہ قسم ہے

وَإِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ كَافِرٌ: اگر کوئی شخص اس طرح کہے کہ اگر وہ ایسا کام کرے تو وہ کافر ہے تو قسم منعقد ہو جائیگی اگرچہ اسکے خلاف کرنے پر وہ کافر نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس نے یہ اعتقاد کر لیا کہ جس چیز پر قسم کھائی ہے اس سے احتراز واجب ہے جیسے کوئی شخص یوں کہے کہ مجھ پر سیب حرام ہے تو یہ جملہ قسم کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی محلوف علیہ سے امتناع واجب ہے تو جملہ شرطیہ قسم کے قائم مقام ہوگا۔

لَا بِعِلْمِهِ وَغَضَبِهِ وَسَخَطِهِ وَرَحْمَتِهِ: اور اگر کوئی شخص کہے و علم اللّٰه، وغضب اللّٰه، وسخط اللّٰه، ورحمة اللّٰه تو

قسم منعقد نہیں ہوگی کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا عرف عام میں رائج نہیں ہے۔

نبی، قرآن اور کعبہ کی قسم کا حکم

وَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ وَالْكَعْبَةِ وَحَقِّ اللّٰهِ: اگر کوئی شخص غیر اللہ کے نام سے قسم کھائے مثلاً کہے نبی کی قسم، قرآن کی قسم، کعبہ کی قسم، تو قسم منعقد نہیں ہوگی۔ غیر اللہ کی قسم کھانا حرام ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے باپ، دادا کے نام پر قسم کھانے سے منع فرماتا ہے۔ تو جسے قسم کھانی ہے وہ اللہ کے نام سے قسم کھائے یا خاموش رہے۔ اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کے نام پر قسم بلا شبہ یمین ہے اور اللہ کی صفات سے قسم میں عرف کا اعتبار ہے اور غیر اللہ کے نام سے قسم کھانا مطلقاً یمین نہیں ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ آج کل قران کریم کی قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص قران کریم کی قسم کھائیگا تو حالف شمار ہوگا۔ (شامیہ، بدائع، امداد الفتاوی) اور اگر حالف حق اللہ کہے تو قسم منعقد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے صفات میں نہیں ہے البتہ اگر والحق کہے تو قسم ہو جائیگی کیونکہ یہ صفاتِ الٰہیہ میں سے ہے۔ (تبیین الحقائق)

وَإِنْ فَعَلْتُه فَعَلَيَّ غَضَبُ اللّٰهِ وَسَخَطُهُ: اگر کوئی شخص کہے کہ اگر وہ یہ کام کرے تو اس پر اللہ کا غضب یا اس کی ناراضگی یا اس کی لعنت نازل ہو اس سے قسم منعقد نہیں ہوگی وجہ گذر چکی کہ ان صفات سے قسم کھانا مروج و متعارف نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس نے اپنے آپ پر بددعا کی اور اس کا تعلق شرط سے نہیں ہے۔

أَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبٌ سے قسم کھانے کا حکم

أَوْ أَنَا زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا: اسی طرح اگر کہے کہ اگر میں ایسا کام کروں تو میں زانی ہوں، یا چور ہوں، یا شراب خوار ہوں، یا سود خوار ہوں تو حالف نہ ہوگا کیونکہ ان امور کی حرمت میں تبدیل و نسخ کا احتمال ہے لہٰذا یہ امور اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کے معنی میں نہ ہوں گے لہٰذا ان الفاظ سے قسم کھانا متعارف بھی نہیں۔ مثلاً سود، دار السلام میں حرام ہے مگر دار الحرب میں کفار سے سود لینا حرام نہیں لیکن اسم الٰہی کی عظمت و حرمت میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ اللہ تعالیٰ کے نام کی عظمت ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی۔

وَحُرُوْفُهُ الْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ وَقَدْ تُضْمَرُ وَ كَفَّارَتُهُ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ كَهُمَا فِي الظِّهَارِ أَوْ كِسْوَتُهُم بِمَا يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ فَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَحَدِهِمَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةً وَلَا يُكَفِّرُ قَبْلَ الْحِنْثِ وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ يَنْبَغِي أَنْ يَّحْنَثَ وَيُكَفِّرَ وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى كَافِرٍ وَإِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَهُ لَمْ يُحَرَّمْ وَإِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّرَ كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوٰى عَلٰى أَنَّهُ تَبِيْنُ امْرَأَتُهُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا أَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَوُجِدَ

وَفَّى بِهِ وَلَوْ وَصَلَ بِحَلِفِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بَرَّ

ترجمہ: اور حرف قسم یہ ہیں، باء، واؤ اور تاء کبھی یہ حرف پوشیدہ ہوتے ہیں اور قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا یا دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ جیسا کی ان دونوں کا ذکر ظہار میں ہو چکا یا دس مسکینوں کا کپڑا ہے جو اکثر بدن کو چھپالے۔ اگر کوئی ان میں ایک بھی نہ کر سکے تو وہ لگا تار تین روزے رکھے اور حانث ہونے سے پہلے کفارہ نہ دے اور جس شخص نے کسی گناہ کے کام پر قسم کھائی تو مناسب ہے کہ حانث ہو جائے اور کفارہ دے دے۔ اور کافر پر کفارہ نہیں ہے اگر چہ وہ مسلمان ہو کر حانث ہوا اور جو اپنی ملک کو حرام کرلے تو حرام نہیں، پھر اگر اس نے اس کے ساتھ مباح جیسا معاملہ کیا تو کفارہ دے گا، ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے پس یہ قسم، کھانے پینے کی چیزوں پر محمول ہوگی اور فتوی اس پر ہے کہ اس کی بیوی بغیر طلاق کی نیت کے بائنہ ہو جائیگی اور جس شخص نے مطلق نذر مانی یا کسی شرط کے ساتھ معلق کیا اور شرط پائی گئی تو اسے پورا کرلے اور اگر کلمہ ان شاء اللہ کو اپنی قسم کے ساتھ ملا دیا تو قسم سے نکل جائیگا۔"

حروفِ قسم کا بیان

وَحُرُوفُهُ الْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ وَقَدْ تُضْمَرُ: حروف قسم یہ ہیں واو، باء اور تاء جیسے باللہ، تاللہ، واللہ کہنا یہ تمام حروف قسم کیلئے مروج ہیں اور قرآن کریم میں بھی مذکور ہیں ﴿واللہ ربنا ماکنا مشرکین﴾ (انعام) قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم ہرگز مشرک نہ تھے، ﴿وتا اللہ لاکیدنّ اصنامکم﴾ (انبیاء:۵۷) خدا کی قسم تمہارے بتوں کا علاج کرلوں گا۔ بعض اوقات حروفِ قسم کو حذف کرلیا جاتا ہے۔ مگر معنوی لحاظ سے مراد ہوتے ہیں جیسے کہا جائے اللہ افعل کذا (خدا کی قسم میں ایسا کام کروں گا) یہ دراصل واللہ افعل کذا ہے اہل عرب کلام میں ایجاز و اختصار پیدا کرنے کیلئے حروف کو عموماً حذف کر دیتے ہیں۔

کفارۂ یمین کی اشیاءِ ثلاثہ

وَكَفَّارَتُهُ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ كَهُمَا فِي الظِّهَارِ أَوْ كِسْوَتُهُم بِمَا يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ:
قسم کا کفارغلام آزاد کرنا ہے کفارہ ظہار کی طرح یعنی مساکین کو لباس پہنا دے کم از کم اتنا کپڑا ضرور ہو جسے پہن کر نماز ادا کی جا سکے اور اگر چاہے تو دس مساکین کو کھانا کھلا دے جس طرح کفارہ ظہار میں کھانا کھلایا جاتا ہے، یعنی ہر مسکین کو گندم یا آٹے کا نصف صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع دے اور اگر صبح و شام دو وقت کھانا کھلا دے تو بھی کافی ہوگا۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿فکفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون اهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام﴾ (المائدہ:۸۹)

اشیاءِ ثلاثہ پر قادر نہ ہو تو تین روزہ رکھے

فَإِنْ عَجَزَ عَنْ أَحَدِهِمَا صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَةً: اگر ان تین چیزوں میں سے کوئی چیز بھی نہ دے سکتا ہو تو متواتر تین روزے رکھے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ روزے لگا تار رکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ نص مطلق ہے اور نص کے اطلاق میں تتابع نہیں پایا جاتا [illegible] مسعود کی قراءۃ ہے جس میں ثلثة ايام متتابعات ہے اور ابن مسعودؓ کی

روایت خبرِ مشہور کا درجہ رکھتی ہے اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔

وَلَا يُكَفِّرُ قَبْلَ الْحِنْثِ: ہمارے نزدیک قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دینا جائز نہیں، چنانچہ اگر قبل الحنث کفارہ دیدیا پھر حانث ہوا تو دوبارہ کفارہ دینا واجب ہوگا۔ بخلاف امام شافعیؒ کے۔ کہ ان کے نزدیک قبل الحنث کفارہ دینا درست ہے کیونکہ ان کے نزدیک کفارہ کا سبب یمین ہے اور حنث وجوبِ ادا کی شرط ہے چونکہ سبب متحقق ہو چکا ہے تو حنث پر کفارہ کو مقدم کرنا جائز ہوگا اور ہمارے نزدیک قسم کا توڑنا سببِ کفارہ ہے کیونکہ یمین تو منعقد ہوئی کہ اس کو پورا کیا جائے اور کفارہ قسم توڑنے کی صورت میں واجب ہوتا ہے اس لئے یمین سببِ کفارہ نہیں ہے بلکہ حنث کفارہ کا سبب ہے اور یمین شرطِ وجوب ہے لہٰذا کفارہ حنث پر مقدم نہیں ہوسکتا اور امام شافعیؒ کا یہ اختلاف صرف کفارہ مالیہ میں ہے کیونکہ مالی کفارہ میں یہ ممکن ہے کہ نفسِ وجوب ثابت ہوا وجوبِ ادا ثابت نہ ہو جیسے ثمن کے اندر نفسِ وجوب ثابت ہوتا ہے بیع سے۔ اور وجوبِ اداء مطالبہ ثمن سے، تو نفسِ وجوب کا تعلق مال سے اور وجوبِ اداء کا تعلق فعل سے ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ حقوق اللہ میں مال مقصود نہیں ہوا کرتا اس لئے کفارہ مالیہ اور غیر مالیہ دونوں برابر ہوں گے علاوہ ازیں عبادت بدنیہ میں بھی نفسِ وجوب، وجوبِ ادا سے جدا ہوتا ہے چنانچہ نفسِ وجوب عبادت کی مخصوص ہیئت سے متعلق ہوتا ہے اور وجوبِ ادا اس ہیئتِ مخصوصہ کے واقع کرنے سے متعلق ہوتا ہے۔

معصیت پر قسم کھانے کا حکم

وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ يَنْبَغِي أَنْ يَحْنَثَ وَيُكَفِّرَ: اگر کوئی شخص معصیت پر قسم کھائے مثلاً والدین کے ساتھ کلام نہ کرنے پر، تو اس پر لازم ہے کہ وہ قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کہ اگر کوئی شخص کسی بات پر قسم کھائے اور پھر وہ یہ سمجھے کہ اس کے خلاف کرنا ہی قسم پوری کرنے سے بہتر ہے تو اسے چاہئے کہ اس کام کو کرلے یعنی قسم توڑ دے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔

وَلَا كَفَّارَةَ عَلَى كَافِرٍ وَإِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَهُ لَمْ يَحْرُمْ وَإِنِ اسْتَبَاحَهُ كَفَّرَ: اور اگر کافر نے قسم کھائی تو اس پر کفارہ نہیں ہے اگر چہ وہ اسلام لانے کے بعد حانث ہو کیونکہ کفارہ ایک طرح سے عبادت ہے یہی وجہ ہے کہ روزے سے بھی ادا ہوتا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں نیز وہ یمین کا اہل بھی نہیں اس لئے کہ وہ اللہ کی تعظیم لے لئے منعقد ہوتا ہے اور کفر اس کی منافی ہے۔

كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ کہنے سے طلاق کا حکم

كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ تَبِينُ امْرَأَتُهُ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ: اگر کوئی شخص یوں کہے کہ ہر حلال شے مجھ پر حرام ہے تو اس قسم کے تحت کھانے اور پینے کی اشیاء داخل ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے علاوہ دیگر اشیاء کی نیت کرے تو وہ اشیاء بھی شامل ہوں گی لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ قسم کے مذکورہ جملے سے نیت کے بغیر بھی طلاق ہو جاتی ہے کیونکہ

اس قسم کے الفاظ غالباً ایسے معانی میں استعمال ہوتے ہیں۔

نذر میں کفارۂ یمین کا حکم

وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا أَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَوُجِدَ وَفَى بِهِ : اگر کوئی شخص مطلق نذر مانے یعنی نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہ کرے مثلاً کہے: اللہ کیلئے مجھ پر آج کے دن کا روزہ ہے، یا کسی شرط کے ساتھ معلق کرے اور شرط بھی ایسی ہے کہ اس کے وجود کو وہ چاہتا ہے مثلاً کہے کہ اگر میرا فلاں غائب واپس آ جائے تو مجھ پر ایک روزہ ہے اور وہ شرط پائی گئی تو اپنی نذر پوری کرے اور اگر شرط ایسی ہے کہ اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ اس کے باز رہنے کا ارادہ ہے مثلاً کہے کہ اگر میں زناء کروں تو مجھ پر ایک روزہ ہے تو صحیح یہ ہے کہ اس میں اختیار ہے چاہے نذر پوری کرے اور چاہے کفارہ دے۔

وَلَوْ وَصَلَ بِحَلِفِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بَرَّ: اگر کسی شخص نے کسی بات پر قسم کھائی اور اس کے ساتھ متصل ہی انشاء اللہ بھی کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: وہ شخص جس نے قسم کھائی اور ساتھ ہی انشاء اللہ کہہ دیا تو وہ اپنی قسم کی ذمہ داری سے بری ہو گیا چونکہ انشاء اللہ کہنے سے قسم کا انعقاد نہیں ہوتا لہٰذا حانث ہونے کی صورت ممکن نہیں رہتی لیکن قسم سے فراغت کے بعد کچھ دیر توقف کر کے ان شاء اللہ کہنا قسم کے عدمِ انعقاد میں موثر نہیں ہوتا

بَابُ الْيَمِينِ فِي الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ وَالسُّكْنَى وَالإِتْيَانِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

داخل ہونے نکلنے اور رہنے آنے وغیرہ کی قسم کا بیان

اس باب میں اصل ضابطہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ایمان کی بنیاد عرف پر ہے جب تک کہ متکلم اپنے لفظ سے دوسرے کسی احتمالی مفہوم کی نیت نہ کرے کیونکہ متکلم عرف کے مطابق کلام کرتا ہے اور اسی اصل پر اس باب کے فروع متفرع ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایمان کی بنیاد حقیقتِ لغویہ پر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کی بنیاد استعمالِ قرآنی پر ہے۔

حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا لَا يَحْنَثُ بِدُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِيعَةِ وَالْكَنِيسَةِ وَالدِّهْلِيزِ وَالظُّلَّةِ وَالصُّفَّةِ وَفِي دَارٍ بِدُخُولِهَا خَرِبَةً وَفِي هٰذِهِ الدَّارِ يَحْنَثُ وَإِنْ بُنِيَتْ دَارًا أُخْرَى بَعْدَ الِانْهِدَامِ وَإِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا أَوْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بَيْتًا لَا كَهٰذَا الْبَيْتِ فَهُدِمَ أَوْ بُنِيَ آخَرُ وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ وَفِي طَاقِ الْبَابِ لَا وَدَوَامُ اللُّبْسِ وَالرُّكُوبِ وَالسُّكْنَى كَالْإِنْشَاءِ لَا دَوَامُ الدُّخُولِ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ أَوِ الْبَيْتَ أَوِ الْمَحَلَّةَ فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ حَنِثَ بِخِلَافِ الْمِصْرِ.

ترجمہ: قسم کھائی کہ وہ بیت (یعنی گھر) میں داخل نہیں ہوگا تو کعبہ میں، مسجد میں، کلیسہ میں، گرجا میں، ڈیوڑی میں، سائبان میں، اور چبوترہ میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور "دارًا" کہنے (کی صورت) میں اس کے ویران ہونے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور

هٰذا الدار کی صورت میں حانث ہو جائیگا اگر چہ منہدم ہونے کے بعد دوسرا بنا دیا گیا ہو اور اگر باغ یا مسجد غسل خانے یا کمرہ بنادیا گیا تو حانث نہ ہوگا جیسے کہے کہ اس کمرہ میں داخل نہ ہوں گا پھر وہ منہدم کر دیا جائے یا دوسرا بنا دیا جائے، چھت پر ٹھہر ہونے والا داخل کے حکم میں ہے نہ کہ دروازہ کے محرابی طاق میں داخل ہونے والا اور کپڑا اور سواری اور رہنے میں دیر تک رہنا ابتداءً کرنے کی طرح ہے نہ کہ (گھر میں) ٹھہرے رہنا، اس مکان یا کمرہ یا محلّہ میں نہ رہیگا پس خود چلا گیا اور اس کا سامان واہل وعیال وہیں رہے تو حانث ہو جائیگا بخلاف شہر کے۔

حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا لَا يَحْنَثُ بِدُخُوْلِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِيْعَةِ وَالْكَنِيْسَةِ وَالدِّهْلِيْزِ وَالظُّلَّةِ وَالصُّفَّةِ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا تو ہمارے نزدیک خانہ کعبہ، مسجد، کنیسہ وغیرہ میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیت سے مراد وہ مقام ہوتا ہے جہاں رات بسر کی جاتی ہے لیکن یہ مذکورہ عمارات اس غرض کیلئے تعمیر نہیں کی جاتیں۔ البتہ وہ صفہ، چبوترہ میں داخل ہونے سے حانث ہو جائیگا۔ یہی اصح ہے الا یہ کہ وہ بیت معروف کی نیت کرے تو دیانۃً تصدیق کی جائیگی فقط۔ کیونکہ اس نے عام سے بعض افراد کے خاص کرنے کی نیت کی ہے جو صرف دیانۃً معتبر ہے۔

"واللّٰہ لا أدخل دارًا" کہا تو اس کے ویران ہونے کے بعد داخل ہونے کا حکم

وَفِيْ دَارٍ بِدُخُوْلِهَا خَرِبَةً وَفِيْ هٰذِهِ الدَّارِ يَحْنَثُ وَإِنْ بُنِيَتْ دَارًا أُخْرٰى بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ وَإِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا أَوْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بَيْتًا لَا : اگر کوئی شخص کہے "واللّٰہ لا أدخل دارًا" تو اس کے ویران ہونے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا ہاں اگر وہ یوں کہے "واللّٰہ لاأدخل هذه الدار" تو ویران یا منہدم ہو جانے یا اس کی جگہ دوسرا مکان تعمیر ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ دار میدان کا نام ہے اور اس میں عمارت کا ہونا وصف ہے یقال دار عامرہ و دار غامرہ اور وصف کا اعتبار غیر معین میں ہوتا ہے نہ کہ معین میں، تو پہلی صورت میں دار کمرہ غیر معین ہے اس لئے عمارت معتبر ہوگی اور ویران گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا اور دوسری صورت میں دار اشارہ کی وجہ سے معین ہے لہٰذا وصف غیر معتبر ہوا، پس ویران گھر میں داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائیگا اور اگر گھر کو باغ یا مسجد وغیرہ بنا دیا گیا تو وہاں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اس کا نام دار نہیں رہا بلکہ دوسرے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے۔ اور نام کی تبدیلی سے گویا اصل میں تبدیلی آ گئی۔

كَهٰذَا الْبَيْتِ فَهُدِمَ أَوْ بُنِيَ آخَرُ: اگر کوئی شخص کہے "واللّٰہ لا أدخل هذا البيت" کہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہونگا پھر وہ کمرہ منہدم ہو گیا یا اس کی جگہ پر اور بنا دیا گیا تو وہ شخص وہاں جانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ایسے مقامات پر عموماً رات بسر نہیں کی جاتی لہٰذا اس مقام کو بیت نہیں کہا جا سکتا۔

وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہوگا مگر وہ اس کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہوگا کیونکہ چھت بھی گھر کا حصہ ہے یہی وجہ ہے کہ معتکف اگر بلا ضرورت بھی مسجد کی چھت پر جائے تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں

ہوتا ورنہ بلاضرورت مسجد سے نکلنے سے اعتکاف فاسد ہوجاتا ہے۔لیکن مختار یہ ہے کہ اگر قسم کھانے والا عجمی ہوتو چھت پر چڑھنے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ عجم کے عرف کے مطابق چھت پر چڑھنے کو دخولِ دار نہیں سمجھا جاتا۔

وَفِيْ طَاقِ الْبَابِ لَا: اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا تو دروازے کی چوکھٹ پر کھڑے ہونے سے حانث نہ ہوگا بشرطیکہ اگر دروازے کو بند کیا جائے تو وہ دروازہ سے باہر رہے کیونکہ اس طرح کی جگہ کو گھر سے باہر شمار کیا جاتا ہے اس لئے اس میں آکر کھڑا ہونا داخل ہونے کے حکم میں نہیں اور اگر یہ چوکھٹ ایسی ہو کہ دروازہ بند کرنے سے اندر پڑ جائے تو داخل نہ ہونے کی قسم میں حانث ہوجائیگا۔

کپڑا پہنے ہوئے ہو اور قسم کھائے کہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا اس کا حکم اور اس میں قاعدہ کلیہ

وَدَوَامُ اللُّبْسِ وَ الرُّكُوْبِ وَالسُّكْنٰى كَالْإِنْشَاءِ لَا دَوَامُ الدُّخُوْلِ: کوئی شخص کپڑا پہنے ہوئے ہو اور وہ قسم کھائے کہ یہ کپڑا نہیں پہنے گا اب اگر قسم کھاتے ہی اتار دے، اسی طرح اگر ایک سواری پر بیٹھے ہوئے قسم کھائے کہ وہ اس پر سوار نہ ہوگا تو اسی وقت نیچے اتر آئے، اسی طرح جس گھر میں سکونت پذیر ہے اس نے سامان سمیٹنا شروع کر دیا تو ان سب صورتوں میں حانث نہیں ہوگا لیکن اگر کچھ دیر اسی حالت میں رہا تو حانث ہوجائیگا کیونکہ ان افعال کیلئے دوام ثابت ہے اور دوام کیلئے ابتدائی طور پر کرنے کا حکم ہوتا ہے۔یعنی مداومت از سرنو کرنے کے برابر ہوگی البتہ دخول کیلئے دوام نہیں ہے۔کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا حالانکہ وہ حلف کے وقت اس گھر میں موجود تھا پھر اس میں بیٹھا رہا تو اس بیٹھے رہنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو داخل ہونے کی قسم کھائی ہے اور دخول کہتے ہیں باہر سے اندر آنے کو، تو ٹھہرنے کے باعث حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ دخول نہیں ہے۔

لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ أَوِ الْبَيْتَ أَوِ الْمَحِلَّةَ فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ حَنِثَ بِخِلَافِ الْمِصْرِ. اگر کوئی کہے کہ میں اس گھر میں یا اس مکان میں یا اس محلہ میں نہیں رہوں گا اور وہ وہاں سے چلا گیا لیکن اس کا مال ومتاع اور اہل وعیال سب وہیں ہیں تو حانث ہوجائیگا کیونکہ عرفاً سکونت وہیں کی سمجھی جاتی ہے جہاں اہل وعیال ہوں مثلاً اہلِ بازار تمام دن بازار میں رہتے ہیں لیکن وہیں کے کہلاتے ہیں جہاں ان کے اہل وعیال اور مال واسباب ہوتا ہے پھر امام صاحبؒ کے نزدیک پورا سامان منتقل کرنا ضروری ہے اگر ایک کیل بھی وہاں رہ گئی تو حانث ہوجائیگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اکثر سامان منتقل کرلینا کافی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے بخلاف مصر کے کہ اگر یوں قسم کھائی کہ وہ اس شہر میں نہیں رہیگا تو اس قسم کا اہل وعیال اور مال واسباب کے منتقل کرنے پر موقوف نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں جب کہ اس کے اہل وعیال اور مال واسباب سابقہ شہر ہی میں ہوں تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ جب کوئی شخص کسی شہر سے منتقل ہوجائے تو وہ عرفاً اس شہر کا باشندہ شمار نہیں کیا جاتا۔

لَا يَخْرُجُ فَأُخْرِجَ مَحْمُوْلًا بِأَمْرِهِ حَنِثَ وَبِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ أَوْ مُكْرَهًا لَا كُلًّا يَخْرُجُ إِلَّا إِلَى جِنَازَةٍ

فَخَرَجَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً لَا يَخْرُجُ أَوْ لَا يَذْهَبُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيْدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ وَفِي لَا يَأْتِيهَا لَا لَيَأْتِيَنَّهُ فَلَمْ يَأْتِهِ حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ.

ترجمہ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نہ نکلوں گا پس اس کو اس کے حکم سے اٹھا کر نکالا گیا تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس کی رضاء سے بلا حکم یا زبردستی نکالا گیا تو حانث نہیں ہوگا جیسے نہ نکلونگا مگر جنازہ کیلئے پس جنازہ کیلئے نکلا پھر کسی ضرورت سے چلا گیا، نہ نکلوں گا یا نہ جاؤں گا مکے پھر مکہ کے ارادے سے نکلا تو حانث نہ ہوگا اس کے پاس ضرور آؤں گا اور نہ آیا مرنے تک تو آخرِ حیات میں حانث ہو جائیگا۔

لَا يَخْرُجُ فَأُخْرِجَ مَحْمُولًا بِأَمْرِهِ حَنِثَ وَبِرِضَاهُ لَا بِأَمْرِهِ أَوْ مُكْرَهًا لَا: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں اس گھر سے باہر نہ جاؤں گا اور اس کو کوئی اٹھا کر باہر لے گیا تو اگر اس کے حکم سے ہو تو حانث ہوگا کیونکہ مأمور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اگر اس کے حکم کے بغیر زبردستی نکال دیا وہ راضی ہو یا ناراض تو حانث نہ ہوگا کیونکہ فعل کی نسبت اب اس کی طرف نہیں ہوگی یہاں اکراہ سے مراد یہ ہے اسے اٹھا کر زبردستی نکال دے معروف اکراہ مراد نہیں کہ کوئی اسے صرف ڈرائے اور وہ ڈر کر خود نکل جائے ایسا نکلنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ ہمارے نزدیک محض ڈرانے سے فاعل کا فعل معدوم نہیں ہوتا (فتح القدیر)

كَلَا يَخْرُجُ إِلَّا إِلَى جِنَازَةٍ فَخَرَجَ إِلَيْهَا ثُمَّ أَتَى حَاجَةً: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنے گھر سے سوائے جنازے کے باہر نہیں نکلے گا اور جنازے کیلئے گھر سے نکلا پھر کسی کام کیلئے چلا گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ جنازے کیلئے ہی نکلا تھا اور یہی شرط ہے اور دوسرے کام کیلئے نکلنا نہیں پایا گیا لہذا حانث نہ ہوگا۔

لَا يَخْرُجُ أَوْ لَا يَذْهَبُ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ يُرِيْدُهَا ثُمَّ رَجَعَ حَنِثَ وَفِي لَا يَأْتِيهَا لَا: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں مکہ کا سفر نہ کرونگا یا مکہ میں نہ جاؤنگا پھر وہ مکہ کا ارادہ کر کے چلا مگر راستے سے لوٹ آیا تو حانث ہو جائیگا اور اگر قسم کے وقت یہ کہا تھا کہ میں مکہ نہ جاؤں گا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ مکہ نہ پہنچ جائے کیونکہ لفظِ خروج، ذہاب اور رواح میں جانے کی نیت سے روانہ ہونا شرط ہے پہنچنا شرط نہیں اور اِتیان، عیادت اور زیارت کے الفاظ میں منزل تک پہنچنا شرط ہے

لَيَأْتِيَنَّهُ فَلَمْ يَأْتِهِ حَتَّى مَاتَ حَنِثَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ: اور اگر قسم کھائی کہ میں مکہ ضرور آؤں گا اور نہیں گیا تو اپنی حیات کے آخری لمحے میں حانث ہوگا کیونکہ اس وقت ہی اس کا نہ آنا معلوم ہوگا۔

لَيَأْتِيَنَّهُ إِنِ اسْتَطَاعَ فَهُوَ عَلَى اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ وَإِنْ نَوَى الْقُدْرَةَ دِيْنَ لَا تَخْرُجُ إِلَّا بِإِذْنِي شُرِطَ لِكُلِّ خُرُوْجٍ إِذْنٌ بِخِلَافِ إِلَّا أَنْ وَحَتَّى وَلَوْ أَرَادَتِ الْخُرُوْجَ فَقَالَ إِنْ خَرَجْتِ أَوْ ضَرَبَ الْعَبْدَ فَقَالَ إِنْ ضَرَبْتَ تَقَيَّدَ بِهِ كَاجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِي فَقَالَ إِنِّي تَغَدَّيْتُ وَمَرْكَبُ عَبْدِهِ مَرْكَبُهُ إِنْ يَنْوِ وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: میں اس کے پاس ضرور آؤنگا بشرطیکہ مجھے استطاعت ہو تو اس استطاعت سے استطاعِ صحت مراد ہوگی اور اگر قدرت مراد لی تو دیانۃً مان لیا جائیگا، وہ نہ نکلے مگر میری اجازت سے تو ہر بار نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی۔ بخلاف الا ان، اور کلمہ حتی کے، بیوی نے نکلنا چاہا

شوہر نے کہا اگر تو نکلی یا غلام کو مارنا چاہا تو شوہر نے کہا اگر تو نے مارا تو یہ اسی نکلے اور مارنے کیساتھ مقید ہوگا جیسے کسی نے کہا بیٹھ اور میرے پاس ناشتہ کر اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں، غلام کی سواری ہے آقا کی سواری ہے اگر نیت کرے اور غلام پر قرض نہ ہو۔

استطاعت ہوئی تو میں کل ضرور مکہ جاؤں گا اور حقیقی استطاعت کی نیت کرے تو اسکا حکم

لَیَأْتِیَنَّهُ إِنِ اسْتَطَاعَ فَهُوَ عَلَی اسْتِطَاعَةِ الصِّحَّةِ وَإِنْ نَوَی الْقُدْرَةَ دِیْنَ: اور اگر وہ اس طرح قسم کھائے کہ اگر استطاعت ہوئی تو میں کل ضرور مکہ جاؤنگا اور اس روز کوئی مانع مثلاً مرض یا بادشاہ کی طرف سے حکم امتناعی پیش نہیں آیا پھر بھی نہ کیا تو حانث ہو جائیگا اور اگر حقیقی استطاعت کی نیت کرے تو دیانۃً تصدیق کی جائیگی یعنی اگر وہ اس استطاعت سے حقیقی استطاعت مراد ہے یعنی ایسی قدرتِ تامہ جس سے فعل کا صدور اور وجوب واجب ہو جاتا ہے اور جو فعل کے مقارن ہوتی ہے تو اس کی یہ نیت دیانۃً صدیق کی جائیگی قضاءً معتبر نہ ہوگی کہ قاضی کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ عرف میں سلامتِ اسباب اور صحتِ آلات پر استطاعت کا اطلاق ہوتا ہے تو اس کے دوسرے (حقیقی) معنی استطاعتِ ظاہر کے خلاف ہیں اسلئے قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

لَا تَخْرُجْ إِلَّا بِإِذْنِیْ شَرْطٌ لِکُلِّ خُرُوْجٍ إِذْنٌ بِخِلَافِ إِلَّا أَنْ وَحَتّٰی: اگر کسی شخص نے اپنے بیوی کے بارے میں کہا لا تخرج باذنی تو ہر بار نکلنے کیلئے اجازت شرط ہوگی اگر بیوی ایک مرتبہ اجازت سے نکلی اور پھر دوسری بار اجازت کے بغیر نکل گئی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ الا بـاذنی میں "با" الصاق کیلئے ہے پس ہر خروج کا صفتِ اذن کے ساتھ ملصق ہونا ضروری ہے اور اگر إِلَّا أَنْ یا حَتّٰی استعمال کرتے ہو لا تخرج امرأتی الّا أن اذن یا حتّٰی اذن کہا تو ہر بار اجازت شرط نہیں کیونکہ أن اور حَتّٰی فعل کو مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے تو اذن "اذن مصدر کے معنی میں ہو جائیگا" اور اذن و خروج ہم جنس نہیں اس لئے حقیقی معنی یعنی استثناء کا ارادہ صحیح نہ ہوگا لامحالہ، الّا أن کو مجازاً غایت کے معنی پر محمول کرنا پڑے گا کیونکہ استثناء اور غایت میں بالکل کھلی مناسبت موجود ہے اب معنی یہ ہوں گے تاوقتیکہ میں اجازت دوں اذن کے پائے جانے تک خروج ممنوع ہوگا اور جب ایک بار اذن پایا گیا تو ممانعت ختم ہوگئی۔

وَلَوْ أَرَادَتِ الْخُرُوْجَ فَقَالَ إِنْ خَرَجْتِ أَوْ ضَرْبَ الْعَبْدِ فَقَالَ إِنْ ضَرَبْتِ تَقَیَّدَ بِهٖ کَاجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِیْ فَقَالَ إِنْ تَغَدَّیْتُ: جب عورت گھر سے نکلنے کا ارادہ کر رہی ہو اور اس لئے بالکل تیار ہو اس وقت خاوند کہے "اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے" یا عورت غلام کو مارنے کا قصد کر رہی ہو ایسے وقت خاوند کہے اگر تو نے اپنے غلام کو یا میرے غلام کو مارا تو تجھے طلاق ہے" تو ان دونوں صورتوں میں اور ان کے مشابہ مسائل میں حانث ہونے اور شرط پر جزاء مرتب ہونے کی شرط یہ ہے کہ محلوف علیہ فعل پر فوراً عمل ہو اب اگر اس وقت عورت رک جائے اور کچھ دیر کے بعد اس نے غلام کو مارا یا وہ گھر سے باہر نکلی تو طلاق واقع نہیں ہوگی اس قسم کی یمین کو "یمین الفور" کہا جاتا ہے اسی طرح اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ "آ صبح کا کھانا میرے ساتھ کھاؤ" اور اس نے کہا اگر صبح کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو یمین میں حانث ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ اس کے

ساتھ کھائے اگر گھر جا کر صبح کا کھانا کھالیا تو حانث نہیں ہوگا وجہ گزر چکی۔

وَمَرْكَبُ عَبْدِهِ مَرْكَبُهُ إِنْ يَنْوِ وَلَا دَيْنَ عَلَيْهِ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ زید کے جانور پر سوار نہ ہوگا اس کے بعد زید کے عبدِ ماذون (فی التجارہ) کے جانور پر سوار ہوا تو اگر غلام اتنا مدیون ہے کہ دین اس کی قیمت اور کسب کو محیط ہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں دراصل زید اس جانور کا مالک نہیں ہے بلکہ عبدِ ماذون ہی مالک ہے اور اگر عبدِ ماذون پر دین محیط نہیں ہے تو اگر اس کی نیت جانور سے وہ جانور تھا جو زید کیلئے خاص ہے تو بھی حانث نہ ہوگا اور اگر مطلق جانور کی نیت کی جو زید کی ملک ہو، چاہے اس کیلئے خاص ہو یا اس کے غلام کا ہو تو اس صورت میں حانث ہو جائیگا۔

بَابُ الْيَمِينِ فِي الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَاللُّبْسِ وَالْكَلَامِ

کھانے، پینے، پہننے اور کلام کرنے پر قسم کھانے کا بیان

لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ حَنِثَ بِثَمَرِهَا وَلَوْ عَيَّنَ الْبُسْرَ وَالرُّطَبَ وَاللَّبَنَ لَا يَحْنَثُ بِرُطَبِهِ وَتَمْرِهِ وَشِيْرَازِهِ بِخِلَافِ هَذَا الصَّبِيِّ وَهَذَا الشَّابِّ وَهَذَا الْحَمَلِ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ وَفِي لَا يَأْكُلُ بُسْرًا أَوْ رُطَبًا أَوْ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا حَنِثَ بِالْمُذَنِّبِ وَلَا يَحْنَثُ بِشِرَاءِ كِبَاسَةِ بُسْرٍ فِيهَا رُطَبٌ فِي لَا يَشْتَرِي رُطَبًا وَبِسَمَكٍ فِي لَا يَأْكُلُ لَحْمًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَالْإِنْسَانِ وَالْكَبِدُ وَالْكَرِشُ لَحْمٌ وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِي شَحْمًا وَبِأَلْيَةٍ فِي لَحْمًا أَوْ شَحْمًا

ترجمہ: کھجور کے اس درخت سے نہ کھائیگا تو اس کے پھل (کھانے) سے حانث ہو جائیگا اور اگر معین کیا کچے، پختہ اور دودھ کو تو حانث نہیں ہوگا اس کے پختہ اور خشک اور دہی سے بخلاف اس بچے اور اس جوان اور اس حمل کے، گدر کھجور نہ کھاؤں گا پھر پختہ کھائی تو حانث نہ ہوگا پختہ یا کچا نہ کھاؤں گا یا نہ پختہ کھاؤں گا نہ کچہ تو گدر کھانے سے حانث ہو جائیگا اور کچی کھجور کا ایسا خوشہ خریدنے سے حانث نہ ہوگا جس میں کچھ پکی بھی ہوں اس قسم میں کے میں تر و تازہ کھجور نہ خریدوں گا اور مچھلی کھانے سے اس قسم میں کہ گوشت نہ کھاؤں گا، اور خنزیر اور انسان کا گوشت اور کلیجی اور اوجھڑی گوشت ہے اور پیٹھ کی چربی کھانے سے چربی کی قسم میں اور دنبہ کی چکی کھانے سے گوشت یا چربی کی قسم میں"۔

لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ حَنِثَ بِثَمَرِهَا: اس کھجور کے درخت سے نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اس کے پھل کھانے کے ساتھ محدود رہے گی کیونکہ حقیقی معنی حسًا و عرفًا متروک ہے تو اس کی لکڑی، پتے کھانے سے حانث نہ ہوگا البتہ جمار کھانے سے حانث ہو جائیگا جمار درخت کھجور کا وہ نرم اور سفید حصہ ہے جو نہایت ذائقہ دار ہوتا ہے۔ لیکن جو انسانی صنعت سے تیار ہو مثلاً سرکہ، شیرہ وغیرہ اس کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

وَلَوْ عَيَّنَ الْبُسْرَ وَالرُّطَبَ وَاللَّبَنَ لَا يَحْنَثُ بِرُطَبِهِ وَتَمْرِهِ اور اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ میں اس کچے کھجور میں سے

نہیں کھاؤں گا پھراس کے پکنے کے بعد کھایا یا قسم کھائی کہ اس پکے ہوئے تر کھجوریں سے نہ کھاؤں گا پھر خشک ہونے کے بعد کھایا یا کہا اس دودھ سے نہ کھاؤں گا پھر دہی ہونے کے بعد کھایا یا اگر مطلقاً کچا کھجور نہ کھانے کی قسم کرے پھر کوئی پکا ہوا تر و تازہ کھجور کھا لیا تو حانث نہ ہوگا واضح رہے کہ " لا یاکل من هذه البسر" کا قول (متعین کھجور کی طرف اشارہ کر کے کہے) اور "لا یاکل البسر" میں (جبکہ بلاتعین مطلق کچے کھجور کا ذکر کرے) حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں خواہ وہ متعین کھجور پکنے کے بعد کھائے یا (دوسری صورت میں) مطلق پکا ہوا تازہ کھجور کھائے (اور ان صورتوں میں حانث نہ ہونے کا حکم) اس بات پر مبنی ہے کہ کھجوریں ''بسر'' اور ''رطب'' دو الگ جنس کا نام ہے تو جب کھجور، بسر، کی حالت سے رطب ہو جائے تو اس کی ماہیت (بدل کر اس کی حقیقت) دوسری ہو جاتی ہے یہی وجہ دودھ میں بھی ہے۔

بِخِلَافِ هٰذَا الصَّبِيِّ وَهٰذَا الشَّابِّ وَهٰذَا الْحَمَلِ : بخلاف اس صورت کے جب یوں قسم کھائے کی اس بچے سے یا اس نوجوان سے کلام نہیں کروں گا اور اگر ان کے بڑھاپے کی حالت میں کام کیا (تو بھی حانث ہو جائیگا اگر چہ تغیر صفت سے قسم باقی نہیں رہتی لیکن مذکورہ صورت میں شرع نے اس صفت کو ساقط کر دیا ہے لہٰذا صفت کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ مسلمان سے بات چیت اور کلام کا ترک شریعت نے ممنوع قرار دیا ہے لہٰذا اس صفت کو قسم کے انعقاد کا سبب قرار دینا شرعاً معتبر نہیں ہے۔

لَا يَاكُلُ بُسْرًا فَاَكَلَ رُطَبًا لَمْ يَحْنَثْ وَفِيْ لَا يَاكُلُ بُسْرًا اَوْ رُطَبًا اَوْ لَا يَاكُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا حَنِثَ بِالْمُذَنَّبِ : اگر قسم کھائی کہ نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر پھر اس نے مذنب کھائی (مذنب وہ کھجور ہے کہ نچلی طرف سے پختہ ہو اور شاخ کی طرف سے نیم پختہ) تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ رطب مذنب وہ کھجور ہے جس کی دم میں کچھ نیم پختگی ہو اور بسر مذنب اس کے برعکس ہوتی ہے تو اس کا کھانے والا بسر اور رطب کا کھانے والا ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کھانے میں مقصود بھی ہے۔

وَلَا يَحْنَثُ بِشِرَاءِ كِبَاسَةِ بُسْرٍ فِيْهَا رُطَبٌ فِيْ لَا يَشْتَرِيْ رُطَبًا: اگر قسم کھائی کہ رطب نہیں خریدوں گا بسر کھجوروں کا ایک ایسا خوشہ خریدا کہ جس میں رطب بھی ہیں تو حانث نہ ہوگا کیونکہ خرید پورے خوشے پر واقع ہوئی ہے اور قلیل کھجور کثیر کے تابع ہوگی

قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا

وَبِسَمَكٍ فِيْ لَا يَاكُلُ لَحْمًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَ الْاِنْسَانِ وَالْكَبِدُ وَالْكَرِشُ لَحْمٌ: اگر قسم کھائی کہ گوشت نہیں کھاؤں گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ مچھلی کے گوشت کو اگر چہ قرآن حکیم میں لحم نام دیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے:﴿لتاکلوا منه لحما طریّا﴾ مگر عرف میں اسے گوشت نہیں کہتے اور یمین کا مدار عرف پر ہے اگر جگر یا اوجھڑی یا سور کا یا آدمی کا گوشت کھایا تو حانث ہو جائیگا اور بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ہمارے عرف کے اعتبار سے جگر یا اوجھڑی کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں کو ہمارے عرف میں گوشت نہیں کہتے (بحر) البتہ سور اور آدمی کا گوشت کھانے سے حانث ہوگا کیونکہ یہ دونوں حقیقۃً گوشت ہیں اگر چہ حرام ہیں اور بعض فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا مسلمان ہو تو حانث نہیں ہوگا اور یہی

قول صحیح ہے۔

وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِي شَحْمًا وَبِأَلْيَةٍ فِي لَحْمًا أَوْ شَحْمًا: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں چربی نہیں کھاؤں گا یا نہیں خریدوں گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک پیٹھ کی چربی کھانے یا خریدنے سے حانث نہیں ہوگا صرف پیٹ کی چربی کھانے اور خریدنے سے حانث ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک پیٹھ کی چربی میں بھی حانث ہوجائیگا کیونکہ اس میں چربی کی خاصیت پائی جاتی ہے یعنی وہ آگ پر پگھل جاتی ہے اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ وہ درحقیقت گوشت ہے کیونکہ وہ خون سے پیدا ہوتا ہے اور گوشت ہی کی طرح استعمال بھی کیا جاتا ہے اور گوشت ہی کی قوت بھی دیتا ہے اس لئے اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا اور اسے کھالیا تو حانث ہوجائیگا اور امام صاحبؒ کا قول ہی صحیح ہے اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں گوشت یا چربی نہیں خریدوں گا یا نہیں کھاؤں گا پھر اس نے دنبہ کی چکی خریدی یا کھائی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ تیسری قسم ہے یہاں تک کہ یہ چکی خالص گوشت یا چربی کی طرح استعمال نہیں کی جاتی ہے۔

وَبِالْخُبْزِ فِي هَذَا الْبُرِّ وَفِي هَذَا الدَّقِيقِ حَنِثَ بِخُبْزِهِ لَا بِسَفِّهِ وَالْخُبْزُ مَا اعْتَادَهُ بَلَدُهُ وَالشِّوَاءُ وَالطَّبِيخُ عَلَى اللَّحْمِ وَ الرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِي مِصْرِهِ وَالْفَاكِهَةُ التُّفَّاحُ وَالْبِطِّيخُ وَالْمِشْمِشُ لَا الْعِنَبُ وَالرُّمَّانُ وَالرُّطَبُ وَ الْقِثَّاءُ وَالْخِيَارُ وَالْإِدَامُ مَا يُصْطَبَغُ بِهِ كَالْخَلِّ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتِ لَا اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ وَ الْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْهُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ وَالسَّحُورُ مِنْهُ إِلَى الْفَجْرِ

ترجمہ اور روٹی کھانے سے اس گندم کی قسم میں اور اس قسم میں کہ اس آٹے کو نہ کھاؤں گا اس کی روٹی کھانے سے حانث ہوجائیگا نہ کہ اس کو خشک پھانکنے سے۔ اور روٹی سے وہ روٹی مراد ہے جو اس شہر میں فروخت ہو اور میوہ: سیب اور خربوزہ اور زرد آلو ہے، نہ کہ انگور، انار، تر کھجور، کھیرا، اور ککڑی۔ اور سالن وہ ہے جس میں روٹی تر کی جائے جیسے سرکہ، نمک، اور زیتون کا تیل نہ کہ گوشت اور انڈا اور پنیر، اور غدا فجر سے ظہر تک کا کھانا ہے اور عشاء نصف شب تک کا کھانا ہے اور سحور آدھی رات سے فجر تک کا کھانا ہے۔

قسم کھائی میں گندم نہیں کھاؤں گا تو صرف چبا کر کھانے سے حانث ہوگا

وَبِالْخُبْزِ فِي هَذَا الْبُرِّ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی میں گندم نہیں کھاؤں گا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک اسے چبا کر نہ کھائے کیونکہ کسی چیز کو کھانے کا عمل اس وقت واقع ہوگا جب اسے چبایا جائے "اکل" (کھانا) بھی ایک عمل ہے اس کیلئے تین باتوں کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبینؒ کے مابین اختلاف ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ جس لفظ کے دو معنی (حقیقی اور مجازی) مراد لئے جاسکتے ہوں تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ اسے مجازی معنی کیلئے استعمال کرتے ہیں چونکہ "اکل" کے حقیقی معنی چبا کر کھانے کے متقاضی ہیں اس لئے امام صاحبؒ کے نزدیک جب تک گندم چبا

کرنہ کھائی جائے اس وقت حالف حانث نہ ہوگا خواہ وہ گندم ابلی ہوئی ہو یا بھونی ہوئی کیونکہ یہ چبا کر کھائی جاتی ہے لہذا 'اکل' کا حقیقی معنی یہاں پر راجح ہے۔

وَفِي هٰذَا الدَّقِيْقِ حَنِثَ بِخُبْزِهٖ لَا بِسَفِّهٖ وَالْخُبْزُ مَا اعْتَادَهُ بَلَدُهُ : اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں آٹا نہیں کھاؤں گا پھر اس کی پکی ہوئی روٹی کھائی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ آٹا بعینہ نہیں کھایا جاتا ہے اس لئے اس آٹا سے جو چیز بنا کر کھائی جائیگی وہی مراد ہوگی اور اگر آٹے کو اسی طرح پھانک کر کھالیا یا منہ میں رکھ کر نگل لیا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ اس جگہ مجازی معنی ہی مراد لینا متعین ہے اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں روٹی نہیں کھاؤنگا تو اس قسم میں وہی روٹی داخل ہوگی جو عموما اور عادتاً اس شہر میں کھائی جاتی ہے اور وہ جو یا گندم کی روٹی ہوگی کیونکہ اکثر شہروں میں یہی روٹیاں کھائی جاتی ہیں اور اگر قسم کھانے والا بنگلہ دیش کے کسی ایسے شہر کا رہنے والا ہو جن کا کھانا چاول ہوتا ہے تو حانث ہو جائیگا۔

وَالشِّوَاءُ وَالطَّبِيْخُ عَلَى اللَّحْمِ : اگر یہ قسم کھائی کہ میں بھنا ہوا نہیں کھاؤنگا تو اس کا اطلاق فقط گوشت پر ہوگا کیونکہ بھنا ہوا کہنے سے بھنا ہوا گوشت ہی مراد ہوتا ہے اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں طبیخ یعنی پکائی ہوئی چیز نہیں کھاؤں گا تو اس قسم کا اطلاق استحساناً پکائے ہوئے گوشت پر ہوگا کیونکہ ہر پکائی ہوئی چیز کو قسم میں شامل کرنا مشکل ہے اس لئے اس کے خاص معنی ہی مراد لئے جائیں گے جو رائج ہوں یعنی پانی میں پکایا ہوا گوشت۔

وَالرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِي مِصْرِهٖ : اگر قسم کھائی کہ سری نہ کھاؤں گا تو جو سری اس کے شہر کے تنوروں میں پک کر بکتی ہے اس کے کھانے سے حانث ہوگا عرف پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ قسموں کا مدار عرف پر ہے اور یہ قاعدہ کلیہ ہے جس سے بہت سے فروعی مسائل نکلتے ہیں چنانچہ الفاظ یمین سے عرفاً جو مفہوم سمجھ جاتا ہے یا عرف میں وہ جس معنی میں استعمال ہوتے ہیں حلف اسی معنی اور مفہوم پر محمول ہوگا اس میں لغوی یا شرعی مفہوم کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وَالْفَاكِهَةُ التُّفَّاحُ وَالْبِطِّيْخُ وَالْمِشْمِشُ لَا الْعِنَبُ وَالرُّمَّانُ وَالرُّطَبُ وَالْقِثَّاءُ وَالْخِيَارُ : اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ میوہ نہ کھاؤنگا تو سیب، خربوزہ اور آلو بخارا کھانے سے حانث ہوگا لیکن امام صاحبؒ کے نزدیک انگور، انار، تازہ کھجور، ککڑی اور کھیرا کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اصل میں فاکہہ اس میوے کو کہتے ہیں جو کھانے سے پہلے یا بعد میں بطور تفکہ کھایا جاتا ہے جس سے معمول سے زیادہ آسودگی حاصل ہوتی ہے اور تازہ اور خشک کھجور اس میں برابر ہے جبکہ اس سے تفکہ حاصل کرنے کا رواج ہو سیب وغیرہ مذکورہ پھل میں یہ بات موجود ہے اس لئے ان کے کھانے سے حانث ہوگا لیکن ککڑی میں یہ صفت موجود نہیں اس کا شمار سبزیوں میں ہے انگور، انار اور تازہ کھجور کے متعلق صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان میں معنی تفکہ موجود ہے عرف میں ان کو فاکہہ کہتے ہیں اور دوسرے پھلوں کے مقابلہ میں ان سے اور زیادہ آسودگی اور فرحت حاصل ہوتی ہے اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان سے غذا اور دوا کا کام لیا جاتا ہے تو بقاءِ حیات کی ضرورت پر استعمال ہونے کی وجہ سے ان میں تفکہ کے معنی کے اندر کمی آگئی۔

وَالإِدَامُ مَا يُصْطَبَغُ بِهِ كَالْخَلِّ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتِ لَا اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ : اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں ادام یعنی سالن نہیں کھاؤنگا تو شیخینؒ کے نزدیک ہروہ چیز جوروٹی کے ساتھ لگا کر کھائی جائے ادام کہلاتی ہے بھنا ہوا گوشت ادام نہ ہوگا کیونکہ وہ روٹی کے علاوہ الگ طور پر بھی کھایا جاتا ہے نمک ادام ہے کیونکہ روٹی کیساتھ لگا کر کھایا جاتا ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عرف وعادت کے لحاظ سے ادام وہ شے ہے جوروٹی کے ساتھ تابع کے طور پر کھائی جائے بخلاف گوشت اور اس جیسی دوسری چیزوں کے (مثلاً انڈا اور پنیر وغیرہ یہ ادام نہ ہوں گے) کیونکہ یہ تنہا بھی کھائے جاتے ہیں البتہ نمک عادۃً تنہا نہیں کھایا جاتا نیز وہ گھل جاتا ہے اور تابع بن جاتا ہے اس لئے ادام ہوگا۔

اَلْغَدَاءُ ،اَلْعَشَاءُ،اَلسَّحُوْرُ ان اوقات کی تعریف اور ان الفاظ سے قسم کھانے کا حکم

وَالْغَدَاءُ الْأَكْلُ مِنَ الْفَجْرِ إِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ مِنْهُ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ وَالسَّحُوْرُ مِنْهُ إِلَى الْفَجْرِ : اگر کسی نے عربی میں کہا "لا أتغدی" کہ میں ناشتہ نہیں کروں گا۔ غدا اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو آفتاب نکلنے کے بعد سے ظہر تک ہو، اور عشاء اس کھانے کو کہا جاتا ہے جو ظہر کی نماز کے بعد سے آدھی رات ہو جانے تک کھایا جاتا ہے کیونکہ زوال کے بعد کے وقت کو عشاء کہا جاتا ہے اس لئے حدیث میں ظہر کی نماز کو عشاء کی دونمازوں میں سے ایک نماز کہا گیا ہے اور سحری کا کھانا آدھی رات سے طلوع فجر تک ہوتا ہے کیونکہ یہ لفظ سحر سے ماخوذ ہے اور قریب سحر تک جو کھانا ہو اسے سحری کہتے ہیں یعنی سحر کے اندر نہیں کھایا جاتا ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں دن کا کھانا نہ کھاؤنگا اور پھر اس نے صبح صادق سے لیکر ظہر تک کچھ کھالیا تو وہ حانث ہو جائیگا اسی طرح اگر کسی نے شام کے نہ کھانے کی قسم کھائی اور ظہر تک کچھ کھالیا تو وہ حانث ہو جائیگا اسی طرح اگر کسی نے شام کے نہ کھانے کی قسم کھائی اور ظہر سے لیکر آدھی رات تک کھالیا یا سحری نہ کھانے کی قسم کھائی اور آدھی رات سے صبح صادق تک کھالیا تو وہ حانث ہو جائیگا۔

إِنْ لَبِسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ وَنَوَى مُعَيَّنًا لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلًا وَلَوْ زَادَ ثَوْبًا أَوْ طَعَامًا أَوْ شَرَابًا دِيْنَ لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ عَلَى الْكَرْعِ بِخِلَافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ إِنْ لَمْ أَشْرَبْ مَاءَ هٰذَا الْكُوْزِ الْيَوْمَ فَكَذَا وَلَا مَاءَ فِيْهِ أَوْ كَانَ فَصُبَّ أَوْ أَطْلَقَ وَلَا مَاءَ فِيْهِ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ كَانَ فَصُبَّ حَنِثَ حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَيَقْلِبَنَّ هٰذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا حَنِثَ لِلْحَالِ لَا يُكَلِّمُهُ فَنَادَاهُ وَهُوَ نَائِمٌ فَأَيْقَظَهُ أَوْ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ فَكَلَّمَهُ حَنِثَ لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِيْنِ حَلَفَ.

ترجمہ: اگر میں پیوں یا کھاؤں یا پہنوں اور کسی خاص چیز کی نیت کرے تو بالکل تصدیق نہیں کی جائیگی اور اگر "ثوبا" یا "طعاما" یا "شرابا" بڑھادے تو دیانۃً تصدیق کی جائیگی، میں دجلہ سے نہ پیوٴنگا، منہ سے پینا مراد ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ دجلہ کا پانی نہ پیوں گا، اگر آج اس کوزے کا پانی نہ پیوں تو ایسا ہے حالانکہ اس میں پانی نہیں تھا یا پانی تھا مگر گرادیا گیا یا وہ مطلق بولے اور اس میں پانی نہ ہو تو حانث نہ ہوگا اور اگر اس میں پانی ہو اور گرادیا جائے تو حانث ہو جائیگا۔ اگر قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھوں گا یا اس پتھر کو سونا بناؤں گا فی الحال حانث ہو

جائیگا، اس سے نہ بولونگا پھراس کو سوتے میں پکارا اور جگا دیا یا (کہا کہ اس سے نہ بولونگا) مگر اس کی اجازت سے پہلے اس نے اجازت دی مگر اسے معلوم نہیں ہو پس اس سے کلام کرلیا تو حانث ہو جائیگا اس سے ایک ماہ تک نہ بولونگا تو مہینہ قسم کے وقت سے ہوگا۔

إِنْ لَبِسْتَ أَوْ أَكَلْتَ أَوْ شَرِبْتَ وَنَوَى مُعَيَّنًا لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلًا وَلَوْ زَادَ ثَوْبًا أَوْ طَعَامًا أَوْ شَرَابًا دِيْنَ : اور جس شخص نے کہا اگر میں کھاؤں یا پہنوں یا پیوں تو اس طرح ہوگا مثلاً میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم تمام اشیاء کے متعلق ہوگی اور وہ کہے کہ میں نے فلاں چیزوں کی نیت کی ہے اور فلاں کی نیت نہیں کی تو اس کی نہ قضاءً تصدیق کی جائیگی اور دیانۃً کیونکہ نیت اسی چیز میں صحیح ہوتی ہے جو لفظوں میں مذکور ہو یعنی نیت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لفظ کے بعض احتمالات کو متعین کردیا جائے اور مذکورہ صورت میں کپڑا، طعام یا شراب کچھ بھی صراحۃً مذکور نہیں ہے یعنی اس نے مطلقاً پہننے، کھانے اور پینے کا ذکر کیا ہے لہٰذا اب تخصیص کی نیت درست نہیں ہوگی۔ اور اگر صرف "لبست" کی بجائے "لبست ثوبًا" کہا اور معین کپڑے کی نیت کی اور "أكلتُ" کے ساتھ "طعامًا" کا لفظ ملایا اور معین کھانے کی نیت کی یا "شربتُ" کے ساتھ "شرابًا" بھی ملایا اور معین مشروب کی نیت کی تو دیانۃً تصدیق کی جائیگی یعنی فیما بینہ وبین اللہ اس کی نیت معتبر ہوگی لیکن قضاءً معتبر نہ ہوگی کیونکہ لفظ عام ہے اس لئے تخصیص کی نیت ظاہر کے خلاف ہونے کی بنا پر قضاءً معتبر نہیں ہوگی۔

لَا يَشْرَبُ مِنْ دِجْلَةَ عَلَى الْكَرْعِ بِخِلَافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ: اگر قسم کھائے کہ دریائے دجلہ سے پانی نہیں پیوں گا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہوگا اس لئے اگر کسی برتن سے پئے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک یہاں ''من'' ابتدائے غایت کیلئے ہے تو حانث ہونے کیلئے ابتدائے شرب نہر سے ہونا ضروری ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ''من'' تبعیض کیلئے ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اس کے پانی میں سے نہ پیوں گا اور منہ لگا کر پینے کی شرط تب ہے جبکہ اس میں سے منہ لگا کر پینے کی شرط تب ہے جبکہ جبکہ اس میں سے منہ لگا کر پیا جاتا ہو لیکن اگر قسم کھائی کہ اس کنویں یا گڑھے سے نہ پیئیگا تو کسی چیز سے پانی نکال کر پینے سے بھی حانث ہو جائیگا کیونکہ یہاں منہ لگا کر پینے کے حقیقی معنی عرف وعادت میں متروک ہیں حتی کہ اگر مشقت اٹھا کر اندر اتر کر منہ لگا کر پئے تو خلاف عرف ہونے کی بناء پر حانث نہ ہوگا۔

إِنْ لَّمْ أَشْرَبْ مَاءَ هٰذَا الْكُوْزِ الْيَوْمَ فَكَذَا وَلَا مَاءَ فِيْهِ أَوْ كَانَ فَصُبَّ أَوْ أَطْلَقَ وَلَا مَاءَ فِيْهِ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ كَانَ فَصُبَّ حَنِثَ : اس عبارت میں جو مسئلہ مذکور ہے اس کی چار صورتیں ہیں اور چاروں کا حکم ایک قاعدہ پر مبنی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک قسم صحیح ہونے کیلئے محلوف علیہ کا ممکن ہونا شرط ہے بخلاف امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کہ ان کے نزدیک ممکن ہونا شرط نہیں۔ اب اگر کوئی قسم کھائے کہ واللہ میں آج اس پیالہ کا پانی نہ پیوں تو میری بیوی پر طلاق ہے اور پیالہ میں پانی نہ ہو تو طرفینؒ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائیگا اور اگر حلف کے وقت پیالہ میں پانی تھا پھر اس دن وہ پانی گرا دیا گیا تو بھی طرفینؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہوگا۔ اور اگر مطلقاً قسم کھائی یعنی پانی پینے یا نہ پینے کے حلف میں آج کی قید نہ لگائے تو پہلی صورت میں حکم اسی طرح ہوگا لیکن دوسری

صورت میں یعنی اگر آج کا دن نہ کہے تو طرفینؒ کے نزدیک پیالہ میں پانی نہ ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائیگا اور اگر پانی موجود تھا پھر گرادیا گیا تو بالاتفاق حانث ہو جائیگا کیونکہ اگر پیالہ میں پانی نہ ہو تو قسم کا پورا ہونا ممکن ہی نہیں، برابر ہے کہ آج کا دن مذکور ہو یا نہ ہو اور اگر پیالہ میں پانی ہو اور بوقت حلف آج کا دن ذکر کیا جائے تو دن کے آخری حصے تک قسم پوری کرنی واجب ہوگی اب جب کہ پانی گرادیا تو پھر قسم کی تکمیل ممکن نہیں رہی اور اگر آج کا دن ذکر نہ کرے تو قسم سے فارغ ہوتے ہی قسم کی تکمیل اس پر واجب ہو جائیگی البتہ وجوبِ اداء میں اتنی وسعت ہوگی کہ اپنی زندگی میں قسم ضرور پوری کرے کہ ہرگز فوت ہونے نہ پائے اور چونکہ قسم سے فارغ ہونے کے وقت اس کی تکمیل کا امکان موجود تھا اس لئے یمین منعقد ہوگئی اب پانی گرجانے سے اسے معذور قرار نہیں دیا جائیگا بلکہ حانث ہو جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر صورت میں حانث ہو جائیگا مؤقت کی صورت میں وقت گزرجانے کے بعد اور غیر مؤقت میں فی الحال حانث ہو جائیگا۔

اگر قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھونگا تو اس کا حکم

حَلَفَ لَیَصعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْ لَیَقلِبَنَّ هٰذَا الحَجَرَ ذَهَبًا حَنِثَ لِلْحَالِ: اور اگر قسم کھائی کہ میں آسمان پر ضرور چڑھونگا یا اس پتھر کو ضرور سونا بناؤنگا تو قسم منعقد ہو جائیگی۔ امام زفرؒ کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوگی کیونکہ ان میں قسم پوری کرسکنا عادۃً محال ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ امور بذات خود ممکن ہیں اور انعقادِ یمین کیلئے نفسِ امکان ہی کافی ہے کیونکہ بندے کا اپنے اوپر کوئی امر واجب کرنا اللہ کی طرف سے واجب کرنے کے حکم میں ہے اور ایجابِ الٰہی کا دارومدار تصورِ امکان پر ہے خواہ وہ فعل ممکن ہو یا اس کا کوئی قائم مقام ہو، قدرت ہونی شرط نہیں، دیکھیے کہ شیخ فانی پر روزہ واجب ہے حالانکہ اسے روزہ رکھنے کی قدرت نہیں کیونکہ اس کا تصور ممکن ہے اور خلف موجود ہے ایسا ہی یہاں وجوبِ برّ کے بعد حانث ہوگا تو کفارہ لازم ہوگا عادۃً عجز ثابت ہونے کی بنا پر جیسا کہ وہاں وجوبِ روزہ کے بعد فدیہ واجب ہے (عنایہ)

لَا یُکَلِّمُهٗ فَنَادَاهُ وَهُوَ نَائِمٌ فَاَیْقَظَهٗ: جس شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے کلام نہیں کرے گا پھر اس شخص نے کلام کیا اور اسی بات چیت سے اس شخص کو جگادے تو حانث ہو جائیگا کیونکہ جب تک وہ شخص بیدار نہ ہو تو وہ اس شخص کی مانند ہے کہ جیسے دور سے ایسی جگہ سے پکارا جائے جہاں سے اسے آواز ہی نہ سنائی دے تو اس صورت میں جس طرح حانث نہیں ہوتا تو مذکورہ صورت میں بھی نہیں ہوگا۔

اَوْ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَاَذِنَ لَهٗ وَلَمْ یَعلَمْ فَکَلَّمَهٗ حَنِثَ: اگر قسم کھائی کہ فلاں شخص سے اس کی اجازت کے بغیر کلام نہ کروں گا اس شخص نے اجازت دے دی لیکن حالف کو اجازت دینے کا علم نہ ہو سکا اور اس سے کلام کر بیٹھا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اذن کے معنی آگاہ کرنے کے ہیں اور آگاہ ہونا سننے کے بغیر متحقق نہیں ہوتا لہٰذا اسے علم ہونا ضروری ہے اگر اسے اذن کا پتا ہی نہ چلے تو گویا اس نے اذن کے بغیر ہی کلام کرلیا اور حانث ہوگیا۔

لَا يُكَلِّمُهُ شَهْرًا فَهُوَ مِنْ حِيْنِ حَلَفَ: اگر اس طرح قسم کھائی کہ فلاں شخص سے ایک ماہ تک کلام نہیں کروں گا تو مہینے کی ابتداء وقتِ قسم سے شروع ہوگی کیونکہ اگر حالف وقت کا ذکر نہ کرتا تو یہ قسم ہمیشہ کیلئے ہوجاتی اور ''شہر'' کا ذکر کر دینے سے مہینے کے علاوہ وقت خارج ہوگیا اور جو وقت قسم سے متصل ہے وہ قسم میں داخل رہے گا۔

لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ أَوْ سَبَّحَ لَمْ يَحْنَثْ يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَعَلَى الْجَدِيْدَيْنِ فَإِنْ نَوَى النَّهَارَ خَاصَّةً صُدِّقَ وَلَيْلَةَ أُكَلِّمُهُ عَلَى اللَّيْلِ إِنْ كَلَّمْتُهُ إِلَّا أَنْ يَّقْدَمَ زَيْدٌ أَوْ حَتّٰى أَوْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ أَوْ حَتّٰى فَكَذَا فَكَلَّمَ قَبْلَ قُدُوْمِهِ أَوْ إِذْنِهِ حَنِثَ وَبَعْدَهُمَا لَا وَإِنْ مَاتَ زَيْدٌ سَقَطَ الْحَلِفُ.

ترجمہ: میں تکلم نہ کروں گا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا جس دن فلاں سے بولوں تو رات اور دن دونوں پر محمول ہوگا اور اگر خاص دن ہی کی نیت کرلی تو تصدیق کی جائیگی اور جس رات فلاں سے بولوں صرف رات پر محمول ہوگا۔ اگر میں اس سے بولوں الا یہ کہ زید آجائے یا وہ اجازت دیدے یا یہاں تک کہ اجازت دیدے زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے کلام کرلیا تو حانث ہوجائیگا۔ اور ان کے بعد حانث نہ ہوگا اور اگر زید مرگیا تو قسم ختم ہوجائیگا۔

اگر قسم کھائی کہ میں کلام نہیں کرونگا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو اس کا حکم

لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ أَوْ سَبَّحَ لَمْ يَحْنَثْ: اگر قسم کھائی کہ میں کلام نہیں کرونگا پھر قرآن یا تسبیح پڑھے یا لا الٰہ الا اللہ یا اللہ أکبر کہے نماز کے اندر یا نماز کے باہر تو حانث نہیں ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حانث ہوجائیگا اور یہی ظاہر قیاس کا تقاضا ہے کیونکہ واقعۃً یہ بھی کلام ہے۔

يَوْمَ أُكَلِّمُ فُلَانًا فَعَلَى الْجَدِيْدَيْنِ فَإِنْ نَوَى النَّهَارَ خَاصَّةً صُدِّقَ وَلَيْلَةَ أُكَلِّمُهُ عَلَى اللَّيْلِ: اگر کہا کہ جس روز میں فلاں سے کلام کروں تو میرا غلام آزاد ہے تو یوم میں دن، رات دونوں شامل ہوں گے کیونکہ لفظِ یوم جب غیر ممتد فعل سے متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے (ممتد فعل وہ ہے جس میں درازی اور طوالت ہو۔ مثلاً روزہ رکھنا اور غیر ممتد فعل وہ ہے جس میں طوالت اور درازی نہ ہو) اور کلام بھی ایسا فعل ہے جو ممتد نہیں تو اگر اس سے صرف دن کی نیت کی تو معتبر ہوگی کیونکہ یوم کا لفظ خاص دن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیانۃً اس کی یہ نیت معتبر ہوگی لیکن قضاءً نہ ہوگی کیونکہ یہ مشہور استعمال کے خلاف ہے اور اگر کہا کہ جس رات میں فلاں شخص سے کلام کروں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس قسم کا تعلق صرف رات ہی سے ہوگا کیونکہ ''لیل'' کا لفظ تاریکی کے معنی میں آتا ہے اور اس کا استعمال مطلق وقت کیلئے نہیں ہوتا۔

إِنْ كَلَّمْتُهُ إِلَّا أَنْ يَّقْدَمَ زَيْدٌ أَوْ حَتّٰى أَوْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ أَوْ حَتّٰى فَكَذَا فَكَلَّمَ قَبْلَ قُدُوْمِهِ أَوْ إِذْنِهِ حَنِثَ وَبَعْدَهُمَا لَا وَإِنْ مَاتَ زَيْدٌ سَقَطَ الْحَلِفُ: اور اگر قسم کھائی کہ اگر میں فلاں شخص سے کلام کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے مگر یہ کہ زید سفر سے واپس آجائے یا کہا یہاں تک کہ زید سفر سے واپس آجائے یا کہا مگر یہ کہ زید مجھے اجازت دیدے تو میری

بیوی کو طلاق ہے۔ اگر زید کے واپس آنے سے پہلے یا اس کی اجازت سے پہلے بات کی تو حانث ہو جائیگا اور اگر زید کے آنے کے بعد یا اس کی اجازت کے بعد بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ قدوم زید یا اذنِ زید غایۃ اور انتہاء تھی اور غایت کے بعد قسم کے ختم ہو جانے کی وجہ سے کلام کرنے سے حانث نہیں ہوگا اگر زید فوت ہو جائے تو یمین ساقط ہو جائیگی کیونکہ زید کیلئے ایسا کلام ممنوع تھا جو زید کے قدوم یا اذن پر پورا ہونا تھا لیکن زید کی موت کے بعد اس کا امکان نہ رہا لہٰذا یمین ساقط ہو گئی۔

لَا يَأْكُلُ طَعَامَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَهُ أَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ أَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ إِنْ أَشَارَ وَزَالَ مِلْكُهُ وَفَعَلَ لَا يَحْنَثُ كَالْمُتَجَدِّدِ وَإِنْ لَمْ يُشِرْ لَا يَحْنَثُ بَعْدَ الزَّوَالِ وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ وَفِي الصَّدِيقِ وَالزَّوْجَةِ حَنِثَ فِي الْمُشَارِ إِلَيْهِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَفِي غَيْرِ الْمُشَارِ لَا وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ فَكَلَّمَهُ حَنِثَ وَالزَّمَانُ وَالْحِيْنُ وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَالدَّهْرُ وَالْأَبَدُ الْعُمْرُ وَدَهْرٌ مُجْمَلٌ وَالْأَيَّامُ وَأَيَّامٌ كَثِيْرَةٌ وَالشُّهُوْرُ وَالسُّنُوْنَ عَشَرَةٌ وَمُنَكَّرُهَا ثَلَاثَةٌ

ترجمہ: فلان کا کھانا نہیں کھائیگا یا اس کے گھر میں داخل نہیں ہوگا یا اس کا کپڑا نہیں پہنے گا یا اس کی سواری پر سوار نہیں ہوگا یا اس کے غلام سے کلام نہیں کریگا تو اگر اس نے اشارہ کیا اور اس کی ملک زائل ہوگئی تب اس نے ایسا کیا تو حانث نہیں ہوگا اور اگر اشارہ نہیں کیا تھا تو زوالِ ملک کے بعد حانث نہیں ہوگا اور نئی خریدی ہوئی سے حانث ہو جائیگا اور دوست اور بیوی کی صورت میں مشار میں اور اگر اشارہ نہ کیا ہو تو حانث نہ ہوگا اور (دوست اور نئی بیوی) سے حانث ہو جائیگا اس چادر والے سے کلام نہیں کروں گا پھر اس نے فروخت کر دی اور اس نے کلام کیا تو حانث ہو جائیگا۔ لفظ زمان وحین معرفہ ونکرہ کی مدت چھ ماہ ہے اور دہر اور ابد کی مدت تمام عمر ہے اور دہر مجمل ہے اور الایام، ایام کثیرہ شہور، سنون سے مراد دس ہوں گے اور ان کے نکرہ اسماء سے مراد تین ہوں گے۔

لَا يَأْكُلُ طَعَامَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَهُ أَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ أَوْ لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ إِنْ أَشَارَ وَزَالَ مِلْكُهُ وَفَعَلَ لَا يَحْنَثُ كَالْمُتَجَدِّدِ وَإِنْ لَمْ يُشِرْ لَا يَحْنَثُ بَعْدَ الزَّوَالِ وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کا کھانا نہیں کھاؤں گا یا اس کے گھر نہیں جاؤنگا یا اس کا کپڑا نہیں پہنونگا یا اس کے گھوڑے پر سوار نہیں ہونگا یا اس کے غلام سے کلام نہیں کرونگا۔ اگر اس نے ان چیزوں کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا اور وہ چیزیں اس شخص کی ملکیت سے نکل گئیں تب اس نے وہ کھانا کھایا یا اس گھر میں گیا یا وہ کپڑا پہنا یا اس گھوڑے پر سوار ہوا وغیرہ تو یہ حانث نہیں ہوگا جیسا کہ اگر اس کی نئی خریدی ہوئی چیزوں سے یہ ایسا کرے تو (بالاتفاق حانث نہیں ہوتا) اور اگر اشارہ نہیں کیا تھا تو ان چیزوں سے اس کی ملکیت زائل ہونے کے بعد ان کاموں کے کرنے سے حانث نہ ہوگا اور اس صورت میں اس کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کے ساتھ ایسا کرنے سے حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ حانث ہونے کی شرط یعنی ان چیزوں کا اس شخص کی طرف منسوب ہونا اور اس کا

مالک ہونا تھا جو یہاں موجود ہے۔

وَفِي الصَّدِيقِ وَالزَّوْجَةِ حَنِثَ فِي الْمُشَارِ إِلَيْهِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَفِي غَيْرِ الْمُشَارِ لَاوَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے اس دوست سے یا اس کی اس بیوی سے کلام نہیں کرونگا پھر اس کی اپنے دوست سے دشمنی ہوگئی یا اس کی بیوی طلاقِ بائن پا کر علیحدہ ہوگئی اور پھر حالف نے ان سے گفتگو کی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ یہاں مقصود بالذات خود انہی سے نہ بولنا ہے زید کی طرف اضافت صرف تعریف کیلئے ہے۔

اور اگر بلا اشارہ یوں کہا میں زید کے دوست سے کلام نہیں کرونگا یا اس کی بیوی سے کلام نہیں کرونگا اور پھر زید کی نسبت زائل ہوگئی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہاں فلاں کی طرف نسبت کا اعتبار ہے۔اور اس شخص کے نئے دوست اور نئی بیوی کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائیگا۔

اس چادر والے سے کلام نہیں کرونگا پھر اسنے وہ چادر بیچ ڈالی تو اسکا حکم

لَا يُكَلِّمُ صَاحِبَ هَذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَهُ فَكَلَّمَهُ حَنِثَ : اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس چادر والے سے کلام نہیں کرونگا پھر جب اس نے وہ چادر بیچ ڈالی تب اس سے کلام کیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ وصفِ مذکور کلام سے مانع ہونے کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے اسلئے یہاں ذات ہی مراد ہوگی۔

وَالزَّمَانُ وَالْحِينُ وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَالدَّهْرُ وَالْأَبَدُ الْعُمُرُ وَدَهْرٌ مُجْمَلٌ وَالْأَيَّامُ وَأَيَّامٌ كَثِيرَةٌ وَالشُّهُورُ وَالسُّنُونَ عَشَرَةٌ وَمُنَكَّرُهَا ثَلَاثَةٌ : اور اگر قسم میں ''حین'' یا ''زمان'' کا لفظ استعمال کیا اور کسی مدت کی نیت نہیں کی تو اس سے چھ ماہ مراد ہوں گے چاہے ان الفاظ کو نکرہ استعمال کرے یا معرفہ۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ کہ یہاں حین کی تفسیر چھ ماہ سے کی گئی ہے۔اور اگر معین مدت کی نیت کی تو وہی مراد ہوگی۔اور الدہر معرفہ کہا تو تمام عمر مراد ہوگی اور اگر دہر کا لفظ نکرہ ذکر کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی مدت معلوم نہیں۔اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دہر کا استعمال حین کی طرح ہے کہا جاتا ہے: ''لم أر فلانًا منذ دهر۔ ومنذ حين'' اس لئے ''حین'' کا جو حکم ہے وہی حکم ہوگا اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس میں توقف کیا جائے کیونکہ نام اور الفاظِ لغوی کے مقادیر نقل پر موقوف ہیں اور ''دہر'' کی مقدار کے سلسلہ میں نہ نص ہے اور نہ اہلِ لغت میں سے کسی نے کوئی تفسیر کی ہے تو جب معلوم ہونے کا ذریعہ نہیں ہے تو توقف ضروری ہے کیونکہ توقیفی امور میں قیاس کرنا باطل ہے، اور فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے۔اور اگر ''ایام'' کا لفظ نکرہ کہا تو اس سے مراد تین دن ہوں گے اور اگر '' أيام كثيرة'' یا ''الایام'' یا ''الشھور'' یا ''السنون'' کہا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان سے دس دس مراد ہوں گے کیونکہ لفظ جمع سے زیادہ سے زیادہ دس ہی مراد ہوتے ہیں۔اور اس سے جب بڑھ جائے یعنی گیارہ وغیرہ میں مفرد تمیز آتی ہے۔مثلاً أحد عشر يومًا اور یہی حکم ہے لفظ ''ازمنہ'' ''أحايين'' اور '' دھور'' کا اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایام

اور ایام کثیرہ سے سات دن مراد ہیں اور لفظ شہور سے بارہ مہینے اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ ہمیشگی اور دوام کیلئے ہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ

طلاق دینے اور آزاد کرنے کی قسم کھانے کا بیان

إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ كَذَا حَنِثَ بِالْمَيِّتِ بِخِلَافِ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ أَوَّلُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا عَتَقَ وَلَوْ مَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَا يَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَوْ زَادَ وَحْدَهُ عَتَقَ الثَّالِثُ وَلَوْ قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا فَمَاتَ فَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا فَمَاتَ عَتَقَ الْآخَرُ مُذْ مَلَكَ.

ترجمہ: اگر تو بچہ جنے تو ایسی ہے تو مردہ بچہ ہونے سے حانث ہو جائیگا بخلاف اس کے کہ وہ بچہ آزاد ہے اور وہ مردہ بچہ جنے پھر دوسرا زندہ بچہ جنے تو صرف زندہ آزاد ہوگا اول غلام جس کا میں مالک ہو وہ آزاد ہے پھر غلام کا مالک ہوا وہ آزاد ہو جائیگا اور اگر دو غلاموں کا ایک ساتھ مالک ہوا پھر تیسرے کا تو ان میں سے کوئی غلام آزاد نہیں ہوگا اور اگر لفظ وحدہ بڑھا دیا تو تیسرا آزاد ہو جائیگا اگر کہے کہ آخری غلام جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پس ایک غلام کا مالک ہوا پھر مر گیا تو آزاد نہیں ہوگا پس اگر ایک غلام خریدا پھر مر گیا تو آزاد نہیں ہوگا پس اگر ایک غلام خریدا پھر دوسرا پھر مر گیا تو دوسرا مالک ہونے کے وقت سے آزاد ہو جائیگا۔

إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ كَذَا حَنِثَ بِالْمَيِّتِ : اگر کسی نے اپنے بیوی یا لونڈی سے یہ کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو تجھ پر طلاق ہے یا تو آزاد ہے تو مرا ہوا بچہ ہونے سے یہ حانث ہو جائیگا یعنی اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائیگی اور لونڈی آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولود حقیقت میں پیدائشی بچہ ہے عرف میں بھی اسے بچہ کہا جاتا ہے اور شریعت میں بھی حتی کہ اس بچے سے عدت گذر جاتی ہے اور اس کی پیدائش کے بعد نفاس شمار کیا جاتا ہے پس شرط پائی گئی جو کہ بچہ کی پیدائش ہے۔

بِخِلَافِ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ : بخلاف اس کے کہ اگر باندی سے کہا اگر تو بچہ جنے تو وہ آزاد ہوگا باندی نے پہلا مردہ بچہ جنا مگر دوسرا زندہ بچہ جنا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ زندہ بچہ آزاد ہو جائیگا مردہ بچہ آزاد متصور نہیں ہوگا صاحبینؒ کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جب ولد کا لفظ مطلق طور پر استعمال کیا جائے تو اس سے مراد وہ بچہ ہوتا ہے جو صفتِ حیات سے موصوف ہو گویا کہ آقا نے یوں کہا تھا کہ اگر تو نے زندہ بچہ جنا تو وہ آزاد ہوگا۔

أَوَّلُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا عَتَقَ وَلَوْ مَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَا يَعْتِقُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَوْ زَادَ وَحْدَهُ عَتَقَ الثَّالِثُ : اور اگر کہا کہ جس غلام کا میں اول مالک ہوں تو وہ آزاد ہے پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا وہ آزاد ہو جائیگا یعنی اس کی اولیت متحقق ہونے کیلئے دوسرے غلام کا خریدنا شرط نہیں اور اگر پہلے دو غلاموں کو خریدا پھر تیسرے کو خریدا تو ان

میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ اول اس فرد کا نام ہے جس کی جنس سے اس کا دوسرا نہ ہو نہ اس پر سابق اور نہ اس کے مقارن ومتصل اور اس صورت میں ایسا فرد نہیں پایا گیا۔ اور اگر لفظ ''وحدہ'' بڑھا کر یوں کہے: اول غلام جسے میں تنہا خریدوں وہ آزاد ہے. پھر اس نے دو غلام ایک ساتھ خریدے پھر اکیلا ایک غلام خریدا تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ یہی اول غلام ہے جسے تنہا خریدا ہے۔

وَلَوْقَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ. فَمَلَكَ عَبْدًا فَمَاتَ فَلَوِ اشْتَرَى عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا فَمَاتَ عَتَقَ الآخِرُ مُذْمَلَكَ: اگر کہا کہ وہ غلام جس کا میں آخر میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پس وہ ایک غلام کا مالک ہوا اور مر گیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ آخر اس فرد کو کہتے ہیں جو سابق کے بعد ہو یعنی لاحق ہو اور چونکہ اس غلام سے کوئی سابق نہیں ہے پس یہ لاحق یعنی آخری نہیں ہوگا اور اگر ایک غلام خریدا پھر دوسرا غلام خریدا اور مر گیا تو دوسرا غلام اس وقت سے یہ دوسرا غلام فرد لاحق ہے اور صفت آخریت سے موصوف ہے۔

كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِكَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقُونَ عَتَقَ الْأَوَّلُ وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا وَصَحَّ شِرَاءُ أَبِيهِ لِلْكَفَّارَةِ لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ إِنْ تَسَرَّيْتُ أَمَةً فَهِيَ حُرَّةٌ صَحَّ لَوْ فِي مِلْكِهِ وَإِلَّا لَا كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ عَتَقَ عَبِيدُهُ الْقِنُّ وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ وَمُدَبَّرُوهُ لَا مُكَاتَبُهُ هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتِ الْأَخِيرَةُ وَخُيِّرَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَكَذَا الْعِتْقُ وَالْإِقْرَارُ

ترجمہ: جو غلام مجھے خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے پس تین غلاموں نے علیحدہ علیحدہ خوشخبری سنائی تو پہلا آزاد ہوگا اور اگر سب نے ایک ساتھ خوشخبری سنائی تو سب آزاد ہو جائیں گے اور اپنے باپ کو خریدنا کفارہ کیلئے صحیح ہے نہ کہ اس کو جس کی آزادی کی قسم کھا چکا ہو اور اپنی ام ولد کو اگر میں باندی کو حرم بناؤں تو وہ آزاد ہے اگر اس کی ملک میں ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ میرا ہر غلام آزاد ہے تو اس کے تمام غلام اور امہات الاولاد اور مدبر آزاد ہو جائیں گے نہ کہ اس کے مکاتب غلام یہ مطلقہ ہے یا یہ اور یہ، تو تیسری مطلقہ ہو جائیگی اور پہلی دو کے متعلق شوہر کو اختیار ہوگا اسی طرح آزادی اور اقرار ہے

كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِكَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلَاثَةٌ مُتَفَرِّقُونَ عَتَقَ الْأَوَّلُ وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا: اور اگر کسی نے کہا کہ ہر وہ غلام جو مجھے فلاں خوشخبری دے وہ آزاد ہے پھر تین غلاموں نے اسے علیحدہ علیحدہ خوشخبری سنائی تو ان میں سے پہلے بشارت دینے والا آزاد ہو جائیگا کیونکہ بشارت اس خبر کو کہا جاتا ہے جو مسرور اور خوش کن ہو اور چہرے کی حالت کو متغیر کر دے اور یہ بات صرف پہلے غلام کے خبر دینے سے متحقق ہوئی ہے لہٰذا صرف پہلا ہی غلام آزاد ہوگا۔ اور اگر ان تینوں نے مل کر ایک ساتھ اسے خوشخبری سنائی تو تینوں ہی آزاد ہو جائیں گے کیونکہ وہ بشارت ان تینوں سے پائی گئی ہے۔

وَصَحَّ شِرَاءُ أَبِيهِ لِلْكَفَّارَةِ لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ: اور اگر کوئی شخص کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اپنے

باپ کوخریدے تو ہمارے نزدیک اس کا کفارہ ساقط ہو جائیگا یعنی کوئی بھی کفارہ ہو چاہے یمین کا کفارہ ہو یا ظہار کا کفارہ یا قتلِ خطاء کا کفارہ لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگا حاصلِ اختلاف یہ ہے کہ کفارہ ادا ہونے کیلئے علتِ عتق کے ساتھ نیتِ کفارہ کا متصل ہونا سب کے نزدیک ضروری ہے اب ہمارے نزدیک ملک عتق کی علت ہے اور قرابت اس کی شرط ہے کیونکہ شریعت نے قریب کے خریدنے کو اعتاق قرار دیا ہے تو لامحالہ ملک ہی عتق کی علت ہوگی اب جب اس نے اپنے باپ کو بہ نیت کفارہ خریدا تو نیت علتِ عتق سے متصل ہو گئی اس لئے کفارہ ادا ہو جائیگا۔ اور امام زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک نیت علت سے متصل نہیں ہوئی کیونکہ انہوں نے تو قرابت کو عتق کی علت اور ملک کو اس کی شرط قرار دیا ہے پس کفارہ ادا نہیں ہوگا "لمقارنة النيّة للشرط لا للعلة" بخلاف اس کے کہ اگر یوں کہے کہ اگر میں اس غلام کو خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر اسے کفارہ کی نیت سے خریدے تو کفارہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں علتِ عتق یمین ہے اور خریدنا اس کی شرط ہے تو یہاں نیت علت سے متصل نہیں ہے بلکہ شرط سے متصل ہوئی ہے اور اسی طرح اگر اپنی منکوحہ ام ولد کو کفارہ کی ادائیگی کی نیت سے خریدا تو کفارہ صحیح نہیں ہوگا یعنی کسی نے دوسرے شخص کی باندی سے نکاح کیا اور اس سے اس کا کوئی بچہ بھی ہو گیا اس سے یہ کہہ دیا تھا کہ اگر میں تجھے خریدلوں تو تو قسم کے کفارہ میں آزاد ہوگی پھر اسے خریدلیا تو شرط پائی جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائیگی لیکن یہ قسم کے کفارہ میں آزاد نہیں ہوگی کیونکہ وہ تو آزادی کی مستحق امّ ولد ہونے کی بناء پر ہو چکی ہے تو یہ حریت من کل الوجوہ قسم کی طرف مضاف نہ ہو گی اگر آزادی من کل الوجوہ قسم کی وجہ سے ہوتی کفارہ ادا ہو جاتا۔

إِن تَسَرَّيْتُ أَمَةً فَهِيَ حُرَّةٌ صَحَّ لَو فِي مِلكِهِ وَإِلَّا لَا: اور اگر کہا جائے کہ اگر میں کسی باندی سے مباشرت کروں تو وہ آزاد ہے پھر اپنے اس باندی سے مباشرت کی جو قسم کے وقت اس کے ملک میں تھی تو وہ آزاد ہو جائیگی کیونکہ اس باندی کے حق میں یمین منعقد ہو گئی اس لئے کہ "أمة" نکرہ ہے اور نکرہ عموم کو چاہتا ہے تو ایک ایک کر کے تمام باندیوں کو شامل ہے اگر قسم کے وقت اس کی ملک میں کوئی باندی نہ ہو بلکہ حلف کے بعد کوئی باندی خرید کر اس سے مباشرت کی تو وہ اس قسم سے آزاد نہیں ہوگی کیونکہ یہ باندی حلف کے زمانہ میں اس کی ملکیت میں نہ تھی اور حلف کرنے والے نے ملک یا سبب ملک کی طرف اس کے عتق کی نسبت نہیں کی البتہ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک حرم بنانے کا ذکر گویا ملکیت کا ذکر ہے

كُلُّ مَملُوكٍ لِي حُرٌّ عَتَقَ عَبِيدُهُ القِنُّ وَأُمَّهَاتُ أَولَادِهِ وَ مُدَبَّرُوهُ لَا مُكَاتَبُهُ: اور اگر کسی نے کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کی ساری ام ولد باندیاں اور اس کے سارے مدبر اور غلام آزاد ہو جائینگے کیونکہ ام ولد، مدبر، غلام اور لونڈی میں ملک کامل ہوتا ہے اگر چہ ام ولد اور مدبر میں بسببِ استحقاقِ حریت غلامی ناقص ہوتی ہے۔ بخلاف مکاتب کے کہ اس میں ملک ہی ناقص ہے کیونکہ اس پر ملکِ رقبہ ہے ملکِ قبضہ نہیں ہے اس لئے کہ وہ تصرفات اور معاملات میں بالکل مستقل ہے پس بلا نیت مملوک کے لفظ میں وہ داخل نہیں ہوگا۔

هَذِهِ طَالِقٌ أَو هَذِهِ وَهَذِهِ کہا تو کس کو طلاق ہوگی

هَـذِهِ طَـالِقٌ أَو هَـذِهِ وَهَـذِهِ طَلَقَت الأَخِيرَةُ وَخُيِّرَ فِي الأُولَيَيْنِ وَكَذَا العِتقُ وَالإِقرَارُ: اگر کسی نے اپنے چند بیویوں سے یہ کہا کہ اِس کو طلاق ہے یا اِس کو اور اِس کو تو اس صورت میں تیسری کو (جس کی طرف سب سے اخیر میں اشارہ کیا ہے) طلاق ہو جائیگی اور پہلی دو میں شوہر کو اختیار دیا جائیگا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے طلاق کیلئے خاص کر دے اور یہی حکم آزاد کرنے اور اقرار کرنے کا ہے مثلاً اپنے چند غلاموں سے کہا کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو یہ اخیر والا آزاد ہو جائیگا اور پہلے دو میں اسے اختیار دیا جائیگا کہ ان میں سے جس کی آزادی چاہے بیان کر دے اسی طرح کسی نے یہ اقرار کیا کہ میرے ذمہ فلاں کے ایک ہزار روپے ہیں یا فلاں کے اور فلاں کے تو جس کا آخر میں ذکر ہوا ہے اس کیلئے پانچ سو کا اقرار ثابت ہو جائیگا اور باقی پانچ سو میں اسے اختیار ہے کہ پہلے دونوں میں سے جس کیلئے چاہے اقرار کرے۔

بَابُ اليَمِينِ فِي البَيعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَالصَّومِ وَالصَّلَاةِ وَغَيرِهَا

بیع، شراء، تزویج صلوۃ صوم وغیرہ کا بیان

عقود تین قسم پر ہیں ایک وہ ہیں جن کے حقوق عاقد اور مباشر سے متعلق ہوتے ہیں بشرط اہلیت جیسے بیع اور شراء اور اجارہ اور قسمت وغیرہ۔ دوسرے وہ ہیں جن کے حقوق عاقد سے متعلق نہیں ہوتے بلکہ جس کے واسطے سے عقد ہوا ہے اس سے متعلق ہوتے ہیں جیسے نکاح اور طلاق اور عتاق وغیرہ۔ اور تیسرے وہ عقود ہیں جن میں کچھ حقوق نہیں جیسے اجارہ اور ابراء اس میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ فعل جس کے حقوق مباشر اور عاقد کے ساتھ متعلق ہوتے ہوں جیسے بیع اور اجارہ تو مامور کے کرنے سے آمر حانث نہیں ہوتا مامور سے مراد وکیل اور رسول ہے کیونکہ وہ فعل حقیقۃً وحکماً مامور ہی سے صادر ہوا ہے اور جو فعل ایسا ہو جس کے حقوق آمر سے متعلق ہوتے ہیں۔ جیسے نکاح اور صدقہ اور وہ فعل جس کے حقوق ہی نہ ہوتے ہوں جیسے عاریۃً دینا تو اس میں آمر اپنے وکیل کے فعل سے بھی حانث ہوگا جیسے اپنے کرنے سے حانث ہوتا ہے اس لئے کہ وکیل ایسے فعل میں محض سفیر اور معبّر ہوتا ہے۔

مَا يَحنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ لَا بِالْأَمرِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالإِجَارَةُ وَالِاستِئْجَارُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْقِسْمَةُ وَالْخُصُومَةُ وَضَرْبُ الْوَلَدِ وَمَا يَحنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتقُ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمْدٍ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالقَرْضُ وَالِاسْتِقْرَاضُ وَضَرْبُ العَبدِ وَالذَّبْحُ وَالبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالإِيدَاعُ وَالِاستِيدَاعُ وَالإِعَارَةُ وَالِاستِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ.

ترجمہ: وہ امور جن کو خود کرنے سے حانث ہوتا ہے نہ کہ حکم کرنے سے وہ یہ ہیں خرید و فروخت، مزدوری پر دینا، مزدوری پر لینا، صلح بعوض، مال تقسیم کرنا، مقدمات میں جوابدہی کرنا، اولاد کو مارنا اور جن میں دونوں سے حانث ہوتا ہے وہ یہ ہیں نکاح، طلاق، خلع، آزاد کرنا، کتابت

قتلِ عمد سے صلح کرنا، ہبہ، صدقہ، قرض دینا قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح کرنا، مکان بنانا، سینا اپنی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھنا، دوسرے کی اپنے پاس امانت رکھنا عاریت پر دینا، عاریت پر لینا، قرض ادا کرنا، قرض وصول کرنا، کپڑا دینا، بوجھ اٹھانا۔

مَا يَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ لَا بِالْأَمْرِ ....وَ قَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ : وہ عقود کہ جن کے خود کرنے سے آدمی حانث ہو جائے اور اگر دوسرے سے کہہ کر کرائے تو حانث نہ ہو وہ یہ ہیں بیچنا، خریدنا، وغیرہ یہ آٹھ عقود ہیں ٹھیکہ دینا، مزدوری پر کام لینا، مال دیکر صلح کرنا، تقسیم کرنا مقدمات میں جوابدہی کرنا اولاد کو مارنا مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ میں یہ چیز نہیں بیچوں گا اور پھر اس نے دوسرے سے کہہ کر یعنی اپنا وکیل کر کے فروخت کر دے یا اسی طرح خرید نے وغیرہ کی قسم کھائی تھی اور پھر دوسرے کے ذریعے سے خریدی تو حانث نہیں ہوگا۔ اور وہ عقود کہ جن کو خود کرے یا دوسرے کے ذریعے کرائے دونوں صورتوں میں حانث ہو جائیگا وہ عقود یہ ہیں۔ نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ یہ بائیس عقود ہیں جو مصنف ؒ نے ذکر کیے ہیں اور حانث ہونے نہ ہونے کی وجہ پہلے گزر چکی ہے۔

وَدُخُولُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالصِّيَاغَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْبِنَاءِ كَأَنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا لِاخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِالْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَأَنْ مَلَكَهُ أَوْ لَا وَعَلَى الدُّخُولِ وَالضَّرْبِ وَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْعَيْنِ كَأَنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ لِاخْتِصَاصِهَا بِهِ بِأَنْ كَانَ مَلَكَهُ أَمَرَهُ أَوْ لَا فَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ صُدِّقَ فِيمَا عَلَيْهِ إِنْ بِعْتُهُ أَوِ ابْتَعْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَعَقَدَ بِالْخِيَارِ حَنِثَ وَكَذَا بِالْفَاسِدِ وَالْمَوْقُوفِ لَا بِالْبَاطِلِ إِنْ لَمْ أَبِعْ فَكَذَا فَأَعْتَقَ أَوْ دَبَّرَ حَنِثَ

ترجمہ: اور بیع شراء، اجارہ، کاری گری، سلائی اور بناء پر لام کا داخل ہونا جیسے یوں کہے کہ اگر میں تیرے واسطے کپڑا بیچوں فعل کو محلوف علیہ کے ساتھ خاص کرنے کیلئے ہوتا ہے اس طرح کہ وہ اس کی اجازت سے ہوا ہے خواہ اس کا مالک ہو یا نہ ہو اور دخول وضرب، اکل، وشرب اور عین شی پر داخل ہونا جیسے اگر میں تیرا کپڑا بیچوں اس شی کو محلوف علیہ کے ساتھ خاص کرنے کیلئے ہوتا ہے اس طرح کہ وہ اس کی ملک ہے حکم کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کرے تو اس صورت میں تصدیق کی جائیگی جس میں اس کا نقصان ہو اگر اس کو بیچوں یا خریدوں پس وہ آزاد ہے پھر خیار کے ساتھ عقد کیا تو حانث ہو جائیگا اسی طرح بیع فاسد اور موقوف ہے نہ کہ باطل اگر نہ بیچوں پس ایسا ہے پھر آزاد کیا یا مدبر کر دیا تو حانث ہو جائیگا۔

بیع، شراء وغیرہ کی قسم میں ایک قاعدہ کلیہ

وَدُخُولُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالصِّيَاغَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْبِنَاءِ كَأَنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا لِاخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِالْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَأَنْ مَلَكَهُ أَوْ لَا : ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے قاعدہ یہ ہے کہ جن افعال میں نیابت جاری ہوسکتی ہے جیسے بیع، شراء وغیرہ تو ان افعال پر لام کے داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعل کیساتھ لام کا تعلق ہو۔ مثلاً "ان بعت لك ثوبًا فعبدی حر" میں لام بیع سے متعلق ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ بیع مخاطب کے

ساتھ مختص ہو اور کوئی فعل اس کے فاعل کے علاوہ دوسرے کیساتھ مختص نہیں ہوا کرتا جب تک کہ اس کی جانب سے حکم نہ پایا جائے یعنی وہ وکیل نہ بنائے اس لئے لام تخصیص کا تقاضہ یہ ہے کہ مخاطب سے اجازت وتوکیل پائی جائے خواہ مخاطب اس کا مالک ہو یا نہ ہو پس اس کی جازت کے بغیر اس کام کو کرنے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ توکیل نہیں پائی گئی۔

اسی طرح عقود کو لیجئے مثلاً کہے ''ان اشتریت لك ثوبا فعبدی حر ''یعنی اگر میں تیرے لئے کپڑا خریدوں تو میرا غلام آزاد ہے یا کہے ''ان اجرت لك دارا فعبدی حر ''اگر میں تیرے لئے مکان کرایہ پردوں تو میرا غلام آزاد ہے یا ''ان صنعت لك خاتما فعبدی حر ''اگر میں تیرے لئے انگوٹھی بناؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔صناعہ کے معنی کاری گری کے ہیں اور صیاغہ کے معنی زیور بنانے کے ہیں ہمارے ہاں موجود درسی نسخے ہیں اس میں صناعہ کا لفظ ہے لیکن علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے صیاغہ ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے یا کہے ''ان خطت لك ثوبا فعبدی حر ''اگر میں تیرے لئے کپڑا سیوں تو میرا غلام آزاد ہے۔خیاط کے معنے سینے کے ہیں اور بناء کے معنی مکان بنانے کے۔

وَعَلَى الدُّخُولِ وَالضَّرْبِ وَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْعَيْنِ كَأَنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ لِاخْتِصَاصِهَا بِهِ بِأَنْ كَانَ مِلْكَهُ أَمْرَهُ أَوْلَا: اور اگر ایسے فعل پر داخل ہو جو نیابت کا احتمال نہیں رکھتا ہے یعنی جن میں توکیل نہیں ہوتی۔مثلاً مارنا، پینا وغیرہ۔یا لام عین پر داخل ہو چاہے فعل پہلی قسم سے ہو یا دوسری قسم سے۔مثلاً ''ان بعت ثوبا لك'' کہا اور یہ عین یعنی ذات پر لام داخل ہونے کی مثال ہے اس لئے کہ اور دخول لام علی الفعل سے مراد یہ ہے کہ لام فعل کے قریب ہو دخول سے نہ لام کا فعل کے ساتھ تعلق ہونا مراد ہے اور نہ خود فعل پر لام کا داخل ہونا مراد ہے بلکہ قرب بلا فاصلہ مراد ہے جیسے ''ان بعت لك'' بخلاف بعت ثوبا لك کے۔ ان اکلت طعاما لك کہا یا لك طعاما کہا۔ان تمام صورتوں میں مخاطب کا عین کا مالک ہونا ضروری ہے فعل چاہے اس کے امر سے ہو یا بلا اجازت ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کیونکہ یہ امور نیابت کا احتمال نہیں رکھتے۔لہٰذا دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہوگا بہر حال تقدیر کلام یوں ہوگا کہ اگر میں وہ کپڑا بیچوں جو تیرا مملوک ہے تو اگر مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اسکے حکم سے فروخت کیا تو حانث نہ ہوگا۔

فَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ صُدِّقَ فِيمَا عَلَيْهِ: اور اگر حالف نے مذکورہ دونوں صورتوں میں اس کے علاوہ کی نیت کی یعنی لفظوں میں تو فعل کے بعد بولا اور نیت ان معنی کی جو لام کے بعد ہوتے ہیں یا اس کا عکس کیا تو اس صورت میں اس کا اعتبار کرلیا جائیگا جس میں اس کا نقصان ہو۔اور اگر اس کی نیت کے موافق معنی لینے میں اس کا فائدہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا مسئلہ اولیٰ میں تشدید کی صورت یہ ہے کہ مخاطب کا مملوک کپڑا بغیر اس کے امر کے بیچا اور اختصاص سے ملک کی نیت کی تو حانث ہو جائیگا اور اگر نیت نہ کرتا تو حانث نہ ہوتا۔یا مسئلہ ثانیہ میں مخاطب کا غیر مملوک کپڑا اس کے امر سے بیچا اور اختصاص سے امر کی نیت کی تو حانث ہوگا اور اگر نیت نہ ہوتی تو حانث نہ ہوتا۔تخفیف کی صورت یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں بالعکس نیت کرے یعنی مسئلہ اولی میں اختصاص سے امر کی نیت کرے اور مسئلہ ثانیہ میں اختصاص سے ملک کی نیت کرے تو فقط دیانۃً اس کی تصدیق ہوگی اس لئے کہ اس نے

محتمل کلام کی نیت کی لیکن قضاءً تصدیق نہ ہوگی اس واسطے کے خلافِ ظاہر ہے اور وہ اس میں متہم ہے۔

میں اس غلام کو بیچوں تو یہ آزاد ہے پھر اسے خیارِ شرط کے ساتھ بیچا تو اسکا حکم

إِنْ بِعْتُهُ أَوِ ابْتَعْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَعَقَدَ بِالْخِيَارِ حَنِثَ وَكَذَا بِالْفَاسِدِ وَالْمَوْقُوْفِ لَا بِالْبَاطِلِ: اور اگر کسی نے یہ کہا کہ اگر میں اس غلام کو بیچوں یا خریدوں تو یہ آزاد ہے پھر اسے خیارِ شرط کے ساتھ بیچا یا خریدا تو وہ حانث اور غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ بیع کی صورت میں شرط یعنی فروخت پائی گئی اور غلام کی ملکیت ابھی قائم ہے کیونکہ بائع کے خیار کی بناء پر اس کی ملکیت قائم ہے تو جزاء یعنی آزادی بھی پائی جائیگی ۔اور اسی طرح فروخت کی صورت کیونکہ شرط یعنی خرید کا تحقق ہو گیا اور خریدار کی ملک بھی غلام میں پائی جاتی ہے تو جزاء یعنی حریت بھی ثابت ہو جائیگی اور بیع کو مقید بالخیار اس لئے کہا کیونکہ اگر بیع صحیح بلا خیار ہو تو بائع کی ملکیت زائل ہونے کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا اسی طرح بیع وشراء فاسد یا موقوف ہو تو حانث ہو جائیگا، کیونکہ اس میں قبضہ سے ملک حاصل ہو جاتی ہے اور بیع موقوف کی صورت یہ ہے کہ حالف نے غلام، کسی غائب پر بیچا اور فضولی نے اس کی طرف سے قبول کیا تو چونکہ بائع کی طرف سے قبول پایا گیا اور ملکیت باقی ہے تو غلام آزاد ہو جائیگا ہاں اگر بیع وشراء باطل ہو تو حانث نہیں ہوگا بسبب عدم ملک کے اگرچہ بیع پر قبضہ بھی کر لے۔

إِنْ لَّمْ أَبِعْ فَكَذَا فَأَعْتَقَ أَوْ دَبَّرَ حَنِثَ: اور اگر کوئی یہ کہے کہ اگر میں اس غلام کو نہ بیچوں تو میری عورت پر طلاق ہے اور پھر خود ہی اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدبّر کر دیا تو یہ حانث ہو جائیگا یعنی اس کی عورت کو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ یمین اگرچہ مطلق ہے کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں لیکن پورے ہونے کا امکان ختم ہو گیا محل نہ رہنے کی وجہ سے اس لئے کہ عتق وتدبیر کے بعد اس کی بیع نہیں ہو سکتی کیونکہ پہلی صورت میں تو وہ ملک ہی سے نکل گیا ہے اور دوسری صورت میں وہ عتق کا مستحق ہو چکا ہے جسے اب رد نہیں کیا جا سکتا۔

قَالَتْ تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِّيْ طَالِقٌ طُلِّقَتِ الْمُحَلِّفَةُ عَلَيَّ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى الْكَعْبَةِ حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ مَاشِيًا فَإِنْ رَكِبَ أَرَاقَ دَمًا بِخِلَافِ الْخُرُوْجِ أَوِ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ اللّٰهِ تَعَالَى أَوِ الْمَشْيِ إِلَى الْحَرَمِ أَوِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَّمْ يَحُجَّ الْعَامَ فَشَهِدَا بِنَحْرِهِ بِالْكُوْفَةِ لَمْ يَعْتِقْ وَحَنِثَ فِي لَا يَصُوْمُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بِنِيَّةٍ وَفِيْ صَوْمًا أَوْ يَوْمًا بِيَوْمٍ وَفِيْ لَا يُصَلِّيْ بِرَكْعَةٍ وَفِيْ صَلَاةٍ بِشَفْعٍ.

ترجمہ: بیوی نے کہا کہ تو نے مجھ پر نکاح کر لیا شوہر نے کہا میری ہر بیوی طالق تو قسم کھلانے والی بھی مطلقہ ہو جائیگی مجھ پر پیادہ پا جانا ہے خانہ خدا یا کعبہ کی طرف تو حج یا عمرہ کرے پیدل اگر سوار ہو گا تو خون دینا ہو گا بخلاف خانہ خدا کی طرف نکلنے یا جانے یا حرم محرم یا صفا و مروہ کی طرف پیادہ یا روانہ ہونے کے، میرا غلام آزاد ہے اگر اس سال حج نہ کروں پس دو آدمیوں نے کوفہ میں قربانی کرنے کی گواہی دی تو وہ

غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس صورت میں کہ روزہ نہ رکھوں گا نیت کے ساتھ ایک ساعت روزہ رکھنے سے حانث ہو جائیگا اور ایک روزے اور ایک دن کے روزے کی قسم میں تمام دن روزہ رکھنے سے اور اس میں کہ نماز نہ پڑھوں گا ایک رکعت پڑھنے سے"۔

قَالَتْ تَزَوَّجْتَ عَلَیَّ فَقَالَ کُلُّ امْرَأَۃٍ لِیْ طَالِقٌ طَلُقَتِ الْمُحَلِّفَۃُ: ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو نے مجھ پر دوسری عورت سے نکاح کیا ہے اس نے جواب میں کہا کہ ہر وہ عورت جو میری بیوی ہو اس پر طلاق ہے تو اس قسم دلانے والی پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ "کل امرأۃ لی" میں یہ بھی شامل ہے اور اگر کوئی اور بیوی ہوئی تو اس کو بھی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس نے جواب میں کچھ اضافہ کر دیا ہے اصل جواب تو یہ تھا اگر میں نے ایسا کیا ہو تو اسے تین طلاقیں ہیں یہ جواب سوال کے مطابق تھا مگر زوج نے لفظ کل استعمال کر کے عموم پیدا کر دیا تو اسے سوال کا جواب نہیں بلکہ نیا کلام قرار دیا جائیگا۔

عَلَیَّ الْمَشْیُ إِلَی بَیْتِ اللّٰہِ تَعَالٰی أَوْ إِلَی الْکَعْبَۃِ حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ مَاشِیًا فَإِنْ رَکِبَ أَرَاقَ دَمًا بِخِلَافِ الْخُرُوْجِ أَوِ الذَّھَابِ إِلَی بَیْتِ اللّٰہِ تَعَالٰی أَوِ الْمَشْیِ إِلَی الْحَرَمِ أَوِ الصَّفَا وَالْمَرْوَۃِ: اگر کوئی یہ کہے کہ بیت اللہ تک یا خانہ کعبہ تک پیدل جانا میرے ذمے ہے تو وہ پیدل جا کر حج کرے یا عمرہ کرے اور اگر اس نے آدھے سے زیادہ راستہ سواری پر طے کیا تو یہ ایک بکری ذبح کرے کیونکہ عرف میں اس لفظ سے حج یا عمرہ کا واجب ہونا متعارف ہے بخلاف اس کے اگر یہ کہا کہ بیت اللہ تک سفر کرنا یا جانا میرے ذمہ ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا یا یہ کہا کہ حرم تک یا صفا تک یا مروہ تک پیدل جانا میرے ذمے ہے تو اس سے بھی پیدل حج کرنا لازم نہیں ہوتا کیونکہ عرف میں ان الفاظ کو بول کر حج پر جانا مراد نہیں لیا جاتا اور قسم کا دارومدار عرف پر ہے۔

عَبْدُہٗ حُرٌّ إِنْ لَّمْ یَحُجَّ الْعَامَ فَشَھِدَا بِنَحْرِہٖ بِالْکُوْفَۃِ لَمْ یَعْتِقْ وَحَنِثَ: اگر کوئی کہے کہ اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے پھر حج کرنے کا دعویٰ کیا اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اس سال کوفہ میں قربانی کی ہے تو اس گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائیگا اور غلام آزاد نہیں ہوگا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے حج کر کے قربانی کوفہ میں کی ہو، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ دونوں گواہوں نے ایک امر معلوم پر گواہی دی ہے علامہ ابن الہمامؒ نے امام محمدؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ گواہی نفی پر نہیں بلکہ امرِ وجودی پر ہے جو نفی کو متضمن ہے تو یہ گواہی مقبول ہوئی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ شہادت ایک منفی امر پر دی ہے کیونکہ شہادت کا مقصد حج کی نفی کرنا ہے قربانی کو ثابت کرنا نہیں کیونکہ قربانی کا بندوں کی طرف سے کسی شخص نے مطالبہ نہیں کیا اور بالاتفاق منفی امر پر شہادت قبول نہیں کی جاتی۔

لا أصوم صوما کہا تو اسکا حکم

فِیْ لَا یَصُوْمُ بِصَوْمِ سَاعَۃٍ بِنِیَّۃٍ وَفِیْ صَوْمًا أَوْ یَوْمًا بِیَوْمٍ: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ روزہ نہیں رکھے گا پس روزے کی نیت کی اور ساعت بھر کیلئے روزہ رکھ لیا پھر اسی روز افطار کر دیا تو حانث ہوگا کیونکہ صوم بقصدِ تقرب مفطراتِ ثلاثہ سے رکنے سے

عبارت ہے تو ایک ساعت کے امساک سے بھی شرط پائی گئی اور اگر کہا کہ لا أصوم صوما یعنی فعل کے بعد مصدر کو صراحۃً ذکر کیا تو پورا ایک دن روزہ رکھنے سے حانث ہوگا نہ کم تر سے کیونکہ لفظ صوم، مطلق ہے تو فرد کامل کی طرف منصرف ہوگا اور صوم رات کے آنے کے بغیر کامل نہیں ہوتا اور لا اصوم یوماً میں لفظ یوم تقدیر مدت میں صریح ہے۔

وَفِیْ لَا یُصَلِّیْ بِرَکْعَۃٍ: اگر قسم کھائی کہ نماز نہ پڑھونگا پھر ایک رکعت پڑھ کر نماز قطع کر دے تو حانث ہو جائیگا کیونکہ نماز نام ہے مختلف ارکان یعنی تکبیر، قیام، قراۃ، رکوع اور سجود کا تو جب تک تمام ارکان کی تکمیل نہ کی جائے اسے صلوٰۃ نہیں کہا جاتا۔

وَفِیْ صَلَاۃٍ بِشَفْعٍ: اگر قسم کھائی لا أصلی صلوٰۃ کہ کوئی نماز نہیں پڑھونگا تو جب تک دو رکعتوں کی ادائیگی نہ کرے حانث نہیں ہوگا کیونکہ اس کلام سے ایسی نماز مراد ہوتی ہے جو شرعاً معتبر ہو اور ایسی نماز کی کم از کم دو رکعتیں ہیں آپ ﷺ نے بتیراء کی نماز سے منع فرمایا ہے بتیراء کی صورت یہ ہے کہ ایک رکعت یا ایک سے کم نماز پڑھے۔

إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِکِ فَھُوَ ھَدْیٌ فَمَلَکَ قُطْنًا فَغَزَلَتْہُ وَنَسِجَ فَلَبِسَ فَھُوَ ھَدْیٌ لَبِسَ خَاتَمَ ذَھَبٍ أَوْ عَقْدُ لُؤْلُؤٍ لُبْسُ حُلِیٍّ لَا خَاتَمَ فِضَّۃٍ لَا یَجْلِسُ عَلَی الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰی بِسَاطٍ أَوْ حَصِیْرٍ أَوْ لَا یَنَامُ عَلٰی ھٰذَا الْفِرَاشِ فَجَعَلَ فَوْقَہٗ فِرَاشًا آخَرَ فَنَامَ عَلَیْہِ أَوْ لَا یَجْلِسُ عَلٰی سَرِیْرٍ فَجَعَلَ فَوْقَہٗ سَرِیْرًا آخَرَ لَا یَحْنَثُ وَ لَوْ جُعِلَ عَلَی الْفِرَاشِ قِرَامٌ أَوْ عَلَی السَّرِیْرِ بِسَاطٌ أَوْ حَصِیْرٌ حَنِثَ

ترجمہ: اگر تیرا کاتا ہوا پہنوں تو وہ ہدی ہے پھر روئی کا مالک ہوا اور عورت نے اس کو کاتا پھر بنوایا اور اس نے پہنا تو وہ ہدی ہوگا سونے کی انگوٹھی یا موتیوں کا ہار پہننا زیور پہننا ہے نہ کہ چاندی کی انگوٹھی زمین پر نہ بیٹھونگا پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھا یا کہا کہ اس فرش پر نہیں سوؤنگا پھر اس پر دوسرا فرش بچھا کر سوگیا یا کہا کہ اس چار پائی پر نہ بیٹھونگا پھر اس پر دوسری چار پائی رکھ کر بیٹھا تو حانث نہیں ہوگا اور اگر فرش پر موٹی چادر یا تخت پر بستر یا چٹائی بچھائی تو حانث ہو جائیگا۔

إِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِکِ فَھُوَ ھَدْیٌ فَمَلَکَ قُطْنًا فَغَزَلَتْہُ وَنَسِجَ فَلَبِسَ فَھُوَ ھَدْیٌ: اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت سے پہنونگا تو وہ ہدی ہے یعنی صدقہ ہے جس کو میں مکہ معظمہ میں تصدّق کرونگا پھر زوج اس قسم کے بعد روئی کا مالک ہوا پھر زوجہ نے اس کو کاتا پھر اس کا کپڑا بنا لیا اور زوج نے اس کو پہنا تو وہ کپڑا امام صاحبؒ کے نزدیک ہدی ہے کیونکہ عادت یہی ہے کہ عورت زوج کی مملوک روئی کو ہی کاتا کرتی ہے تو معتاد ہی مراد ہوگا اور زوج پر لازم ہے کہ اس کی قیمت کو مکہ میں خیرات کرے نہ اور جگہ جو صدقہ بلفظ ہدی ہے اس کا مصرف سوائے مکہ کے اور کہیں جائز نہیں بخلاف اور صدقات کے اور صاحبینؒ کے نزدیک وجوبِ تصدق کیلئے حلف کے دن زوج کی ملک شرط ہے کیونکہ نذر بدون ملک یا اضافت الی سبب الملک کے صحیح نہیں ہوتی جس جگہ عموماً عورتیں اپنی روئی کاتتی ہوں وہاں صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے اور جس جگہ عموماً عورتیں اپنے شوہر کی روئی کاتتی ہوں وہاں امام صاحبؒ کے قول پر فتوی ہے (فتاوی شامی)

لُبسَ خاتمَ ذهبٍ أو عقدُ لؤلؤٍ لُبسُ حُلِیٍّ لا خاتمَ فِضۃٍ: سونے کی انگوٹھی یا موتیوں کا ہار پہننا زیور پہننے کے حکم میں ہے یعنی اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں زیور نہیں پہنوں گا اور پھر اس نے سونے کی انگوٹھی یا موتیوں کا ہار پہنا تو حانث ہو جائیگا البتہ چاندی کی انگوٹھی زیور کے حکم میں نہیں ہے تو اس کے پہننے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ عرفاً اور شرعاً سونے کی انگوٹھی تو زیور شمار ہوتی ہے نہ کہ چاندی کی انگوٹھی اسی لئے مردوں کو چاندی کی انگوٹھی پہننی مباح اور سونے کی انگوٹھی پہننی حرام ہے البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی عورتوں کی انگوٹھیوں کی خاص شکل پر بنی ہو تو اس کے پہننے سے حانث ہو جائیگا۔

لا یجلسُ علی الأرضِ فجلسَ علی بِساطٍ أو حصیرٍ أو لا ینامُ علی ھٰذا الفِراشِ فجعلَ فوقَہ فِراشا آخرَ فنامَ علیہِ أو لا یجلسُ علی سریرٍ فجعلَ فوقَہ سریرًا آخرَ لا یحنثُ: اگر قسم کھائی کہ زمین پر نہیں بیٹھونگا پھر بچھونے یا ٹاٹ اور چٹائی وغیرہ پر بیٹھا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ ایسے شخص کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے اگر قسم کھائی کہ وہ اس بستر پر نہیں سوئیگا پھر اس بستر پر چادر بچھا کر سو گیا یا قسم کھائی کہ تخت یا چار پائی پر نہیں بیٹھے گا پھر پہلے تخت پر ایک اور تخت بچھا کر بیٹھ جائے تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ جو چیز ایک چیز کی مثل ہو وہ اس کے تابع نہیں ہوتی تو اول سے نسبت منقطع ہو گئی۔

وَلَو جُعِلَ علی الفِراشِ قِرامٌ أو علی السَّریرِ بِساطٌ أو حصیرٌ حنثَ: اور اگر قسم کھائی کہ اس فرش یا اس چار پائی پر نہ بیٹھے گا یا نہ سوئیگا اور اس فرش پر باریک کپڑا بچھایا یا چار پائی پر بچھونا یا چٹائی ڈالی پھر اس پر بیٹھا یا سویا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ عرف میں وہ شخص فرش پر بیٹھنے والا اور چار پائی پر سونے والا شمار ہوتا ہے

بَابُ الیَمِینِ فِی الضَّربِ وَالقَتلِ وَغیرِ ذٰلِکَ

مارنے قتل کرنے وغیرہ میں قسم کھانے کا بیان

إِنْ ضَرَبْتُکَ وَکَسَوْتُکَ وَکَلَّمْتُکَ وَدَخَلْتُ عَلَیْکَ فَعَبْدِی حُرٌّ تَقَیَّدَ بِالْحَیَاۃِ بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ وَالْمَسِّ لَا یَضْرِبُ امْرَأَتَہٗ فَمَدَّ شَعْرَھَا أَوْ خَنَقَھَا أَوْ عَضَّھَا حَنِثَ إِنْ لَّمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَکَذَا وَھُوَ مَیِّتٌ إِنْ عَلِمَ بِہٖ حَنِثَ وَإِلَّا لَا وَمَا دُوْنَ الشَّھْرِ قَرِیْبٌ وَھُوَ وَمَا فَوْقَہٗ بَعِیْدٌ لَیَقْضِیَنَّ دَیْنَہٗ الْیَوْمَ فَقَضَاہُ زُیُوْفًا أَوْ نَبَھْرَجَۃً أَوْ مُسْتَحَقَّۃً بَرَّ وَلَوْ رَصَاصًا أَوْ سَتُّوْقَۃً لَا وَالْبَیْعُ بِہٖ قَضَاءٌ لَا الْھِبَۃُ لَا یَقْبِضُ دَیْنَہٗ دِرْھَمًا دُوْنَ دِرْھَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَہٗ لَا یَحْنَثُ حَتّٰی یَقْبِضَ کُلَّہٗ مُتَفَرِّقًا لَا بِتَفْرِیْقٍ ضَرُوْرِیٍّ

ترجمہ: تجھے ماروں یا پہناؤں یا تجھ سے کلام کروں یا تیرے پاس آؤں یہ افعال زندگی کے ساتھ مقید ہوں گے بخلاف غسل، چھونے اور حمل کے، اپنے بیوی کو نہ ماروں گا پھر اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹا تو حانث ہو جائیگا اگر فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہے

حالانکہ وہ مر چکا ہے تو اگر اس کو معلوم ہے تو حانث ہو جائیگا اگر فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہے حالانکہ وہ مر چکا ہے تو اگر اس کو معلوم ہے تو حانث ہو جائیگا ورنہ نہیں ایک ماہ سے کم قریب ہے اور ایک ماہ اور اس سے زائد بعید ہے فلاں کا قرض آج ہی ادا کر دوں گا پھر ایسے ادا کئے جو کھوٹے ہیں یا چلتے نہیں یا کوئی اور اس کا حقدار ہے تو قسم پوری ہوگئی اور اگر رانگ کے یا تین پرت کے ہیں تو نہیں اور قرض کے عوض بیچنا ادا ہے نہ کہ ہبہ کرنا اپنا قرض ایک ایک درہم کر کے نہیں لوں گا پھر بعض پر قبضہ کیا تو حانث نہیں ہوگا جب تک کہ پورا قرض متفرق طور پر وصول نہ کرے ضروری تفریق سے قسم نہ ٹوٹے گی

إِنْ ضَرَبْتُکِ وَکَسَوْتُکِ وَکَلَّمْتُکِ وَدَخَلْتُ عَلَیْکِ فَعَبْدِی حُرٌّ تَقَیَّدَ بِالْحَیَاۃِ بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ وَالْمَسِّ : اگر کسی نے دوسرے سے قسم کھا کر کہا کہ اگر میں تجھ کو ماروں یا تجھے کپڑ پہناؤں یا تجھ سے بات کروں یا تیرے پاس آؤں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ قسم اس مخاطب کی زندگی تک رہے گی اگر اس کے مرنے کے بعد یہ کام کرے گا تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ مارنا ایک ایسے فعل کو کہتے ہیں جو دکھ دینے والا ہو اور بدن سے متصل ہو جبکہ میت میں ایذاء کا تحقق نہیں ہوتا اور میت کو جو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے، جمہور علماء کے نزدیک درد محسوس کرنے کی بقدر اس میں زندگی کا اعادہ کر دیا جاتا ہے اور اہلِ سنت کے نزدیک بدن کا ثابت رہنا شرط نہیں بلکہ اجزاءِ متفرقہ میں ایسی حیات عطاء ہوتی ہے جو آنکھ سے معلوم نہیں ہو سکتی۔ اور کسوۃ کے مفہوم میں تملیک معتبر ہے اور میت تملیک کے لائق نہیں اور کلام سے مقصود افہام ہوتا ہے اور موت اس کی منافی ہے اور دخول سے مراد یا اکرام ہے یا اہانت یا زیارت اور بعد موت کے یہ کوئی بات حاصل نہیں بخلاف نہلانے اور اٹھانے اور چھونے کے چنانچہ اگر یوں قسم کھائے کہ زید کو غسل نہ دے گا یا اس کو نہ اٹھائیگا تو یہ یمین مقید بحیات نہیں یعنی اگر زید کے مرنے کے بعد اس کو غسل دے گا یا اٹھائیگا یا اس کو چھوئیگا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ یہ افعال زندہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ میت بھی زندہ کے ساتھ ان میں شریک ہے۔

لَا یَضْرِبُ امْرَأَتَہٗ فَمَدَّ شَعْرَھَا أَوْ خَنَقَھَا أَوْ عَضَّھَا حَنِثَ : اور اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا پھر حالتِ غضب میں اس کے بال کھینچے یا گلا دبایا یا اسے دانتوں سے کاٹا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ ضرب تکلیف دہ فعل کو کہتے ہیں اور مذکورہ صورتوں میں دکھ دینا پایا جاتا ہے اور اگر یہ افعال غضب کی حالت میں نہ ہوں بلکہ ملاعبت کی حالت میں ہوں تو حانث نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے۔

إِنْ لَّمْ أَقْتُلْ فُلَانًا فَکَذَا وَھُوَ مَیِّتٌ إِنْ عَلِمَ بِہٖ حَنِثَ وَإِلَّا لَا : اگر کسی نے قسم کھائی کہ اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے حالانکہ وہ شخص پہلے ہی مر چکا ہے اور کہنے والا خود بھی یہ بات جانتا ہے تو وہ حانث ہو جائیگا اور بیوی مطلقہ ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنے قسم کو اس مردہ کی ایسی زندگی پر قائم کیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ اس مردہ میں پیدا کرے اور اس کا تصور بھی کیا جا سکتا ہے اس لئے قسم منعقد ہو جائیگی اور اسی وقت حانث ہو جائیگا کیونکہ عادتاً وہ اپنے قسم کے ایفاء سے عاجز و قاصر ہے اگر حالف کو اس کی موت کا علم نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی قسم ایسی زندگی پر منعقد کی جو اس کے علم کے

مطابق اس میں موجود ہے لیکن وہ حقیقۃً موجود نہیں ہے اس لئے قسم کا ایفاء متصور وممکن نہیں۔

وَمَا دُوْنَ الشَّهْرِ قَرِيْبٌ وَهُوَ وَمَا فَوْقَهُ بَعِيْدٌ: اگر کوئی قسم میں عنقریب کا لفظ کہے تو اس سے ایک مہینے سے کم دن مراد ہوں گے۔ اور اگر مدت دراز کہے تو ایک مہینہ اور اس سے زیادہ مراد ہوگا مثلاً اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں عنقریب اس کا قرض ادا کردوں گا تو اس سے ایک مہینہ سے کم کا وقت مراد ہوگا اور اگر یہ قسم کھائی کہ میں دیر میں ادا کروں گا تو اس سے ایک مہینہ سے زیادہ کی مدت مراد ہوگی کیونکہ جو زمانہ مہینہ سے کم ہو وہ قریب میں شمار کیا جاتا ہے اور مہینہ سے زیادہ کو بعید شمار کرتے ہیں۔

لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ زُيُوْفًا أَوْ نَبَهْرَجَةً أَوْ مُسْتَحَقَّةً بَرَّ وَلَوْ رَصَاصًا أَوْ سَتُّوْقَةً لَا وَالْبَيْعُ بِهِ قَضَاءٌ لَا الْهِبَةُ: اگر قسم کھائی کے فلاں شخص مثلاً زید کا قرض آج ہی ادا کردوں گا پس اسی دن ادا کردیا زید نے دیکھا کہ بعض سکے کھوٹے یا چلتے نہیں یا کوئی دوسرا شخص ان کا حقدار ہے تو ان تمام صورتوں میں قسم پوری ہو جائیگی اور حانث نہ ہوگا زیوف اور نبہرجہ میں اس لئے کہ یہ دونوں جنس دراہم سے ہیں کیونکہ چاندی کھوٹ پر غالب ہے اور غالب پر حکم ہوتا ہے بخلاف ستاقہ اور رصاص کے کہ ان کے ادا کرنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ ان میں یا تو چاندی نہیں ہے یا کھوٹ کا حصہ غالب ہے اور مستحقہ دراہم ادا کرنے سے اس لئے حانث نہ ہوگا کہ مستحقہ ہونا ادائے قرض سے مانع نہیں کیونکہ دراہم مستحقہ پر قبضہ موقوف رہتا ہے اگر ان کے حقدار نے اجازت دیدی تو ان سے ادائے قرض صحیح ہو جائیگا اور بیع کی صورت میں اس لئے کہ اس سے ادل بدل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرض تو اس کے مثل سے بھی ادا کیا جاتا ہے تو بیع اپنے ذمہ قرض کے بدلے میں قرض ہی ادا کرنا ہوا لفظ "نبھرجہ" اور "زیوف" کا لفظ عربی نہیں لیکن فقہاء میں مستعمل ہے۔ "ستوقہ" بفتح سین مہملہ، تشدید تاسہ تاقہ کا معرب ہے یعنی تین پرت دونوں طرف چاندی اور بیچ میں تانبا یا پیتل یا سیسہ ہو۔ البتہ اگر زید حالف کو قرض ہبہ کردے تو حالف اپنی قسم میں حانث ہو جائیگا۔ کیونکہ ہبہ کرنا مدیون کی طرف سے ادائے دین نہیں اس لئے کہ ہبہ عبارت ہے اسقاط سے یعنی صاحب دین نے اپنا حق ساقط کردیا ہبہ معاوضہ نہیں یعنی یہ فعل ہے قرض خواہ کا اور ادائے دین حالف کا فعل ہے جو نہیں پایا گیا۔

لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُوْنَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَا يَحْنَثُ حَتّٰى يَقْبِضَ كُلَّهُ مُتَفَرِّقًا لَا بِتَفْرِيْقٍ ضَرُوْرِيٍّ: اور اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنا قرض متفرق اور تھوڑا تھوڑا کر کے وصول نہیں کروں گا پھر صرف بعض دین پر قبضہ کرنے سے حانث نہ ہوگا بلکہ اس کا حانث ہونا موقوف رہے گا باقی کے قبضہ پر کیونکہ اس نے کل دین کو متفرقہ طور پر قبضہ نہ کرنے پر قسم کھائی تھی اور اس وقت تک کل دین پر متفرق طور پر قبضہ صادق نہیں آئیگا جب تک کہ باقی پر بھی قبضہ نہ کرلے اور جب باقی پر بھی قبضہ کرلے گا تو حانث ہو جائیگا۔ البتہ ضروری تفریق جو روپے گننے یا تولنے سے ہوتی ہے اس سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ عرف میں اس کو تفریق نہیں کہتے جب تک کہ وہ تولنے میں مشغول رہے اور کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو اس لئے کہ کبھی سب دین کا تولنا متعذر رہتا ہے تو اس قدر ضروری تفریق مستثنیٰ ہوتی ہے۔

إِنْ كَانَ لِيْ إِلَّا مِائَةٌ أَوْ غَيْرَ أَوْ سِوَى فَكَذَا لَمْ يَحْنَثْ بِمُلْكِهَا أَوْ بَعْضِهَا لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ أَبَدًا لَيَفْعَلَنَّهُ بَرَّ بِمَرَّةٍ وَلَوْ حَلَّفَهُ وَالٍ لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ تَقَيَّدَ بِقِيَامِ وِلَايَتِهِ يَبَرُّ بِالْهِبَةِ بِلَا قَبُوْلٍ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لَا يَشَمُّ رَيْحَانًا لَا يَحْنَثُ بِشَمِّ وَرْدٍ وَيَاسَمِيْنٍ وَالْبَنَفْسَجُ وَالْوَرْدُ عَلَى الْوَرَقِ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ فَزَوَّجَهُ فُضُوْلِيٌّ وَأَجَازَ بِالْقَوْلِ حَنِثَ وَبِالْفِعْلِ لَاوَدَارُهُ بِالْمِلْكِ وَ الْإِجَارَةِ حَلَفَ بِأَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَهُ دَيْنٌ عَلَى مُفْلِسٍ أَوْ مَلِيْءٍ لَا يَحْنَثُ

ترجمہ: اگر میرے پاس مال ہو سوائے سو کے تو ایسا ہے تو حانث نہیں ہوگا سو یا اس سے کم کی ملکیت سے، ایسا نہیں کروں گا تو ہمیشہ کیلئے چھوڑ دے ضرور کرونگا تو ایک بار کرنے سے قسم پوری ہو جائیگی اور اگر حاکم نے اس کو قسم دلائی کہ وہ ہر اس مفسد سے آگاہ کرے گا جو شہر میں داخل ہو، تو قسم حاکم کی ولایت تک محدود ہوگی ہبہ کرنے کی سے قسم پوری ہو جاتی ہے گو قبول نہ کرے بخلاف بیع کے، ریحان نہیں سونگھوں گا تو حانث نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے، بنفشہ اور گلاب پھول کی پتیوں پر محمول ہوگا قسم کھائی کہ نکاح نہ کروں گا پھر فضولی نے نکاح کر دیا اور اس نے زبان سے جائز کر دیا تو حانث ہو جائیگا اور فعل سے ہو تو نہیں، مکان کا اعتبار ملک اور کرائے سے ہے، قسم کھائی کہ میرا مال نہیں حالانکہ مفلس یا نادہندہ مالدار پر اس کا قرض ہے تو حانث نہیں ہوگا۔

إِنْ كَانَ لِيْ إِلَّا مِائَةٌ أَوْ غَيْرَ أَوْ سِوَى فَكَذَا لَمْ يَحْنَثْ بِمُلْكِهَا أَوْ بَعْضِهَا: اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میرے پاس سو درہم کے علاوہ کچھ ہو تو میرا غلام آزاد ہے کیونکہ عرف میں ایسے کلام سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے زیادہ نہیں ہے اور اگر سو درہم سے زیادہ ہو تو اگر زیادتی اس جنس سے ہو جس میں زکوۃ واجب ہوتی ہے تو حانث ہوگا ورنہ حانث نہ ہوگا یعنی اگر سو سے زیادہ زکوۃ والا مال ہو اگرچہ درہم نہ ہو بلکہ دینار یا مال تجارت یا سوائم ہوں تو حانث ہوگا اگرچہ زیادتی نصاب کو نہ پہنچے اور اگر زیادتی زکوۃ والی مال کی نہ ہو مثلاً خدمت کا غلام ہو یا گھر یا غیر تجارتی سامان ہو تو حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر غیر مأتہ یا سوی مأتہ کہے کیونکہ غیر تجارتی اور سوی بھی حروف استثناء سے ہیں لہٰذا ان کا حکم بھی الّا کی طرح ہوگا۔

لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ أَبَدًا لَيَفْعَلَنَّهُ بَرَّ بِمَرَّةٍ: اگر قسم کھائی کہ فلاں کام نہیں کروں گا پس اس کام کو ہمیشہ کیلئے چھوڑ دے کیونکہ اس نے مطلق فعل کی نفی کی ہے تو نفی کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ ہمیشہ کیلئے اس کام سے باز رہا جائے اگر قسم کھائی کہ یہ کام ضرور کروں گا اور اس کو ایک بار کر دیا تو اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہوگیا کیونکہ اس نے غیر معین طور پر ایک فعل کرنے کا التزام کیا ہے اور جب ایک بار اسے کر لیا تو اس کی قسم پوری ہوگئی۔

وَلَوْ حَلَّفَهُ وَالٍ لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ تَقَيَّدَ بِقِيَامِ وِلَايَتِهِ: اگر حاکم نے کسی شخص کو قسم دلائی کہ جب بھی کوئی مفسد اور چور یا ڈاکو شہر میں داخل ہو تو مجھے آگاہ کر دینا تو یہ قسم صرف حاکم کی ولایت تک باقی ہوگی کیونکہ اس قسم دلانے کا مقصد یہ ہے کہ مفسد کو سزا دے کہ دوسرے مفسد اس کی سزا سے عبرت حاصل کریں لیکن اس کی ولایت کے زوال کے بعد آگاہ

کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔

يَبَرُّ بِالهِبَةِ بِلَا قَبُوْلٍ بِخِلَافِ البَيْعِ : اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنا جانور فلاں شخص کو ہبہ کردے گا پھر اسے ہبہ کر دیا مگر اس نے ہبہ کو قبول نہیں کیا اور وہ جانور واپس کر دیا تو اس کی قسم پوری ہوگئی، کیونکہ تبرع اور احسان کا معاملہ ہے اور محسن کے فعل سے مکمل ہو جاتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے کہ فلاں نے ہبہ کیا مگر دوسرے نے قبول نہیں کیا۔ بخلاف بیع کے کیونکہ بیع تو عقدِ معاوضہ کا معاملہ ہوتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں طرف سے فعل پایا جائے تب وہ پوری ہوگی۔

لَا يَشَمُّ رَيْحَانًا لَا يَحْنَثُ بِشَمِّ وَرْدٍ وَيَاسَمِيْنٍ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں ریحان نہ سونگھوں گا تو وہ گلاب، چنبیلی کے پھول سونگھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ریحان اس خوشبودار گھاس کا نام ہے جو تنہ دار نہ ہو۔ گلاب، چنبیلی میں تنہ ہوتا ہے۔

وَالبَنَفْسَجُ وَالوَرْدُ عَلَى الوَرَقِ : اگر کسی نے بنفشہ یا گلاب سونگھنے کی قسم کھائی ہر ملک کے عرف کا اعتبار ہے اور ہمارے عرف میں تو یہ قسم ان دونوں کے پھولوں کی پتیوں پر ہوگی۔

میں نکاح نہیں کروں گا پھر ایک فضولی نے اس کا نکاح کر دیا تو اسکا حکم

حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ فَزَوَّجَهُ فُضُوْلِيٌّ وَأَجَازَ بِالقَوْلِ حَنِثَ وَبِالفِعْلِ لَا: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں نکاح نہیں کروں گا پھر ایک فضولی نے اس کا نکاح کر دیا فضولی اس اجنبی آدمی کو کہتے ہیں جو خود بخود کسی کا نکاح کسی سے کر دے اور اس نے زبانی اجازت دیدی تو یہ حانث ہوگا۔ اور اگر فعل سے اجازت دیدی مثلاً اس عورت کا مہر دیدیا یا اس سے صحبت کرلی تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ قول عقد کا ہم جنس ہے تو قول کو عقد کے ساتھ لاحق کرنا ممکن ہے بخلاف فعل کے کہ وہ عقد کی جنس سے نہیں ہے تو وہ فعل سے حانث نہیں ہوگا۔

وَدَارُهُ بِالمِلْكِ وَالإِجَارَةِ: اگر کوئی شخص کسی گھر کا مالک ہو یا کرایہ یا عاریۃً لیا ہوا ہے تو قسم میں وہ گھر اسی کا شمار ہوگا مثلاً اگر کسی نے قسم کھائی کہ میں فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا پھر وہ خاص اسی کے گھر میں یا اس کے کرایہ پر یا عاریۃً لئے ہوئے میں چلا گیا تو حانث ہوجائیگا کیونکہ عرفاً اس جیسی قسم میں رہائشی مکان مراد ہوتا ہے خواہ وہ اس کا مالک ہو یا نہ ہو۔

حَلَفَ بِأَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَهُ دَيْنٌ عَلَى مُفْلِسٍ أَوْ مَلِيْءٍ لَا يَحْنَثُ: اگر کسی نے قسم کھائی کہ میرا کچھ مال نہیں ہے حالانکہ کسی مفلس یا مالدار نادہندہ کے ذمہ اس کا قرض ہے۔ تو حانث نہیں ہوگا کیونکہ دین بالفعل مال نہیں ہے بلکہ دین ذمہ میں وصف ہے۔ یعنی دین شغل ذمہ سے عبارت ہے حقیقۃً اس پر قبضہ کرنا مقصود نہیں ہے اس لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ دین کی ادائیگی بالمثل ہوتی ہے۔

مُفَلَّس بتشدید لام اس محتاج کو کہتے ہیں جس کے افلاس پر قاضی نے حکم کر دیا ہو کہ اس سے خرید و فروخت نہ کریں۔

کِتَابُ الحُدُودِ

حدود کا بیان

یہ کتاب حدود کے مسائل میں ہے، چونکہ کتاب الأیمان کفارہ پر مشتمل تھی اور کفارہ دائر ہے بین العبادۃ والعقوبۃ۔ لہٰذا کتاب الأیمان کے بعد مصنف کتاب الحدود کو لائے جو عقوبات خالصہ ہے۔ اور حدود چھ طرح کی ہے ا۔ حد زنا ۲۔ حد شرب خمر۔ ۳۔ حد مسکرات ۴۔ حد قذف ۵۔ حد سرقہ اور ۶۔ حد قطع الطریق۔ حدود کو بھی حدود اسی لئے کہتے ہیں کہ وہ اسبابِ عقوبات کے ارتکاب سے روکتی ہیں۔

اَلْحَدُّ عُقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلّٰهِ تعالٰی وَالزِّنَا وَطْءٌ فِیْ قُبُلٍ خَالٍ عَنْ مِلْكٍ وَشُبْهَتِهٖ وَیَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ بِالزِّنَا لَا بِالْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ قَوْلُهٗ وَیُشْتَرَطُ أَنْ تَكُوْنَ الْمَوْطُوْئَةُ مُشْتَهَاةً وَالْوَاطِئُ مُكَلَّفًا طَائِعًا فَیَسْأَلُهُمُ الإِمَامُ عَنْ مَاهِیَّتِهٖ وَكَیْفِیَّتِهٖ وَمَكَانِهٖ وَزَمَانِهٖ وَالْمَزْنِیَّةِ فَإِنْ بَیَّنُوْهُ وَقَالُوْا رَأَیْنَاهُ وَطِئَهَا كَالْمِیْلِ فِی الْمُكْحُلَةِ وَعُدِّلُوْا سِرًّا وَجَهْرًا حُكِمَ بِهٖ.

ترجمہ: حدوہ سزا ہے جو حقِ الٰہی کیلئے فرض کی گئی ہے اور زنا وہ صحبت ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہہ ملک سے خالی ہو، اس بات کا ثبوت چار آدمیوں کی گواہی سے لفظ زنا کیساتھ ہوتا ہے، نہ کہ وطی اور جماع کے ساتھ، پس امام زنا کی حقیقت اور اس کی کیفیت اس کی جگہ اور وقت اور زنیہ عورت کے بارے میں پوچھے پس اگر وہ بیان کریں اور کہیں کہ ہم نے اس کو اس طرح وطی کرتے دیکھا ہے۔ جیسے سلائی سرمہ دانی میں اور ان گواہوں کے عادل ہونے کی خفیہ واعلانیہ تحقیق کر لی گئی ہو تو حاکم زنا ثابت ہونے کا حکم"۔

حد کا لغوی اور شرعی معنی

اَلْحَدُّ عُقُوبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلّٰهِ تعالٰی: لغت میں حد کے معنی روکنے کے ہیں اس وجہ سے دربانوں کو عربی میں حداد کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو مکان میں آنے جانے سے روکتے ہیں۔ شریعت میں حد اس عقوبتِ مقدرہ معینہ کو کہتے ہیں جو بندوں کو افعالِ قبیحہ کے ارتکاب سے باز رکھنے کیلئے جو خالص اللہ تعالیٰ کے حق کیلئے ہوتی ہے۔ تو تعزیر اور قصاص حد نہیں، تعزیر تو اس لئے حد نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر نہیں اور قصاص اس لئے نہیں کہ وہ ولی کا حق ہے اللہ تعالیٰ کا نہیں۔

وَالزِّنَا وَطْءٌ فِیْ قُبُلٍ خَالٍ عَنْ مِلْكٍ وَشُبْهَتِهٖ: اور زنا اس صحبت کا نام ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو کہ نہ وہ زانی کی ملک ہو یعنی بیوی ہو نہ لونڈی ہو اور نہ ملک کا شبہہ ہو۔ مثلاً کسی نے اپنی بیوی کے شبہہ میں کسی عورت کے ساتھ صحبت کر لی تو وہ زنا نہیں ہوگا یہ مطلق زنا کی تعریف ہے۔ اس زنا کی نہیں جو موجب حد ہوتا ہے۔ تفصیل کیلئے فتاویٰ شامیہ ملاحظہ فرمائیں۔

وَیَثْبُتُ بِشَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ بِالزِّنَا لَا بِالْوَطْءِ وَالْجِمَاعِ قَوْلُهٗ وَیُشْتَرَطُ أَنْ تَكُوْنَ الْمَوْطُوْئَةُ مُشْتَهَاةً وَالْوَاطِئُ

مُكَلَّفًا طَائِعًا فَيَسْأَلُهُمُ الإِمَامُ عَنْ مَاهِيَّتِهِ وَكَيْفِيَّتِهِ وَمَكَانِهِ وَزَمَانِهِ وَالْمَزْنِيَّةِ فَإِنْ بَيَّنُوهُ وَقَالُوا رَأَيْنَاهُ وَطِئَهَا كَالْمِيلِ فِي الْمُكْحُلَةِ : اور زنا چار آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ پھر صراحۃً لفظِ زنا کے ساتھ گواہی دینا ضروری ہے۔ صرف وطی اور جماع کے ساتھ گواہی دینے سے زنا ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وطی اور جماع میں ملک یا شبہہ ملک کا احتمال ہے۔ اور ان کے گواہی دینے کے بعد حاکم ان سے یوں پوچھے کہ زنا کیا چیز ہے اور کس طرح ہوا اور کہاں ہوا اور کب کیا۔ اور کس عورت سے زنا کیا۔ یہ سوال کہ زنا کی حقیقت کیا ہے۔ اس لئے کہ بعض آدمی ہر وطی حرام کو زنا سمجھتے ہیں حالانکہ بعض وطی حرام شرعاً زنا نہیں ہے۔ کیفیتِ زنا کے بارے میں سوال اس بناء پر ہے کہ دارالحرب میں زنا کریں تو حد واجب نہیں ہوتی۔ اور وقتِ زنا کے بارے میں سوال اس بناء پر ہے کہ بہت پرانا زنا موجب حد نہیں اور اس عورت کے بارے میں سوال جس سے زنا ہوا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وطی بالشبہہ کی ہو اور گواہ اس سے ناواقف ہوں۔ پس اگر وہ گواہ سب باتیں بیان کردیں یعنی جرح میں پورا اتریں اور یوں کہیں کہ ہم نے اس مرد کو اس عورت سے زنا کرتے ایسا دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی۔

اعلانیہ اور پوشیدہ طور پر گواہوں کی تعدیل کیجائیگی

وَعُدِّلُوا سِرًّا وَجَهْرًا حُكِمَ بِهِ: اور اعلانیہ اور پوشیدہ طور پر ان گواہوں کے عادل ہونے کی تحقیق کرلی گئی ہو تو قاضی ان کی گواہی کی بناء پر زنا کا فیصلہ کردے "عُدِّلُوا" تعدیل سے مجہول کا صیغہ ہے۔ اور کتاب الشہادات میں تعدیل کا بیان آگیا اور اس میں اشارہ ہے کہ حدود میں مستور الحال کی شہادت قبول نہیں بلکہ ظاہری اور مخفی دونوں گواہوں کی عدالت کی تحقیق ضروری ہے۔ مخفی تحقیق کی صورت یہ ہے کہ قاضی گواہوں کے نام نسب، محلہ، بازار وغیرہ کی تفصیل دے کر معدّل کے پاس بھیج دے وہ تحقیق کر کے جو عادل ہے ان کے نام پر لکھدے کہ عادل مقبول الشہادہ ہیں۔ اور جو عادل نہ ہوں ان کے ساتھ یا تو کچھ نہ لکھے یا لکھ دے "واللہ اعلم"۔ اور اعلانیہ تعدیل یہ ہے کہ قاضی معدّل اور گواہ دونوں کو حاضر کرے اور معدل سامنے بتائے کہ میں نے اس گواہ کی تعدیل کی ہے۔

وَبِإِقْرَارِهِ أَرْبَعًا فِي مَجَالِسِهِ الْأَرْبَعَةِ كُلَّمَا أَقَرَّ رَدَّهُ وَسَأَلَهُ كَمَا مَرَّ فَإِنْ بَيَّنَهُ حُدَّ فَإِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسْطِهِ خُلِّيَ سَبِيْلُهُ وَنُدِبَ تَلْقِيْنُهُ بِلَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ أَوْ وَطِئْتَ بِشُبْهَةٍ فَإِنْ كَانَ مُحْصَنًا رَجَمَهُ فِي فَضَاءٍ حَتَّى يَمُوْتَ يَبْدَأُ الشُّهُوْدُ بِهِ فَإِنْ أَبَوْا أُسْقِطَ ثُمَّ الإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيَبْدَأُ الإِمَامُ لَوْ مُقِرًّا ثُمَّ النَّاسُ

ترجمہ: اور زانی کا اقرار کرنے سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، چار مرتبہ مجلسوں میں جب بھی وہ اقرار کرے تو حاکم اسے رد کردے اور اس سے امورِ مذکورہ کا سوال کرے۔ پس اگر وہ بیان کردیں تو اس کو حد لگائے اور اگر حد سے پہلے یا اس کے درمیان میں اقرار سے رجوع کرلے تو اس کو رہا

کردے اوراس سے اس بات کی تلقین کرنا مستحب ہے کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا چھوا ہوگا یاشبہہ سے صحبت کی ہوگی پس اگر وہ محصن ہوتو اسے میدان میں سنگسار کرے یہاں تک کہ مرجائے اور گواہ سنگسار کرنے میں ابتداء کریں، اگر وہ انکار کردیں تو حد ساقط ہوجائیگی پھر حاکم پھر دوسرے لوگ۔اور امام ابتداء کرے اگر زانی اقرار کرنے والا ہو پھر اور لوگ۔

اقرارِ زنا کا طریقہ

وَبِإِقْرَارِهِ أَرْبَعًا فِيْ مَجَالِسِهِ الْأَرْبَعَةِ كُلَّمَا أَقَرَّ رَدَّهُ وَسَأَلَهُ كَمَا مَرَّ فَإِنْ بَيَّنَهُ حُدَّ: اورخود زانی کے چار مجلسوں میں چار مرتبہ زنا کا اقرار کرنے سے بھی ثابت ہوجاتا ہے۔اور جب وہ اقرار کرے۔حاکم اس کے اقرار کی تردید کردے اور اس سے وہی پانچوں امور یعنی ماہیت اور کیفیت وغیرہ دریافت کرے اگر وہ ان تمام چیزوں کو بیان کردے تو اس پر حد واجب ہوجائیگی۔اور چار مرتبہ اقرار کا شرط ہونا ہمارا مذہب ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک ایک دفعہ اقرار کرلینا کافی ہے۔کیونکہ اقرار حقیقت کو ظاہر کرنے والا ہے اور بار بار اقرار کرنا ظہور میں زیادتی کا فائدہ نہیں دیتا بخلاف گواہی کے کہ اس میں گواہوں کی زیادتی اطمینانِ قلبی میں زیادتی کا سبب ہوتی ہے۔ہماری دلیل حضرت ماعزؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حد قائم کرنے میں تاخیر کی یہاں تک کہ ان کی جانب سے چار بار اقرار کی چار مجالس میں تکمیل ہوئی۔اگر چار بار سے کم اقرار حد کو واجب کرنے کیلئے ظاہر ہوجاتا تو آپ ﷺ حد قائم کرنے میں تاخیر نہ کرتے اس لئے کہ وجوب ثابت ہوگیا۔اور حد کے وجوب کے ثبوت کے بعد نبی کریم ﷺ کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ حد قائم کرنے میں تاخیر کریں۔

فَإِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ أَوْ فِيْ وَسْطِهِ خُلِّيَ سَبِيْلُهُ: اور حد قائم ہونے سے پہلے یا درمیان میں اس نے رجوع کرلیا تو اس کا رجوع قبول کرلیا جائیگا۔اور اسے چھوڑ دیا جائیگا۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس پر حد قائم ہوگی اس لئے اس کے اقرار سے حد واجب ہوتی ہے۔تو اب اس کے رجوع وانکار سے باطل نہیں ہوگی۔ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا ایک خبر ہے جو اقرار کی طرح صدق کا احتمال رکھتی ہے اور رجوع کی صورت میں کوئی اس کی تکذیب کرنے والا نہیں کیونکہ تکذیب کی صورت میں اقرار کی جانب راجح ہوجاتی ہے۔

وَنُدِبَ تَلْقِيْنُهُ بِلَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ لَمَسْتَ أَوْ وَطِئْتَ بِشُبْهَةٍ: اگر امام کیلئے مناسب ہے کہ وہ اقرار کرنے والے کو رجوع کی تلقین کرے اور اس سے کہے کہ شاید تو نے اس عورت کو چھوا ہوگا یا صرف بوسہ لیا ہوگا اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعزؓ سے یہی فرمایا تھا اور اگر اقرار کرنے والے نے جواب میں ''ہاں'' کہا تو حد ساقط ہوجائیگی۔

فَإِنْ كَانَ مُحْصَنًا رَجَمَهُ فِيْ فَضَاءٍ حَتّٰى يَمُوْتَ يَبْدَأُ الشُّهُوْدُ بِهِ فَإِنْ أَبَوْا أُسْقِطَ ثُمَّ الْإِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ: جب حد واجب ہوجائیگی اور زانی محصن ہوتو قاضی اسے کھلے میدان میں لے جائے اور پتھروں سے سنگسار کریں یہاں تک کہ وہ مر جائے۔اور گواہوں کی صورت میں ضروری ہے کہ اس کو سنگسار کرنے میں ابتداء کریں پھر امام مارے پھر عوام ماریں۔حضرت علیؓ سے اسی طرح مروی ہے۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کوڑوں کی طرح یہاں بھی گواہوں سے ابتداء کرانا شرط نہیں ہے۔اگر گواہ رجم

کی ابتداء کرنے سے انکار کردیں تو حد ساقط ہوجائیگی اس لئے کہ ان کا انکار رجوع کی دلیل ہے اور اگر زانی اقرار کرنے والا ہو اور محصن ہو تو رجم کی ابتداء امام، حاکم یا قاضی کرے پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں۔

وَلَوْغَيْرَ مُحْصَنٍ جَلَدَهُ مِائَةً وَنِصْفٌ لِلْعَبْدِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ مُتَوَسِّطًا وَنَزْعُ ثِيَابِهِ وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ إِلَّا رَأْسَهُ وَ وَجْهَهُ وَفَرْجَهُ وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا فِي الْحُدُودِ غَيْرَ مَمْدُودٍ وَلَا يُنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ وَتُضْرَبُ جَالِسَةً وَيُحْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ لَا لَهُ وَلَا يَحُدُّ عَبْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِ إِمَامِهِ .

ترجمہ: اور اگر غیر محصن ہو تو اس کو سو کوڑے مارے اور غلام کو آدھے کوڑے مارے ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں گرہ نہ ہو درمیانی ضرب کے ساتھ اور کپڑے اتار دئے جائیں اور بدن کے متفرق حصہ پر مارے جائیں مگر اس کا سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے جائیں اور تمام حدود میں مرد کو کھڑا کر کے غیر ممدود مارا جائے اور عورت کے کپڑے نہ اتاریں جائیں سوائے پوستین اور روئی دار کے اور عورت کو بٹھا کر جلد لگائی جائے اور عورت کیلئے اس کو سنگسار کرنے میں گڑھا کھود لیا جائے نہ مرد کیلئے اور مالک غلام کو امام کی اجازت کے بغیر حد نہ لگائے۔

زانی شادی شدہ نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں

وَلَوْغَيْرَ مُحْصَنٍ جَلَدَهُ مِائَةً وَنِصْفٌ لِلْعَبْدِ بِسَوْطٍ لَا ثَمَرَةَ لَهُ مُتَوَسِّطًا وَنَزْعُ ثِيَابِهِ: اگر محصن (شادی شدہ) نہ ہو اور آزاد ہو تو اس کی حد سو کوڑے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''زانیہ عورت اور زانی مرد دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو''۔ مگر یہ حکم محصن کے حق میں منسوخ ہوگیا۔ اگر زانی غلام یا باندی ہو تو پچاس کوڑے مارے جائیں۔ کوڑے مارنے کی کیفیت یہ ہے کہ ایسے کوڑے سے متوسط چوٹ مارے جس میں گرہ نہ ہو۔ متوسط ضرب کا فائدہ یہ ہے کہ زخم سے ہلاکت کا خوف ہے اور بلا تکلیف ضرب مقصود یعنی زجر سے خالی ہے۔

وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ إِلَّا رَأْسَهُ وَ وَجْهَهُ وَفَرْجَهُ وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا فِي الْحُدُودِ غَيْرَ مَمْدُودٍ: مارنے میں تفریق کی جائے اور بدن کے مختلف مقامات پر کوڑے مارے جائیں کیونکہ ایک ہی مقام پر مارنے سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور بعینہ اسی سبب سے سر، چہرہ اور شرمگاہ کو کوڑے مارنے سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے۔ حضرت علیؓ نے جلاد کو فرمایا: ''کوڑے مارو اور ہر عضو کو اس کا حق دو اور چہرے اور شرمگاہ سے بچو''۔ مرد کو کھڑا کر کے حد لگائی جائے۔ اور کھینچ کر نہ مارے یعنی ایسا نہ ہو کہ زمین پر گرا کر اس کے دونوں پاؤں پھیلا دیا جائیں یا مارنے والا اپنا ہاتھ سر کے اوپر تک لیجائے، یا یہ ہے کہ کوڑا مار کر بدن پر اسے کھینچتا ہوا لیجائے۔

وَلَا يُنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرْوَ وَالْحَشْوَ وَتُضْرَبُ جَالِسَةً وَيُحْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ لَا لَهُ : اور عورت پر حد جاری کرتے ہوئے اس کے کپڑے نہ اتاریں ہاں اگر پوستین یا روئی دار کپڑا پہنے ہوئے ہو تو ان کو اتارلیں کیونکہ ان کے ہوتے ہوئے چوٹ کم لگتی ہے۔

وَلَا يَحُدُّ عَبْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِ إِمَامِهِ: امام کی اجازت کے بغیر آقا اپنے غلام پر حد جاری نہیں کرسکتا۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں

کہ آقا کو حد قائم کرنے کا اختیار ہے کیونکہ آقا کی ولایت امام کی ولایت سے زیادہ ہے۔اس لئے کہ اسے غلام بیچنے، خدمت لینے وغیرہ کا اختیار ہے جو کہ امام کو نہیں تو یہ تعزیر کی طرح ہو گیا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسی وجہ سے بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا اس لئے شرع کی رو سے جو اللہ کا نائب ہے یعنی امام یا اس کا قائمقام، اسی کو اس کا حق ہے بخلاف تعزیر کے کہ وہ بندے کا حق ہے۔

وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ وَالتَّكْلِيفُ وَالْإِسْلَامُ وَالْوَطْءُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَهُمَا بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ وَ لَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ وَجَلْدٍ وَنَفْيٍ وَلَوْ غَرَّبَ بِمَا يَرَى صَحَّ وَالْمَرِيضُ يُرْجَمُ وَلَا يُجْلَدُ حَتَّى يَبْرَأَ وَالْحَامِلُ لَا تُحَدُّ حَتَّى تَلِدَ وَتَخْرُجَ مِنْ نِفَاسِهَا لَوْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ

ترجمہ: اور رجم کیلئے محصن ہونا یہ ہے کہ آزاد، مکلف، مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ اس حال میں وطی کر چکا ہو کہ دونوں صفت احصان پر ہوں اور کوڑے مارنے اور سنگسار کرنے اور جلاوطن کرنے کو جمع نہ کیا جائے۔اور اگر امام کی رائے جلاوطن کرنے کی ہو تو درست ہے اور بیمار کو سنگسار کیا جائیگا۔لیکن اس کو کوڑے نہیں مارے جائینگے۔یہاں تک کہ تندرست ہو جائے اور حاملہ کو حد نہ لگائی جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جنے اور نفاس سے فارغ ہو جائے۔اگر اس کی حد کوڑے ہو۔

احصان کب متحقق ہوگا

وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ وَالتَّكْلِيفُ وَ الْإِسْلَامُ وَالْوَطْءُ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَهُمَا بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ : رجم کیلئے صفت احصان کا ہونا ضروری ہے کیونکہ صفت احصان سے زنا کی قباحت اور شناعت اور بڑھ جاتی ہے اس لئے کہ صفت احصان ان اوصاف کے مجموعے کا نام ہے جو زنا کے ارتکاب سے مانع ہے۔لیکن اس کے باوجود زنا کا ارتکاب کر رہا ہے جس کی وجہ سے اس کا یہ جرم بہت شدید ہو جاتا ہے۔اور وہ صفات سات ہیں۔۱۔حریہ،۲۔عقل،۳۔ بلوغ،۴۔اسلام، ۵۔ نکاح صحیح،۶۔وطی بنکاح صحیح،۷۔دخول کے وقت واطی اور موطوءہ دونوں میں ان مذکورہ بالا صفات کا پایا جانا (جن کو احصان سے تعبیر کیا جاتا ہے) لہٰذا اگر کسی حر نے باندی سے نکاح کیا اور اسی حالت میں وطی کی اس کے بعد دونوں میں سے کسی سے زنا کا صدور ہو گیا اور اس کے بعد پھر وہ باندی آزاد بھی کر دی گئی تو چونکہ یہاں پر صفت احصان وقت الدخول نہیں پائی گئی۔وطی کے وقت موطوءہ کے باندی ہونے کی وجہ سے۔اس لئے اس صورت مُن زنا کا حکم رجم نہیں ہوگا الا یہ کہ اس باندی کے آزاد ہونے کے بعد دوبارہ اس سے وطی کی گئی ہو اور اس کے بعد زنا پایا گیا تو اس صورت میں اس کا حکم رجم نہیں ہوگا۔یا ایسے ہی کسی حرہ نے غلام سے نکاح کیا اور پھر وہ اوپر والی صورت میں پائی گئی اس کا بھی حکم یہی ہے۔الحاصل جس مرد اور عورت میں مذکورہ بالا صفت احصان پائی جائیگی اور پھر اس کے بعد وہ مرد یا عورت زنا کرے گا تب اس کا رجم ہوگا ورنہ نہیں۔صفت اسلام میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرائط احصان میں سے ہے۔اور حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک نہیں ہے یہ احصان رجم کا بیان تھا اور احصان

القذف کا بیان آگے آرہا ہے۔علامہ زیلعی نے ان شرائط احصان میں سے ہر شرط کی لم اور علت بھی ذکر کی ہے لہٰذا اس کو دیکھا جائے کہ مفید اور موجب بصیرت ہے۔

وَلَا یُجْمَعُ بَیْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ وَجَلْدٍ وَنَفْيٍ وَلَوْ غَرَّبَ بِمَا یَرٰی صَحَّ : محصن زانی کی سزا میں رجم اور کوڑوں کو جمع نہیں کیا جائیگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے دونوں کو جمع نہیں کیا۔اور غیر محصن زانی کی سزا میں کوڑوں اور جلاوطنی کو جمع نہیں کیا جائیگا، یعنی اسے کوڑے مارنے کے بعد ایک سال کیلئے باہر نہیں بھیجا جائیگا۔صرف کوڑے مارے جائیں گے۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ دونوں سزاؤں کو جمع کرنے سے حد پوری ہوگی۔کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کنوارے مرد کو کنواری عورت کے ساتھ زنا کی وجہ سے سو کوڑے لگائے جائیں اور ایک سال کیلئے جلاوطن کیا جائے، اور ہمارے نزدیک اگر کسی خاص مصلحت کے باعث حاکم کی رائے ہو تو بطور تعزیر و سیاست کے چند روز کیلئے جلاوطن کردے تو درست ہے۔امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ فقط کوڑے مارنے کا حکم کتاب اللہ سے ثابت ہے۔اب اگر جلد مائۃ کے ساتھ نفی عام بھی داخلِ حد ہو تو خبرِ واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئیگی حالانکہ یہ جائز نہیں۔

وَالْمَرِیْضُ یُرْجَمُ وَلَا یُجْلَدُ حَتّٰی یَبْرَأَ وَالْحَامِلُ لَا تُحَدُّ حَتّٰی تَلِدَ وَتَخْرُجَ مِنْ نِفَاسِهَا لَوْ کَانَ حَدُّهَا الْجَلْدَ: اور اگر زانی مریض ہو تو اسے رجم کیا جائیگا اور کوڑے اس وقت تک نہیں مارے جائیں گے جب تک اچھا نہ ہو جائے۔اور حاملہ عورت پر زنا ثابت ہو جائے تو وضعِ حمل کے بعد رجم کی جائیگی اور کوڑے نفاس کے بعد لگائے جائیں گے۔کیونکہ رجم کی غرض اسے ہلاک کرنا ہے اس لئے مرض کی حالت میں رجم کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ تو اور معین اور مقصود ہے کہ جلدی مر جائیگا۔بخلاف کوڑے لگانے کے کیونکہ اس کا مقصود ہلاک کرنا نہیں ہے بلکہ محض زجر اور تکلیف پہنچانا ہے اور مرض کی حالت میں کوڑے مارنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہے۔اس لئے مرض وضعف دور ہو کر تندرستی حاصل ہونے تک کوڑے لگانے سے توقف کیا جائیگا۔

بَابُ الْوَطْءِ الَّذِیْ یُوْجِبُ الْحَدَّ وَالَّذِیْ لَا یُوْجِبُهُ

باب اس وطی کے بیان میں جو موجب حد ہے اور جو موجب حد نہیں

اس باب میں اصل یہ حدیث ہے: اِدْرَئُوا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ. " حدود کو شبہات کے سبب ساقط کرو" جیسے امام ابوحنیفہؒ نے مرفوعاً تخریج کی ہے ابن عباسؓ سے، اور دارقطنی وبیہقی میں حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے: "حدود کو دفعہ کرتے رہو اور ثابت ہو جانے کے بعد امام کو نہ چاہئے کہ حدود کو معطل کردے"۔اور بیہقی اور حاکم میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "جہاں تک تم میں استطاعت ہو مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو اگر تم مسلمانوں کیلئے خلاصی کا راستہ پاؤ تو اس کو خلاصی دیدو کیونکہ حاکم کیلئے معافی دینے میں غلطی کرلینا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔" ہر چند ابن حزم وغیرہ اہلِ ظاہر شبہات کے ذریعہ ساقط کرنے کے منکر ہیں لیکن چونکہ حدیثِ مرفوع اور آثارِ صحابہ کرامؓ سے یہ امر ثابت ہے اور فقہاءِ امصار کا اس پر

اتفاق اور اجماع ہے تو ان کا انکار باطل ہے، لائق التفات نہیں۔

لَا حَدَّ بِشُبْهَةِ الْمَحِلِّ وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ كَوَطْءِ أَمَةِ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَمُعْتَدَّةِ الْكِنَايَاتِ وَلِشُبْهَةِ الْفِعْلِ إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ كَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ وَأَمَةِ أَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَسَيِّدِهِ وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الْأُولَى فَقَطْ وَحُدَّ بِوَطْءِ أَمَةِ أَخِيهِ وَعَمِّهِ وَإِنْ ظَنَّ حِلَّهُ وَامْرَأَةٍ وُجِدَتْ فِي فِرَاشِهِ لَا بِأَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ وَقِيلَ هِيَ زَوْجَتُكَ وَعَلَيْهِ مَهْرٌ.

ترجمہ: شبہ محل کے سبب حد نہیں ہے اگر چہ صحبت کرنے والے کو اس کی حرمت کا ظن غالب ہو، جیسے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی یا معتدہ بہ کنایات کے ساتھ وطی کرنا اور شبہ فعل کے سبب حد نہیں ہے اگر وہ اس کی حلت کا ظن رکھتا ہو جیسے معتدۃ الثلث کے ساتھ یا اپنے والدین یا اپنی بیوی یا آقا کی باندی کیساتھ وطی کرنا اور نسب فقط پہلی صورت میں ثابت ہوگا۔ اور اپنے بھائی اور چچا کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے حد لگائی جائیگی اگر چہ اس کی حلت کا گمان ہو اور اس عورت کے ساتھ وطی کرنے سے جس کو اپنے بستر پر پایا ہو نہ کہ اس اجنبیہ کے ساتھ وطی کرنے سے جس کو شب زفاف میں اس کے پاس بھیج دیا گیا ہو اور اسے کہا گیا ہو کہ تیری بیوی ہے اور اس پر مہر واجب ہے۔

شبہ فی المحل یعنی شبہ حکمیہ کا بیان

لَا حَدَّ بِشُبْهَةِ الْمَحِلِّ وَإِنْ ظَنَّ حُرْمَتَهُ كَوَطْءِ أَمَةِ وَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ وَ مُعْتَدَّةِ الْكِنَايَاتِ: شبہ یعنی دھوکا وہ چیز ہے جو ثابت کے مشابہ ہو حالانکہ وہ نفس الامر میں ثابت نہیں یعنی شبہ عبارت ہے امر غیر واقعی سے جو امر واقعی سے مشابہت رکھتا ہو چنانچہ بیٹے کی لونڈی ملک یمین میں اپنی لونڈی کے مشابہ ہے اور حالانکہ بیٹے کی لونڈی واقع میں باپ کیلئے حلال نہیں۔ اور شبہ تین قسم پر ہے: ایک شبہ فی المحل ہے جس کو شبہ حکمیہ بھی کہتے ہیں محل سے مراد وہ عورت ہے جس سے وطی کی جائے۔ اور دوسرا شبہ فی الفعل ہے جس کو اشتباہ بھی کہتے ہیں یعنی فعلِ وطی میں اشتباہ واقع ہو۔ اور شبہ محل کو شبہ حکمیہ بھی کہتے ہیں۔ شبہ حکمیہ وہ ہے جس میں محل کی حلت بحکمِ شرع ثابت ہے علامہ اتقانیؒ فرماتے ہیں کہ شبہ محل وہ ہے کہ جہاں محل میں شبہ ثابت ہو۔ اسطرح کہ محل میں شبہ ملک پایا جائے یعنی ملک رقبہ یا ملکِ وطی۔ اور اس کو شبہ حکمیہ کہتے ہیں اس اعتبار سے کہ محل کو اسقاط حد میں ملک کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر چہ فی الحقیقت ملک ثابت نہ ہو۔ اگر چہ زانی حرمت محل کا گمان رکھتا ہو یعنی شبہ محل میں اسقاط کا مدار دلیلِ شرعی پر ہے نہ کہ زانی کی اعتقاد پر۔ کیونکہ نفس الامر میں دلیل کے ثابت ہونے کی وجہ سے شبہ قائم ہے زانی اس کو جانے یا نہ جانے دونوں برابر ہیں یعنی شبہ حکمیہ ثابت ہونے کیلئے اس کے حلال ہونے پر ایسی دلیل قائم ہونا کافی ہے جو حرمت کی نفی کرتی ہو۔ مانع حلتِ وجوہ اور دوسرے دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کیونکہ شبہ کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ ثابت سے مشابہ ہو اس لئے یہاں نفی حرمت کی دلیل کا دوسرے راجح دلائل سے معارض ہونا یا دوسرے موانع پر نظر کرتے ہوئے حرمت کا ثبوت وجودِ شبہ کے بارے میں نقصان دہ نہیں ہے۔ مصنفؒ نے شبہ محل کی دو مثالیں پیش کی ہیں۔ ا۔ کوئی شخص اپنے بیٹے یا پوتے الی اسفلہ کی

لونڈی سے وطی کرے۔۲۔وہ مطلقہ جسے کنایات سے طلاق دی ہو اور عدت میں ہو، تو ان مواضع میں حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے۔''انت و مالك لابيك'' کیونکہ ظاہر حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بیٹے کا ملک باپ کا ملک ہے اور باپ کو اس میں تصرف کرنا حلال ہے اور دادا بھی باپ کے حکم میں ہے۔اور وہ مطلقہ عورت جو طلاق کنائی کی وجہ سے عدت میں ہو تو اس میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ یہ طلاقِ بائن ہے یا رجعی۔ جب بعض اخبار و آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ الفاظِ کنایہ سے طلاقِ رجعی پڑتی ہے تو ان سے مطلقہ کنایات کی عدت میں وطی حلال ہونے کا شبہ پیدا ہو گیا اگرچہ ہمارے نزدیک یہ آثار معمول بہا نہیں لیکن وطی کرنے والے پر اس وطی کی بناء پر حد جاری نہیں ہوگی

شبہ فعل میں بھی حد نہیں

وَلِشُبْهَةِ الْفِعْلِ إِنْ ظَنَّ حِلَّهُ كَمُعْتَدَّةِ الثَّلَاثِ وَأَمَةِ أَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَسَيِّدِهِ : اور شبہ فعل میں بھی حد نہیں اور اسے شبہ اشتباہ بھی کہتے ہیں یعنی اس کے حق میں شبہ ثابت ہے جس کو حلت میں دھوکا ہوا ہو شبہ فعل کو شبہ مشابہت بھی بولتے ہیں۔شبہ فعل سے حد اس وقت ساقط ہوگی اگر زانی نے حلتِ وطی کا گمان کیا ہو اور ظن کے دعوی کرنے کا اعتبار ہے اگرچہ فی الواقع اس کو ظن حاصل نہ ہو اور فعل میں شبہہ اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ وطی کرنیوالا غیر دلیل کو دلیلِ حلت گمان کریں مثلاً کوئی شخص اپنی اس معتدہ سے وطی کرے جو تین طلاق کی عدت میں یا اپنے باپ کی یا ماں کی یا بیوی کی یا آقا کی لونڈی سے وطی کرے تو یہ شبہ صرف اس شخص کے حق میں متحقق ہوگا جسے حلت و حرمت کے اندر اشتباہ ہو گیا کیونکہ ایسی کوئی سمعی دلیل تو ہے نہیں جس سے حلت ثابت ہو بلکہ اس نے غیر دلیل کو دلیل خیال کر لیا مثلاً بیوی کی لونڈی کے بارے میں گمان کر لیا کہ یہ حلال ہے اس خیال سے کہ یہ بھی تو ایک قسم کی خدمت لینی ہے اور بیوی سے خدمت لینا حلال ہے تو اس فعل میں شبہ پائے جانے کیلئے حلت کا گمان ہونا ضروری ہے ورنہ نفس الامر میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ ثبوتِ شبہ کی کوئی دلیل نہیں اب اگر اس کو بھی حلال ہونے کا گمان نہ ہو تو پھر کسی طرح کا شبہ اس میں نہ ہوگا۔یہی وجہ ہے کہ اگر حرام جان کر وطی کی تو حد لازم ہوگی۔اور اپنی بیوی کی باندی سے وطی پر حد ساقط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ الضحیٰ میں یہ فرما کر اپنا احسان ظاہر فرمایا: ﴿ووجدك عائلا فاغنى﴾ اس میں اللہ تعالیٰ نے بیوی کے غنا کو آپ ﷺ کی طرف منسوب فرمایا کیونکہ زوجین میں باہمی بے تکلفی کی بناء پر شوہر کو بیوی کے مال میں تصرف کا پورا اختیار رہتا ہے تو بیوی کی لونڈی سے وطی کے حلال ہونے میں شبہ پیدا کرتی ہے۔

وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِي الْأُولَى فَقَطْ: اگر وطی کرنے والے اپنے وطی سے پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا دعوی کیا تو شبہ کی صورت میں دعوی معتبر ہوگا کیونکہ دلیلِ حلت موجود ہے، مگر شبہ فعل کی صورت میں معتبر نہ ہوگا کیونکہ وہاں سرے سے دلیلِ حلت موجود نہیں، اس لئے شبہ کا اثر صرف دفعِ حد میں ظاہر ہوگا۔ثبوتِ نسب میں نہیں ہوگا۔اور شبہ محل کی صورت میں بھی اگر دعوی نہ کیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔

وَحُدَّ بِوَطءِ أَمَةِ أَخِيهِ وَعَمِّهِ وَإِنْ ظَنَّ حِلَّهُ: اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی باندی سے وطی کی اور حلال ہونے کا گمان کیا تو بھی حد جاری کی جائیگی کیونکہ ان کے درمیان مال کے استعمال میں کوئی انبساط نہیں ہوتا۔

وَامْرَأَةٍ وُجِدَتْ فِي فِرَاشِهِ: کسی نے اپنی بستر پر عورت کو پایا اور اس سے وطی کی تو اس پر واجب ہوگی کیونکہ بیوی کے بستر پر بیوی کے علاوہ گھر کی محارم بھی کبھی کبھی سو جاتی ہے پس بیوی کے بستر پر کسی دوسری عورت کا سونا کوئی دلیلِ شرعی نہیں ہے۔

لَا بِأَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ وَقِيلَ هِيَ زَوْجَتُكَ وَعَلَيْهِ مَهْرٌ: اور اس اجنبی عورت کی وطی سے حد لازم نہ آئیگی جیسے اس کی خلوت گاہ میں بھیج دیا جائے اور عورتیں کہیں کہ یہ تیری دلہن ہے البتہ اس پر مہر واجب ہوگا۔ کیونکہ کوئی وطی حد یا عقر سے خالی نہیں ہوتی اور عقر سے مراد مہرِ مثل ہے اب جب شبہ کے باعث حد ساقط ہوگئی تو مہرِ مثل ضرور واجب ہوگا۔

وَبِمَحْرَمٍ نَكَحَهَا وَبِأَجْنَبِيَّةٍ فِي غَيْرِ الْقُبُلِ وَ بِلِوَاطَةٍ وَ بَهِيمَةٍ وَبِزِنًا فِي دَارِ حَرْبٍ أَوْ بَغْيٍ وَبِزِنَا حَرْبِيٍّ بِذِمِّيَّةٍ فِي حَقِّهِ وَبِزِنَا صَبِيٍّ أَوْ مَجْنُونٍ بِمُكَلَّفَةٍ بِخِلَافِ عَكْسِهِ وَ بِالزِّنَا بِمُسْتَأْجَرَةٍ وَ بِإِكْرَاهٍ وَبِإِقْرَارٍ إِنْ أَنْكَرَهُ الْآخَرُ وَمَنْ زَنَى بِأَمَةٍ فَقَتَلَهَا لَزِمَهُ الْحَدُّ وَالْقِيمَةُ وَ الْخَلِيفَةُ يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ وَبِالْأَمْوَالِ لَا بِالْحَدِّ.

ترجمہ: اور (حد نہیں لگائی جائیگی) اس محرم کے ساتھ وطی کرنے سے جس سے اس نے نکاح کر لیا ہو اور اجنبیہ کے ساتھ شرمگاہ کے علاوہ میں وطی کرنے سے اور لواطت سے اور چوپائے کے ساتھ وطی کرنے سے اور دار الحرم یا دار البغی میں زنا کرنے سے اور حربی کے ساتھ زنا کرنے سے حربی کے حق میں اور بچہ یا دیوانے کا کسی مکلفہ کے ساتھ زنا کرنے سے بخلاف اس کے عکس کے اور عورت کے ساتھ زنا کرنے سے اور زبردستی زنا کرنے سے اور اقرار کرنے سے اگر دوسرا زنا کا منکر ہو جس نے باندی کے ساتھ زنا کیا پس اس کو مار ڈالا تو حد اور قیمت لازم ہوگی اور خلیفہ سے قصاص اور اموال کا مواخذہ کیا جائیگا نہ کہ حد کا۔

وَبِمَحْرَمٍ نَكَحَهَا: اگر کسی مرد نے ایسی عورت سے نکاح کیا جس کے ساتھ نکاح کرنا شرعاً جائز نہیں تھا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی۔ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر اسے حرمت کا علم تھا تو حد واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جس کا تعلق محل سے نہیں ہے اس لئے کہ محرمات اس کیلئے نکاح کا محل نہیں ہیں تو یہ عقد لغو و بیکار رہوگا اور اشتباہ وغیرہ کی کوئی دلیل نہیں پائی گئی اور امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ نکاح کا مقصد توالد ہے اور اولادِ آدم میں سے سب عورتیں توالد و تناسل کے قابل ہیں اور یہی نکاح کا مقصد ہے۔ مگر شرعی تحریم کی وجہ سے وہ حلت کا حقیقی فائدہ پہنچانے سے قاصر ہے، پس اس نے شبہ پیدا کر دیا، کیونکہ شبہ وہ ہوتا ہے جو کسی ثابت شدہ چیز کے مشابہ ہو، نفسِ ثابت شدہ چیز کو شبہ نہیں کہتے اور یہاں بھی نکاح جب اپنے تمام مقاصد دینے سے قاصر ہے تو ثابت نہیں ہوا لیکن ثابت کے مشابہ ہوگیا، اور اس شبہ کی بناء پر حد ساقط ہو جائے گی مگر تعزیر کے طور پر سزا دی جائے گی۔

وَبِاَجْنَبِیَّۃٍ فِیْ غَیْرِ الْقُبُلِ وَ بِلِوَاطَۃٍ : اگر کسی مرد نے اجنبیہ عورت کے ساتھ شرمگاہ کے علاوہ کسی اور جگہ یعنی رانوں وغیرہ میں وطی کی تو حد واجب نہیں ہوگی اور ممنوع ہونے کی وجہ سے تعزیر ہوگی جس شخص نے اجنبی عورت کے ساتھ پچھلے راستہ میں وطی کی یا قوم لوط والا عمل کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں ہوگی اور تعزیزاً سزادی جائیگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ یہ بھی زنا کی طرح ہے تو حد جاری کی جائیگی کیونکہ یہ معنوی لحاظ سے زنا ہیں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ زنا نہیں ہے کیونکہ اس کی سزاء میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ اسے آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے وغیرہ اگر لواطت زنا ہوتا تو صحابہ کرامؓ میں اس کی سزاء کے بارے میں کوئی اختلاف نہ ہوتا کیونکہ اس کی سزا مقرر ہے اور حدِ زنا میں صحابہ کرامؓ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

وَبِھِیْمَۃٍ: جس شخص نے جانور کے ساتھ وطی کی تو اس پر کوئی حد نہیں کیونکہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے اور اس فعل کا باعث انتہائی درجہ کمیں گی یا شدتِ شہوت ہے اور اس وجہ سے مادہ جانور کا ستر نہیں ڈھایا جاتا۔ البتہ اس پر تعزیر ہوگی۔

وَبِزِنَافِیْ دَارِ حَرْبٍ اَوْ بَغْیٍ : جس شخص نے دار الحرب یا دار البغی میں زنا کیا پھر مسلمانوں کے ملک کی طرف آگیا تو اس پر حد قائم نہیں کی جائیگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حد قائم کی جائیگی کیونکہ بحیثیت مسلمان ہونے کے اس نے تمام اسلامی احکام کا التزام کیا ہے وہ جہاں کہیں بھی ہو ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ دار الحرب میں حدود قائم نہ کی جائیں۔

وَبِزِنَا حَرْبِیٍّ بِذِمِّیَّۃٍ فِیْ حَقِّہٖ : اگر کوئی حربی امان لیکر یعنی پاسپورٹ کے ذریعے داخل ہوا اور اس نے ذمیہ عورت کے ساتھ زنا کیا تو امام صاحبؒ کے ہاں ذمیہ عورت پر حد جاری کی جائیگی اور حربی پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ مستأمن ہمیشہ رہنے کیلئے داخل نہیں ہوا بلکہ ضرورت کیلئے آیا ہے۔ جیسے کہ تجارت وغیرہ تو ہمارے شہر کے رہنے والوں میں سے نہیں ہوا اور اس وجہ سے اس سے دار الحرب واپس لوٹنے کا اختیار ہے جبکہ زمی اپنے اختیار سے دار الحرب نہیں جا سکتا اور مسلمان اور زمی اگر حربی کو قتل کر دیں تو قصاص میں ان کو اس کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائیگا جبکہ مسلمان اگر زمی کو قتل کریں تو مسلمان قصاصاً قتل کر دیا جائیگا ان دونوں حکموں سے معلوم ہوا کہ زمی اور حربی مستأمن میں فرق ہے اور دونوں کے احکام ایک جیسے نہیں۔

بچہ اور مجنون نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو حد کا حکم

وَبِزِنَاصَبِیٍّ اَوْمَجْنُوْنٍ بِمُکَلَّفَۃٍ بِخِلَافِ عَکْسِہٖ: اگر بچہ اور مجنون نے کسی عورت کے ساتھ زنا کیا تو کسی پر حد جاری نہیں کی جائیگی اور امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت پر حد جاری کی جائیگی کیونکہ مرد کی جانب سے عذر عورت سے حد ساقط کرنے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک سے اسی کے فعل کی وجہ سے مواخذہ کیا جاتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں زنا کا تحقق مرد سے ہوتا ہے اور اسی کا کام ہے اور عورت تو اس فعل کے وجود میں آنے کیلئے ایک محل ہے اس لئے وطی کرنے والا یا زانی صرف مرد ہی کو کہا جاتا ہے اور عورت حقیقت میں موطوءہ اور مزنیہ کہلاتی ہے۔ لیکن قرآنِ پاک میں عورت کو

زانیہ مجازاً کہا گیا تو عورت کے حق میں حدِ زنا اس وجہ سے متعلق ہوتی ہے کہ اس نے بدترین حرکت کرنے کا موقع دیا اگرچہ یہ قبیح فعل اس مرد کا تھا جس کو اس حرکت کے بجالانے سے دور رہنے کا حکم تھا لیکن بچہ اور مجنون کا فعل حکماً وشرعاً زنا نہیں اس لئے عورت پر بھی حد ثابت نہیں ہوگی اور اگر تندرست مرد نے کسی دیوانی عورت یا ایسی لڑکی سے جو قابلِ جماع ہو چکی ہو زنا کیا تو بالاجماع صرف مرد پر حد جاری کی جائیگی یعنی اس دیوانی یا اس لڑکی پر حد جاری نہیں جائیگی۔

وَ بِالزِّنَا بِمُسْتَأجَرَةٍ: اور اگر ایسی عورت کے ساتھ زنا کیا جس کو زنا کیلئے اجارہ پر لیا ہو یعنی اگر عورت سے مرد نے یوں کہا کہ میں تجھ کو زنا کیلئے اجارہ پر لیتا ہو یا اس قدر دراہم لے تا کہ میں تجھ سے قربت کروں تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر حد نہیں کیونکہ عقدِ اجارہ مورثِ شبہ ہے البتہ مرد اور عورت پر سخت تعزیر لازم ہے اور صاحبینؒ اور شافعیؒ اور امام مالکؒ اور احمدؒ کے نزدیک حد واجب ہے کیونکہ عقدِ اجارہ سے وطی مباح نہیں ہوتی تو یہ خالص زنا ہوا۔

وَبِـاِكْـرَاهٍ: اگر کسی کو زنا پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس نے زنا کرلیا تو اس پر حد نہیں کیونکہ مجبور کرنے والا سبب موجود ہے اور انتشارِ آلہ رضامندی کی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ انتشار کبھی رضامندی اور ارادہ سے نہیں ہوتا بلکہ طبعیت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے سونے کی حالت میں اور انزال طبعاً ہے ارادہ سے نہیں۔

وَبِاِقْرَارٍ إِنْ أَنْكَرَهُ الْآخَرُ: اگر کسی شخص نے چار بار چار مجالس میں زنا کا اقرار کیا اور دوسرا کہے کہ میں نے زنا نہیں کیا یا نکاح کا دعوی کرے خواہ مقر یا منکر مرد ہو یا عورت بہرصورت حد ساقط ہو جائیگی کیونکہ زنا فعلِ مشترک ہے دو شخص کے بغیر نہیں ہوتا ایک شخص سے حد کا ٹلنا دوسرے شخص میں مورثِ شبہ ہے اور جب حد ساقط ہوگی تو مہر واجب ہوگی۔

وَمَنْ زَنٰى بِأَمَةٍ فَقَتَلَهَا لَزِمَهُ الْحَدُّ وَالْقِيْمَةُ: اگر کسی نے لونڈی سے اس طرح زنا کیا کہ اسے جان سے مار ڈالا تو اس مرد پر زنا کی حد لگائی جائیگی اور لونڈی کی قیمت دینی لازم ہوگی کیونکہ اس نے دو جرم کئے یعنی زنا اور مار ڈالنا اس لئے ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا اور لونڈی کی قید اس لئے لگائی کہ اگر حرہ زنا سے مقتول ہو جائے تو مرد پر حد ہوگی اور دیت بھی۔

وَالْخَلِيْفَةُ يُؤْخَذُ بِالْقِصَاصِ وَ بِالْأَمْوَالِ لَا بِالْحَدِّ: ہر وہ کام جسے ایسا حاکم کریں جس پر کوئی دوسرا حاکم نہ ہو تو اس پر حد نہیں مگر قصاص اور مال میں اس سے مواخذہ کیا جائیگا کیونکہ حدود اللہ تبارک وتعالیٰ کا حق ہیں اور ان کا قائم کرنا حاکم کی ذمہ داری ہے غیر حاکم کی طرف منسوب نہیں ہیں اور حقوق العباد کی حیثیت اس سے مختلف ہے اس لئے کہ حق العبد کا ولی حاکم سے یا تو حاکم کی طرف سے اپنی ذات پر اختیار دینے سے یا مسلمانوں کی قوت سے مدد طلب کر کے حاصل کرلے گا اور قصاص واموال حقوق العباد میں سے ہیں اس لئے حاکم سے قصاص اور اموال کے بارے میں مواخذہ کیا جائیگا۔

☆☆☆

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوعِ عَنهَا

زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کا بیان

شَهِدُوا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ سِوَى حَدِّ القَذْفِ لَمْ يُحَدَّ وَيَضْمَنُ الْمَالَ وَلَوْ أَثْبَتُوا زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ حُدَّ بِخِلَافِ السَّرِقَةِ وَإِنْ أَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُولَةٍ حُدَّ وَإِنْ شَهِدُوا عَلَيْهِ بِذَلِكَ لَا كَاخْتِلَافِهِم فِي طَوْعِهَا أَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلَى كُلِّ زِنًا أَرْبَعَةٌ وَلَوِ اخْتَلَفُوا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَلَوْ شَهِدُوا عَلَى زِنَا امْرَأَةٍ وَهِيَ بِكْرٌ أَوِ الشُّهُودُ فَسَقَةٌ أَوْ شَهِدُوا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ شَهِدَ الْأُصُولُ أَيْضًا لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ وَلَوْ كَانُوا عُمْيَانًا أَوْ مَحْدُودِينَ أَوْ ثَلَاثَةً حُدَّ الشُّهُودُ لَا الْمَشْهُودُ عَلَيْهِمَا وَلَوْ حُدَّ فَوُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا حُدُّوا

ترجمہ: گواہوں نے قذف کے علاوہ کسی پرانی موجب حد پر گواہی دی تو حد نہیں لگائی جائیگی اور مال کا تاوان دیگا اگر گواہوں نے کسی غائب عورت کے ساتھ اس کا زنا ثابت کیا تو حد لگائی جائیگی، بخلاف چوری کے اور اگر کسی نا معلوم عورت کے ساتھ زنا کرنے کا اقرار کیا تو حد لگائی جائیگی اور اگر گواہوں نے اس کی گواہی دی تو نہیں جیسے گواہوں کا عورت کے بخوشی زنا میں یا شہر میں اختلاف کرنا اگر چہ زنا پر چار گواہ ہوں اور اگر ایک ہی کمرے کے بارے میں اختلاف کریں تو مرد وعورت دونوں کو حد لگائی جائیگی اور اگر انہوں نے کسی عورت کے زنا پر گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے یا گواہ فاسق ہے یا چار گواہوں کی شہادت پر گواہی دی اگر چہ وہ اصل گواہ بھی گواہی دیں تو کسی کو حد نہیں لگائی جائیگی اور اگر گواہ نابینا یا محدود بالقذف یا تین ہوں تو نہ گواہوں کو حد لگائی جائیگی نہ مشہود علیہ کو اور اگر حد لگائی گئی پھر گواہوں میں سے کوئی غلام یا محدود فی القذف نکلا تو سب کو حد لگائی جائیگی۔

گواہوں نے پرانے موجب حد واقعہ کی گواہی دی تو اسکا حکم

شَهِدُوا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ سِوَى حَدِّ القَذْفِ لَمْ يُحَدَّ: گواہوں نے پرانے موجب حد واقعہ کی گواہی دی خواہ چوری کی ہو یا زنا کی یا شراب خوری کی مگر حدِ قذف کی شہادت ہو تو مقبول ہوگی کیونکہ حدود خالص اللہ کے حقوق ہے جو پرانا ہونے کے باعث باطل ہو جاتے ہیں بخلاف امام شافعیؒ کے کہ وہ انہیں بندوں کے حقوق پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر کہ دو قسم کی حجتوں میں سے یہ بھی ایک قسم ہے تو کیسے یہ ہو سکتا ہے کہ ایک میں تقادم کا اعتبار نہ ہو اور دوسرے میں ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہوں کو دو نیکیوں میں سے ایک کا اختیار ہے چاہے وہ گواہی دیدے یا اخفاء کا پہلو اختیار کریں اب اگر اس نے پوشیدگی کی نیت سے تاخیر کی تھی تو پھر مدت کے بعد گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ اب اس کو کینہ اور عداوت نے اس پر براں گیختہ کیا ہے اس لئے وہ متہم ہو جائیگا۔ اگر پوشیدگی کی وجہ سے اخفاء نہ تھا تو وہ فاسق قرار پائیگا جس کی شہادت مقبول نہیں اس لئے مانع شہادت یقینی ہے بخلاف

حق العباد کے کہ اس میں تاخیرِ شہادت موجب فسق نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ بندہ کا حق پرانا ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتا۔

وَيَضْمَنُ الْمَالَ: اور مالِ مسروقہ کا ضامن ہوگا یعنی اگر گواہ پرانے واقعہ چوری کی شہادت دیں تو اگر چہ چور پر حد واجب نہ ہوگی لیکن مالِ مسروقہ کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ یہ بندے کا حق ہے جو کہ پرانا ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتا۔

وَلَوْ اَثْبَتُوْا زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ حُدَّ بِخِلَافِ السَّرِقَةِ: اور اگر گواہ زنا کی شہادت دیں اور عورت غائب ہو تو مرد پر حد لگائی جائی گی اور اگر کسی غائب کے مال کی چوری کی شہادت دیں تو حد قائم نہیں ہوگی کیونکہ چوری کی صورت میں مالک کی طرف سے دعوی شرط ہے اور زنا میں کسی کے دعویٰ کی شرط نہیں۔

وَاِنْ اَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُوْلَةٍ حُدَّ: زانی نے زنا کا اقرار کیا پھر کہا کہ میں عورت کو جانتا نہیں تو بھی حد قائم کی جائی گی اور مزنیہ کا نہ پہچاننا اقرار کے بارے میں نقصان دہ نہ ہوگا کیونکہ جس کے بارے میں شبہ ہوسکتا ہے وہ اس سے مخفی رہنا ممکن نہیں اس لئے کہ اس کی بیوی یا ام ولد ہوتی یا معاملہ اس کے نزدیک واقعی مشتبہ ہوتا تو وہ زنا کا اقرار ہی نہ کرتا کہ انسان جس طرح اپنے خلاف جھوٹا اقرار نہیں کرتا اسی طرح اشتباہ ہونے پر بھی اقرار نہیں کیا جاتا تو جب اس نے صریح اقرار کیا تو اس سے خود بخود معلوم ہوگیا کہ وہ جانتا ہے اور وہ عورت اس پر مشتبہ نہیں ہے اب اس کے کہنے کا (کہ میں نہیں پہنچانتا) مطلب یہ ہوگا کہ ہوسکتا ہے کہ نام و نسب نہ جانتا ہو مگر اجنبیہ ہونا جانتا ہو۔

وَاِنْ شَهِدُوْا عَلَيْهِ بِذٰلِكَ لَا: اگر گواہ زنا پر گواہی دیں اور یہ بتائیں کہ انہوں نے موطوءہ کو نہیں پہچانا تو زانی پر حد نہیں آئیگی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی ہو یا اس کی لونڈی ہو اور گواہوں پر حدِ قذف اس لئے لازم نہیں ہوگی کہ چار گواہ موجود ہیں۔

كَاخْتِلَافِهِم فِيْ طَوْعِهَا: اور اگر زنا کے مقابلے میں چار آدمی گواہی دیں لیکن ان میں سے دو بتائیں کہ عورت بھی راضی تھی اور دو کہیں کہ جبرًا عورت سے زنا کیا گیا ہے تو دونوں میں سے کسی پر حد نہیں کیونکہ فعل زنا پر گواہی دی گئی ہے اگر یہ ایک ہی واقعہ ہے تو بعض گواہوں کا جھوٹا ہونا یقینی ہے۔ کیونکہ فعل واحد نہیں ہوسکتا کہ عورت کے خوشی سے بھی ہو اور ناراضگی سے بھی ہو اور اگر واقعہ ایک نہ ہو بلکہ دو واقعے مانے جائیں تو ہر دو واقعہ کیلئے نصابِ شہادت پورا نہیں اس لئے زانی پر حد نہیں اور گواہوں پر بھی حد نہیں کیونکہ چار کا عدد موجود ہے۔

اَوْ فِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلٰى كُلِّ زِنًا اَرْبَعَةٌ: یا چار گواہ زنا کی شہادت دیں اور ان میں سے اس شہر کے متعلق اختلاف ہو جہاں زنا سرزد ہوا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ گواہوں کے دونوں فریق میں ایک فریق کا جھوٹا ہونا یقینی ہے اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ ایک ہی فعل ایک شخص سے ایک ہی وقت میں دو مختلف و متباعد جگہوں میں متحقق ہو کسی بھی ایک فریق کی شہادت سے زنا ثابت نہیں ہوگا۔

وَلَوِ اختلفُوا فِي بَيتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالمَرْأَةُ : اور اگر گواہوں نے ان دونوں کے ایک کمرہ میں ہونے کے باوجود جگہ کے بارے میں ایسا ہی اختلاف کیا تو اس مرد اور عورت دونوں کو حد لگائی جائیگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کام کی ابتداء ایک حصہ میں شروع ہوئی ہو لیکن بعد میں کسی الجھن سے جگہ بدل کر دوسرے کونہ میں چلے گئے ہوں۔

وَلَوْ شَهِدُوا عَلَى زِنَا امْرَأَةٍ وَهِيَ بِكْرٌ : اور اگر جس عورت کی نسبت سے زنا کی گواہی دی گئی اگر اس مزنیہ کو ایک عورت نے دیکھ کر بتایا کہ یہ تو ابھی تک باکرہ ہے تو اس ایک عورت کی شہادت سے بکارت مانی جائیگی اور مرد وعورت دونوں سے حدِ زنا ساقط ہوجائیگی اور گواہوں پر بھی حدِ قذف واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ حدِ قذف کے ثبوت کیلئے مردوں کی شہادت شرط ہے اور یہاں تو ان کے خلاف ایک عورت کی گواہی پائی گئی۔

أَوِ الشُّهُودُ فَسَقَةٌ : اور اگر زنا کا الزام لانے والے گواہ فاسق ہو تو ان کی گواہی سے حدِ زنا جاری نہیں ہوگی اور ان گواہوں پر بھی حدِ قذف نہیں آئیگی کیونکہ فاسق بھی دراصل اہلِ شہادت ہے اگرچہ حدِ زنا میں ان کی شہادت معتبر نہیں اور یہاں چار آدمیوں کی شہادت جو کہ پورا نصاب ہے پائی گئی۔

زنا کی شہادت دینے والے خود شاہدِ واقعہ نہ ہوں تو اسکا حکم

أَوْ شَهِدُوا عَلَى شَهَادَةِ أَرْبَعَةٍ وَإِنْ شَهِدَ الأُصُولُ أَيضًا لَمْ يُحَدَّ أَحَدٌ: اور اگر زنا کی شہادت دینے والے خود شاہدِ واقعہ نہ ہوں بلکہ دوسرے گواہوں کی گواہی پر شہادت دیں تو حدِ زنا قائم نہ ہوگی کیونکہ ان کی گواہی میں تو اور زیادہ شبہ ہے اس لئے کہ جب باتیں ایک زبان سے دوسروں کی زبان میں منتقل ہوتی ہیں تو ان میں کمی بیشی آہی جاتی ہے لہٰذا ان کی شہادت رد کردی جائیگی اب ان نقلی گواہوں کی شہادت کے مسترد ہوجانے کے بعد اگر اصل گواہ آکر بعینہ اس واقعہ زنا کے بارے میں گواہی دیں تو بھی ان ملزمین پر حدِ زنا قائم نہیں ہوگی کیونکہ ناقلین کی شہادت رد ہونے کے ضمن میں ان کی شہادت بھی من وجہ مسترد ہوچکی ہے اور کسی واقعہ میں جبکہ ایک دفعہ شہادت کسی وجہ سے مسترد ہوجائے تو پھر اس واقعہ میں وہ شہادت کبھی مقبول نہیں ہوتی۔

وَلَوْ كَانُوا عُمْيَانًا أَوْ مَحْدُودِينَ أَوْ ثَلاثَةً حُدَّ الشُّهُودُ لا المَشْهُودُ عَلَيهِمَا وَلَوْ حُدَّ فَوُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُودًا حُدُّوا: اور اگر زنا کی گواہی دینے والے اندھے ہو یا کسی پر زنا کے بہتان لگانے پر ان کو حد لگ چکی ہو یا تین ہی آدمی گواہی دیں یا کوئی ان میں سے حد کی سزا یافتہ ہو یا غلام ہو، یا جس پر الزام لایا گیا اس پر حد لگانے کے بعد گواہوں کے اندر ان باتوں میں سے کوئی بات معلوم ہوئی تو ان تمام صورتوں میں ان گواہوں پر حد لگائی جائیگی یعنی ان پر حدِ قذف جاری ہوگی کیونکہ ان میں شہادت کی اہلیت نہیں ہے یا نصابِ شہادت مکمل نہیں اس لئے ان پر حد قائم ہوگی۔

وَأَرْشُ ضَرْبِهِ هَدَرٌ وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيتِ المَالِ فَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الأَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ وَغَرِمَ رُبعَ الدِّيَةِ وَقَبْلَهُ حُدُّوا وَلا رَجْمَ وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الخَمْسَةِ لا شَيْءَ عَلَيهِ فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا

وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ وَضَمِنَ المُزَكُّونَ دِيَةَ المَرْجُومِ إِنْ ظَهَرُوا عَبِيْدًا كَمَا لَوْ قُتِلَ مَنْ أُمِرَ بِرَجْمِهِ فَظَهَرُوا كَذٰلِكَ وَإِنْ رُجِمَ فَوُجِدُوا عَبِيْدًا فَدِيَتُهُ فِيْ بَيْتِ الْمَالِ وَلَوْ قَالَ شُهُوْدُ الزِّنَا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ وَلَوْ أَنْكَرَ الإِحْصَانَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ رُجِمَ.

ترجمہ: اوراس کی ضرب کا تاوان معاف ہے اور اگر مشہود علیہ کو سنگسار کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہوگی اور اگر چار گواہوں میں سے ایک نے رجم کے بعد رجوع کر لیا تو سب کو حد لگائی جائیگی اور رجم ثابت نہیں ہوگا. اور اگر پانچ میں سے ایک نے رجوع کیا تو اس پر کچھ نہیں ہاں اگر ایک اور رجوع کرلے تو دونوں کو حد لگائی جائیگی اور دونوں چوتھائی دیت کا تاوان دینگے اور مزکی سنگسار شدہ کی دیت کے ضامن ہوں گے اگر وہ غلام نکلے جیسے کوئی قتل کر دے اس کو جس کے رجم کا حکم کیا گیا تھا پھر وہ غلام نکلے اور اگر رجم کر دیا گیا پھر گواہ غلام نکلے تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے قصداً دیکھا تھا تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور اگر زانی اپنے محصن ہونے کا انکار کرے اور ایک مرد اور دو عورتیں اس کے محصن ہونے پر گواہی دیں یا اس کی بیوی اس سے بچہ جنے تو رجم کیا جائیگا۔

وَأَرْشُ ضَرْبِهِ هَدَرٌ وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ: اور جن کی شہادت کے سبب سے حد لگی اور زخم یا چوٹ پہنچی اس کا تاوان کسی پر لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر ان کی گواہی سے وہ سنگسار ہو گیا تو اس کا خون بہا بیت المال کے ذمہ ہے اور اگر رجم قائم کرنے کے بعد چار گواہوں میں سے کسی نے رجوع کر لیا تو فقط رجوع کرنے والے پر حد قذف لگائی جائیگی اور اس پر چوتھائی دیت کا تاوان لازم آئیگا کیونکہ اس کا رجم قاضی کے حکم کی بناء پر ہے اور وہ مسلمانوں کی طرف سے کام انجام دیتا ہے اس لئے ضمان بھی انہیں کے مال سے ادا کیا جائیگا۔ بخلاف کوڑے مارنے کے کہ وہ مامور بہ ایسے کوڑے ہیں کہ جن سے زخم نہ آئے اس لئے زخم کرنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل نہ ہوگا بلکہ جلاد پر منحصر رہے گا. اور اگر جلاد کو ضامن نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو تاوان کے ڈر سے کوئی بھی حد قائم کرنے کیلئے تیار نہ ہوگا۔

گواہوں میں سے ایک رجوع کرے تو اسکا حکم

فَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الأَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ: اگر چار آدمیوں نے ایک ادمی کے خلاف زنا کی گواہی دی اور اسے رجم کر دیا گیا پس جب بھی ان گواہوں میں سے ایک رجوع کرے گا تو صرف رجوع کرنے والے کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ رجوع کرنے کی وجہ سے گواہی تہمت میں بدل گئی اس لئے کہ رجوع کرنے سے گواہی فسخ ہو جاتی ہے تو رجوع کرنے والے کے حق میں وہ محصن ہے کیونکہ قاضی کا فیصلہ اس کے رجوع سے فسخ ہو گیا تو اس کا کلام تہمت ہوا۔ ربعِ دیت کی وجہ یہ ہے کہ جتنے گواہ اپنی گواہی پر باقی رہے ہیں یعنی تین گواہ تو ان کے ساتھ تین چوتھائی حق باقی رہتا ہے اس طرح ایک شخص کا ان کی گواہی سے پھر جانے کی وجہ سے ایک چوتھائی حق ختم ہو گیا۔

وَقَبْلَهُ حُدُّوْا وَلَا رَجْمَ: جس کے خلاف گواہی دی گئی تھی ابھی تک اس پر حد جاری نہیں کی گئی کہ گواہوں میں سے ایک نے

رجوع کرلیا تو تمام گواہوں پر حد جاری ہوگی اور جس کے خلاف گواہی دی گئی تھی اس سے حد ساقط ہو جائیگی۔ کیونکہ گواہوں کا قاضی کے سامنے کلام کرنا اصل میں تہمت ہے اور اس کے ساتھ قاضی کے فیصلے کے اتصال کی وجہ سے وہ گواہی بن جاتا ہے تو جب اس کے ساتھ ایک گواہ کے رجوع کی وجہ سے قاضی کا فیصلہ نہیں ملا تو وہ کلام اپنی اصل حالت (یعنی تہمت) پر باقی رہا تو سب کو حد ماری جائیگی۔

وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْخَمْسَةِ لا شَيْءَ عَلَيْهِ فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ: اور اگر گواہ پانچ ہوں تو ان میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کرلیا تو حکم میں کچھ بھی فرق نہیں آئیگا کیونکہ اس وقت بھی مکمل چار گواہ باقی ہیں جس سے دعویٰ صحیح ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد ایک اور گواہ نے بھی رجوع کرلیا تو ان دونوں پر حدِ قذف لگائی جائیگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ذمہ دار ہوں گے کیونکہ حد تو اس وجہ سے واجب ہوگی جو ہم نے ابھی بیان کردی جب پانچ میں سے دو گواہوں نے بھی رجوع کرلیا تو ان سب کی بات تہمت سے بدل گئی اس لئے کہ اب ان کی بات قاضی کے فیصلے جاری کرنے کے لائق نہیں رہی کہ وہ گواہی کہی جاسکے اور چوتھائی دیت کے ضامن وہ دونوں اس لئے ہوں گے کیونکہ باقی تینوں پر تین چوتھائی حق باقی رہ گیا، جو گواہ اپنی گواہی پر باقی رہیں اس کے باقی رہنے کا اعتبار ہوتا ہے اور جو گواہی سے رجوع کرلیں تو اس کے نکلنے کا اعتبار نہیں ہوتا۔

وَضَمِنَ الْمُزَكُّونَ دِيَةَ الْمَرْجُوْمِ إِنْ ظَهَرُوْا عَبِيْدًا: اگر چار آدمیوں نے کسی ایک کے خلاف زنا کی گواہی دی پھر تزکیہ کرنے والوں نے ان سب کو عادل اور شہادت دینے کا قابل بتلایا اس کے بعد اس ملزم کو رجم کردیا گیا پھر اچانک یہ تحقیق ہوئی کہ وہ سب غلام ہیں تو اس شخص کی دیت ان تحقیق اور تزکیہ کرنے والوں پر لازم آئیگی لیکن یہ اس ہے وقت جب انہوں نے گواہوں کو عادل بتانے سے رجوع کرلیا ہو۔ کیونکہ گواہی اس وقت معتبر اور کارآمد ثابت ہوگی جبکہ وہ مزکین ان گواہوں کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیں اب جب کہ انہوں نے ان کے بارے میں عادل ہونا بیان کردیا جو علت ہوئی تو اس کے نتیجے کا حکم اس کی طرف منسوب ہوگا۔

كَمَا لَوْ قُتِلَ مَنْ أُمِرَ بِرَجْمِهِ فَظَهَرُوْا كَذٰلِكَ: اس طرح اگر قاضی نے اس شخص کو رجم کرنے کا حکم دیا پھر ایک شخص نے اس کو قتل کردیا اور اتفاق سے وہ گواہ غلام ثابت ہوگئے تو اس قتل کرنے والے شخص پر استحساناً دیت لازم آئیگی کیونکہ اس نے ایک بے قصور شخص کو بغیر کسی حق کے قتل کیا ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت قاضی کا فیصلہ صحیح ہے اس لئے اس نے قصاص واجب کرنے میں شبہ پیدا کردیا۔

وَإِنْ رُجِمَ فَوُجِدُوْا عَبِيْدًا فَدِيَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ: اگر وہ شخص رجم کردیا گیا اس کے بعد یہ تحقیق ہوئی سارے گواہ غلام تھے تو اس صورت میں دیت بیت المال پر لازم ہوگی کیونکہ امام کے حکم پر اس سے رجم کیا گیا تھا اس لئے رجم کرنے والے تمام لوگوں کا عمل امام ہی کی طرف منسوب ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ شُهُوْدُ الزِّنَا تَعَمَّدْنَا النَّظْرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ : اگر گواہوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کرنے کی گواہی دی اور کہا کہ ہم نے قصداً دونوں کی شرمگاہوں کو بھی دیکھا ہے تب بھی ان کی گواہی کو قبول کیا جائیگا کیونکہ گواہی دینے کیلئے ضرورتاً ان کی طرف دیکھنا گواہوں کیلئے جائز ہے لیکن اگر انہوں نے کہا کہ ہم نے لذت لینے کیلئے قصداً دیکھا ہے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ وہ اس نیت کی وجہ سے فاسق ہو گئے۔

وَلَوْ أَنْكَرَ الإِحْصَانَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ أَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُهُ مِنْهُ رُجِمَ : اگر زنا کا ملزم اپنے محصن ہونے کا انکار کرے اور اسپر ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں کہ یہ محصن ہے . یا اس کی بیوی نے بچہ جنا وقتِ انکار سے چھ ماہ کم مدت میں تو ان دونوں صورتوں میں اس کو رجم کر دیا جائیگا کیونکہ جب گواہوں سے یا بچہ کی ولادت سے اس کا محصن ہونا ثابت ہو گیا تو اس کا انکار کرنا شرعاً کوئی معنی نہیں رکھتا۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْبِ

شراب پینے کا بیان

اَلشُّرْب: شین کے ضمہ کے ساتھ یعنی مُسکِر پینے کی حد اور پینا سیال چیزوں کے ساتھ مختص ہے اب اگر کسی نے غیر سیال نشہ دار چیز کھائی جیسے افیون وغیرہ تو اس پر پینے کا اطلاق نہیں ہوتا یہی وجہ ہے ان کے استعمال سے نشہ ہو تو حد نہیں لگائی جائیگی بلکہ تعزیر ہوگی۔

مَنْ شَرِبَ خَمْرًا فَأُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدٌ أَوْ كَانَ سَكْرَانًا وَلَوْ بِنَبِيْذٍ وَشَهِدَ رَجُلَانِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ إِنْ عُلِمَ شُرْبُهُ طَوْعًا وَصَحَا فَإِنْ أَقَرَّ أَوْ شَهِدَا بَعْدَ مُضِيِّ رِيْحِهَا لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ أَوْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا أَوْ رَجَعَ عَمَّا أَقَرَّ أَوْ أَقَرَّ سَكْرَانٌ بِأَنْ زَالَ عَقْلُهُ لَا وَحَدُّ السُّكْرِ وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُوْنَ سَوْطًا وَلِلْعَبْدِ نِصْفُهُ وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزِّنَا

ترجمہ: کسی نے شراب پی پس اس کو پکڑ لیا گیا اس حال میں کہ اس کی بو موجود تھی یا وہ نشہ میں تھا اگر نبیذ تمر ہی سے ہو اور دو آدمیوں نے گواہی دی یا اس نے ایک بار اقرار کیا تو حد لگائی جائیگی اگر اس کا بخوشی پینا معلوم ہوا اور افاقہ میں ہوا، اور اگر اقرار کیا یا دو آدمیوں نے گواہی دی شراب کی بو ختم ہو جانے کی بعد فاصلہ کی دوری کی وجہ سے نہ ہو، یا اس سے شراب کی بو پائی گئی یا اس نے قے کر دی یا اقرار سے رجوع کر لیا یا نشہ میں اقرار کیا ایسا نشہ کہ جس سے اس کی عقل زائل ہو چکی تھی تو حد نہیں لگائی جائیگی اور نشہ اور شراب نوشی کی حد اگر چہ ایک قطرہ پئے اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کیلئے اس کا آدھا ہے، حد زنا کی طرح اس کے بدن کے متفرق حصہ پر لگائی جائیگی۔

مَنْ شَرِبَ خَمْرًا فَأُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدٌ أَوْ كَانَ سَكْرَانًا وَلَوْ بِنَبِيْذٍ وَشَهِدَ رَجُلَانِ أَوْ أَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ إِنْ عُلِمَ شُرْبُهُ طَوْعًا وَصَحَا: اگر کسی نے شراب پی اور ایسے وقت گرفتار ہوا کہ اس کی بو موجود تھی یا وہ نشہ میں تھا اگر چہ نشہ چھوہارے وغیرہ

کے نبیذ ہی کا ہو اور دو آدمی گواہی دیں کہ اس نے شراب پی ہے یا فقط ایک دفعہ وہ خود اقرار کرے تو نشہ اترنے کے بعد اس پر حد جاری کردی جائیں اگر یہ معلوم ہوا کہ اس نے اپنے اختیار سے پی ہے کیونکہ شراب پینے کا جرم ثابت ہو گیا اور زمانہ زیادہ نہیں گزرا۔

فَإِنْ أَقَرَّ أَوْ شَهِدَا بَعْدَ مُضِيِّ رِيحِهَا لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ أَوْ وُجِدَ مِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ أَوْ تَقَيَّأَهَا أَوْ رَجَعَ عَمَّا أَقَرَّ أَوْ أَقَرَّ سَكْرَانُ بِأَنْ زَالَ عَقْلُهُ لَا: اگر شراب کی بو جاتے رہنے کے بعد اس نے خود اقرار کیا یا دو گواہوں نے گواہی دی مگر ان کا گواہی میں تاخیر کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ یہ عدالت سے زیادہ فاصلہ پر تھے ان کے آتے آتے اس کی بو جاتی رہی اگر ایسا ہوا تو حد قائم رہے گی۔ یا صرف اس سے شراب کی بو پائی گئی لیکن کسی طرح شراب پینے کا ثبوت نہیں ہوا یا شراب کی قے کی یا پینے کا اقرار کر کے پھر اپنے اقرار سے پھر گیا یا نشہ کی حالت میں اقرار کیا اور نشہ ایسا تھا کہ اس کی عقل بالکل جاتی رہی تھی تو ان سب صورتوں میں حد جاری نہیں ہوگی حاصل کلام یہ ہے کہ محض حالتِ سکر میں گرفتاری یا بو کا پایا جانا موجبِ حد نہیں جب تک اقرار نہ کرے یا گواہ گواہی نہ دیں۔ اور شراب پینے یا دوسری چیز سے مستی پر شہادت بھی مقید ہے بو پائی جانے کے ساتھ تو شربِ خمر کی شہادت کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حاکم کے نزدیک بوقتِ شہادت بو کا موجود ہونا ثابت ہو یعنی یہ دونوں گواہ شراب پینے اور اس کی موجود ہونے کی شہادت دیں یا محض پینے کی گواہی دیں اور قاضی کسی کو اس کے منہ کی بو سونگھنے کا حکم دے۔

چونکہ مراتب سکر مختلف ہوتے ہیں اس لئے امام صاحبؒ نے وجوب حد میں اس کے آخری درجہ کو شرط قرار دیا یعنی دو چیزوں میں باہم امتیاز نہ کر سکے اور مرد و عورت میں فرق نہ کر سکے کیونکہ حدود کے معاملے میں احتیاط لازمی ہے اس حدیث کی وجہ سے کہ ''شبہ کی بناء پر حد دفع کرو'' لیکن شراب کی حرمت کے بارے میں امام صاحبؒ نے صاحبینؒ سے اتفاق کیا ہے کہ خمر کے علاوہ بھی جس چیز کے پینے سے ہذیان اور بکواس کرنے لگے وہ حرام ہے۔

وَحَدُّ السُّكْرِ وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُونَ سَوْطًا: شراب پینے کی اصل حد تو احادیثِ مرفوعہ سے ثابت ہے اور اس کی مقدار صحابہؓ کے اتفاق سے ثابت ہے چنانچہ موطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حد کے بارے میں صحابہؓ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ آپ اس پر اسی کوڑے مارے کیونکہ جب وہ شراب پیئے گا تو اس پر نشہ طاری ہوگا اور بکواس کرے گا تو افترا باندھے گا اور افترا باندھنے والے پر اسی کوڑے ہیں اس لئے اس پر تہمت کی حد مقرر کیجئے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے مقرر کر دیئے۔

وَلِلْعَبْدِ نِصْفُهُ: اور اگر شراب پینے والا غلام ہے تو اس کی حد چالیس کوڑے ہیں اس لئے کہ غلامی نعمت اور سزا کو آدھی کرنے والی ہوتی ہے جیسا کہ زنا کے باب میں گزر چکا۔

وَفُرِّقَ عَلَى بَدَنِهِ كَحَدِّ الزِّنَا: شرابی کو حد مارتے وقت اس کے کپڑے اتار دیئے جائیں گے اور کوڑے اس کے بدن کے متفرق حصوں پر مارے جائیں گے جیسے زنا کی حد میں کورتے ہیں اس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

بَابُ حَدِّ القَذفِ

زنا کی تہمت لگانے کا بیان

هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِيَّةً وَثُبُوْتًا فَلَوْ قَذَفَ مُحْصَنًا أَوْ مُحْصَنَةً بِزِنًا حُدَّ بِطَلَبِهِ مُفَرَّقًا وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ وَالْحَشْوِ وَإِحْصَانُهُ بِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا حُرًّا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ زِنًا فَلَوْ قَالَ لِغَيْرِهِ لَسْتَ لِأَبِيْكَ أَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ حُدَّ وَفِي غَيْرِهِ لَا كَنَفْيِهِ عَنْ جَدِّهِ وَقَوْلِهِ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ وَ يَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ وَنِسْبَتِهِ إِلَى عَمِّهِ وَ خَالِهِ وَرَابِّهِ وَلَوْ قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ فَطَلَبَ الْوَالِدُ أَوِ الْوَلَدُ أَوْ وَلَدُهُ حُدَّ وَلَا يُطْلُبُ وَلَدٌ وَعَبْدٌ أَبَاهُ وَ سَيِّدَهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوْفِ لَا بِالرُّجُوْعِ وَالْعَفْوِ وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ وَعَنَى الصُّعُوْدَ حُدَّ.

ترجمہ: وہ حد شرب کی طرح ہے مقدار میں اور ثبوت میں پس اگر محصن یا محصنہ پر زنا کی تہمت لگائی تو حد لگائی جائیگی اس کے طلب کرنے سے، اس سے پوستین اور روئی دار کے علاوہ کو نہیں نکالا جائیگا اور اس کا محصن ہونا عاقل بالغ آزاد مسلمان اور زنا سے پاکدامن ہونا ہے پس اگر کسی سے غضب کی حالت میں کہا تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے تو حد لگائی جائیگی اور غصہ کے علاوہ میں نہیں جیسے اس کی اس کے دادا سے نفی کرنا اور جیسے کسی عربی سے کہنا اے نبطی اور اے آسمان کے پانی کے بیٹے اور جیسے اس کے چچا یا موموں یا پرورش کنندہ کی طرف منسوب کرنا اور اگر کسی نے کہا کہ اے زانیہ کے بیٹے حالانکہ اس کی ماں مردہ ہے پس والد نے یا بیٹے نے یا پوتے نے مطالبہ کیا تو حد لگائی جائیگی اور بیٹا یا غلام اپنے باپ اور آقا سے اپنی ماں پر تہمت لگانے کے باعث مطالبہ نہیں کر سکتا اور مقذوف کے مرجانے سے حد باطل ہو جاتی ہے نہ کہ رجوع کرنے سے اور معاف کرنے سے اور اگر کسی نے کہا: زنات فی الجبل اور پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا تو حد لگائی جائیگی۔

هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِيَّةً وَثُبُوْتًا: حد قذف مقدار میں اور ثبوت میں حد شرب کی طرح ہے مقدار سے مراد یہ ہے کہ جیسے اس میں آزاد آدمی کیلئے اسی کوڑے اور غلام کیلئے چالیس کوڑے ہیں اسی طرح اس میں بھی ہیں۔ اور ثبوت سے مقصود یہ ہے کہ جیسے وہ حدود مردوں کے گواہی دینے یا اس کے ایک دفعہ اقرار کرنے سے ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح یہ بھی ثابت ہو جاتی ہے لیکن اس میں عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں ہوتا۔

فَلَوْ قَذَفَ مُحْصَنًا أَوْ مُحْصَنَةً بِزِنًا حُدَّ بِطَلَبِهِ مُفَرَّقًا وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ وَالْحَشْوِ: اگر کسی شخص نے محصن رد یا محصنہ عورت کو صراحۃ زنا کی تہمت لگائی یعنی حقیقت میں وہ شرعا زانی نہیں ہے اس کے باوجود اس پر الزام لگایا اور مقذوف نے اپنے ہتک عزت کی بناء پر اس کو حد لگانے کا مطالبہ بھی کیا تو حاکم اسے اس الزام تراشی کے بناء پر اگر وہ ازاد ہو تو اسی کوڑے لگائیگا کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے. ﴿والذین یرمون المحصنات ...... فاجلدوهم ثمانون جلده﴾ اور لگاتے وقت اس کے بدن کے کپڑے نہیں اتاریں جائے گے کیونکہ حد قذف کا سبب یقینی اور قطعی نہیں ہوتا اس لئے یہ حد سختی کے

ساتھ قائم نہیں کی جائیگی البتہ اس کے بدن سے اس پوستین اور موٹے کپڑے اتار لئے جائیں گے کیونکہ ایسے کپڑوں سے اس کو مار کی چوٹ نہیں پہنچے گی۔

احصانِ قذف اور احصانِ رجم میں فرق

وَإِحْصَانُهُ بِكَوْنِهِ مُكَلَّفًا حُرًّا مُسْلِمًا عَفِيفًا عَنْ زِنًا: صفت احصان یہ ہے کہ جسے تہمت لگائی گئی ہے وہ شخص ازاد، عاقل، بالغ، مسلمان، اور فعل زنا سے پاک ہو اور احصان کی تعریف جو یہاں مذکور ہے یہ احصانِ قذف ہے اور وہ احصان جو زنا کی بحث میں گزرا وہ احصانِ رجم تھا اسی لیے ان دونوں میں فرق ہے کہ احصانِ رجم کے لئے سات صفات اور احصانِ قذف کیلئے پانچ صفات ہیں اور پہلی چار صفات دونوں میں مشترک ہیں۔

فَلَوْ قَالَ لِغَيْرِهِ لَسْتَ لِأَبِيكَ أَوْ لَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ حُدَّ وَفِي غَيْرِهِ لَا كَنَفْيِهِ عَنْ جَدِّهِ: اور اگر ایک نے دوسرے سے غصہ میں کہا کہ تو اپنے باپ کا نہیں اس کے باپ کا نام لے کر کہا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں ہے۔ مثلاً اس نے کہا کہ تو زید کا بیٹا نہیں حالانکہ زید ہی اس مقذوف کا معروف باپ ہے تو اس کہنے والے پر حد لگائی جائیگی اور اگر غصہ میں نہیں کہا تو حد نہ لگائے گی جیسا کہ اگر کوئی کسی کو یہ کہدے کہ تو اپنے دادا کا نہیں تو اس پر حد نہیں لگی۔ کیونکہ حالتِ غضب میں گالی گلوچ مراد لینے کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور غضب کی حالت کے علاوہ میں یہ کہنا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں، یا تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں، عتاب اور ملامت پر محمول ہوگا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تو اس کے شریفانہ طریقے پر نہیں ہے۔

وَ قَوْلِهِ لِعَرَبِيٍّ يَا نَبَطِيُّ وَيَا ابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ: یا عربی کو کہے کہ اے نبطی یا اے اسمان کے پانی کے بیٹے تو حد نہیں لگائی جائیگی ان دونوں سے نسب کی نفی مراد نہیں ہوتی بلکہ جس صفت کے ساتھ یہ دونوں موصوف ہے ان سے تشبیہ دینی مقصود ہے کہ نبطی عراق میں ایک قوم ہے جو بد اخلاقی اور غیر فصیح ہونے میں مشہور ہے تو اس میں تشبیہ مقصود ہے اور پانی کا وصف فیاضی اور صفائی ہے تو اسی میں تشبیہ مقصود ہے۔

وَنِسْبَتِهِ إِلَى عَمِّهِ وَ خَالِهِ وَرَابِّهِ: اور اسی طرح اگر اس کے ماموں یا چچا یا سوتیلے باپ کے بیٹا ہونے کی نفی کریں یا ان کا بیٹا ہے راب پرورش کنندہ سے مراد سوتیلا باپ ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو باپ بولا جاتا ہے اس لئے اگر ان کے باپ ہونے کی نفی کریں تو حد نہیں آئیگی اس طرح ان کی طرف بیٹے ہونے کی نسبت کرنے سے بھی حد نہیں آئیگی۔

وَلَوْ قَالَ يَا ابْنَ الزَّانِيَةِ وَأُمُّهُ مَيِّتَةٌ فَطَلَبَ الْوَالِدُ أَوِ الْوَلَدُ أَوْ وَلَدُهُ حُدَّ: اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ اے زانیہ کے بیٹے اور اس کی ماں مرچکی ہے تو ہمارے نزدیک باپ بیٹے اور پوتے ونواسے کو حد کے مطالبہ کا حق ہے اگر چہ وہ میراث سے محروم ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر وارث کو حق ہے کہ حد کا مطالبہ کریں اس لئے کہ حد قذف کا حق ان کے نزدیک ورثاء کی طرف منتقل ہوتا اور ہمارے نزدیک حد کی میراث نہیں ہوتی بلکہ نفی نسب کی بناء پر جس کو عار وننگ لاحق ہوسکتا ہے اسی کو

حد کے مطالبہ کا حق ہے۔

وَلَا يَطْلُبُ وَلَدٌ وَعَبْدٌ أَبَاهُ وَ سَيِّدَهُ بِقَذْفِ أُمِّهِ : اگر مولیٰ نے غلام کی آزاد ماں پر تہمت لگائی یا اپنے بیٹے کی آزاد مسلمان ماں پر تہمت لگائی تو غلام یا بیٹے کو حد قذف کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مولیٰ کو اس کے غلام کی وجہ سے اور اسی طرح باپ کو اس کے بیٹے کی وجہ سے سزا نہیں دی جاسکتی ہے لیکن یہ حکم دنیاوی ہے اور اگر جھوٹی تہمت لگائی پھر توبہ کے بغیر مر گیا تو آخرت میں عذاب ہوگا. کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے جس نے اپنے غلام کو زنا کی تہمت لگائی تو قیامت کے دن اس پر حد قائم کی جائیگی البتہ اس صورت میں جبکہ مولیٰ نے جیسا کہا ویسا ہی ہو۔

وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوفِ لَا بِالرُّجُوعِ وَالْعَفْوِ: اگر کسی نے دوسرے کو تہمت لگائی اور مقذوف مر گیا تو حد باطل ہوجائیگی اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حد باطل نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اس میں میراث جاری ہوتی ہے اور ہماری نزدیک میراث جاری نہیں ہوگی. اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے البتہ اقرار کر کے پھر جانے یا معاف کر دینے سے حد باطل نہیں ہوگی یعنی اگر کوئی تہمت لگانے کا اقرار کر کے پھر جائے اور یہ کہے کہ میں نے جھوٹ کہا تھا یا جس پر تہمت لگائی تھی وہ کہے میں اس مجرم کو معاف کر رہا ہوں تو یہ سزا موقوف نہیں ہوگی کیونکہ اس میں حق اللہ بھی ہے اس لئے رجوع کر لینے یا بندے کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوسکتی لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ حاکم کے روبرو قذف ثابت ہوجائے۔ ہاں اگر حاکم کے روبرو ثابت ہونے سے پہلے معاف کر دے تو حد نہیں ہوگی۔ اس وجہ سے نہیں کہ عفو صحیح ہے بلکہ اس سبب سے کہ اس نے طلبِ حد کو ترک کر دیا کیونکہ حد کا طلب کرنا شرط ہے یہاں تک کہ اگر اس نے پھر حد کا مطالبہ کیا تو حد لگائی جائیگی۔

زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ کہا تو حدِ قذف واجب ہوگی یا نہیں

وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ وَعَنَى الصُّعُودَ حُدَّ: اگر کسی نے دوسرے سے کہا: زَنَأْتَ فِي الْجَبَلِ، یعنی تو پہاڑ میں چڑھا یا تو نے پہاڑ میں زنا کیا اور اس نے کہا کہ میں نے اس کلام سے پہاڑ پر چڑھنا مراد لیا ہے، کیونکہ لفظ زناء ہمزہ کے ساتھ حقیقت میں اوپر چڑھنے کے معنی میں آتا ہے اور شیخینؒ فرماتے ہیں کہ "زنأت" مہموز بدکاری اور صعود کے معنی میں مشترک ہے کیونکہ بعض عرب حرف علت کو ہمزہ پڑھتے ہیں اور غضب اور گالی گلوچ کی حالت فاحشہ اور بدکاری کی حالت کو متعین کر دیتی ہے. "فی الجبل" کی قید اس لئے لگادی کہ اگر "علی الجبل" کہے تو اسل پر حد نہیں ہوگی کیونکہ علی کہ قرینہ کی وجہ سے صعود کے معنی متعین ہوگئے۔

وَلَوْ قَالَ يَا زَانِي وَعَكَسَ حُدًّا وَلَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ يَا زَانِيَةُ وَعَكَسَتْ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْتُ بِكَ بَطَلَا وَإِنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ لَاعَنَ وَإِنْ عَكَسَ حُدَّ وَالْوَلَدُ لَهُ فِيهِمَا وَلَوْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ بَطَلَا وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً لَمْ يُدْرَ أَبُو وَلَدِهَا أَوْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ أَوْ رَجُلًا وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ أَوْ أَمَةً مُشْتَرَكَةً أَوْ مُسْلِمًا زَنَى فِي كُفْرِهِ أَوْ مُكَاتَبًا مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لَا يُحَدُّ وَحُدَّ قَاذِفُ

وَاطِئُ أَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَحَائِضٍ وَمُكَاتَبَةٍ وَمُسْلِمٍ نَكَحَ أُمَّهُ فِي كُفْرِهِ وَمُسْتَأمِنٌ قَذَفَ مُسْلِمًا وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنٰى أَوْ شَرِبَ مِرَارًا فَحُدَّ فَهُوَ لِكُلِّهِ

ترجمہ: اور اگر کسی نے کہا اے زانی دوسرے نے بھی یہی کہا تو دونوں کو حد لگائی جائیگی اگر بیوی سے کہا اے زانیہ اور بیوی نے اس کا عکس کہا۔ تو عورت کو حد لگائی جائیگی اور لعان نہیں ہوگا اور اگر بیوی نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو دونوں باطل ہو جائیں گی اور اگر شوہر بچہ کا اقرار کر کے نفی کر دے تو وہ لعان کرے گا اور اس کا عکس کرے تو حد لگائی جائیگی اور بیٹا دونوں صورتوں میں اسی کا ہوگا اور اگر کہا یہ نہ میرا بیٹا ہے نہ تیرا تو دونوں باطل ہو جائیگی جس نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے بچہ کا باپ معلوم نہیں یا بواسطہ ولد لعان کر چکی ہے۔ یا ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے غیر ملک میں وطی کی تھی یا مشترک باندی سے وطی کی تھی یا ایسے مسلمان پر تہمت لگائی جس نے کفر کے حالت میں زنا کیا تھا یا ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا تو حد نہیں لگائی جائیگی اور آتش پرست باندی اور حائضہ اور مکاتبہ کیساتھ وطی کرنیوالے پر تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائیگی اور اس مسلمان پر تہمت لگانے والے کو جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا ہو اور مستامن کو حد لگائی جائیگی جس نے تہمت لگائی ہو مسلمان پر اور جس نے تہمت لگائی یا زنا کیا اور شراب پی کئی بار پھر حد لگا دی گئی تو یہ حد کل امور کی طرف سے ہوگئی۔

وَلَوْقَالَ يَا زَانِيْ وَعَكَسَ حُدَّا وَلَوْقَالَ لِامْرَأتِهِ يَا زَانِيَةُ وَعَكَسَتْ حُدَّتْ وَلَا لِعَانَ: اگر کسی نے دوسرے سے کہا اے زانی اور اس نے جواب میں اسے زانی کہہ دیا تو دونوں کو حد لگائی جائیگی کیونکہ اس طرح کہنے سے دونوں قاذف ہو گئے اور حق اللہ غالب ہو جانے کی وجہ سے حد کا اسقاط نہیں ہو سکتا اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اے زانیہ بیوی نے الٹ کر اسے زانی کہا تو اب حقیقت میں دونوں قاذف ہو گئے لیکن عورت کو حد لگائی جائیگی۔ اور لعان نہیں ہوگا کیونکہ لعان میں دراصل حد کے معنی پائے جاتے ہیں اس لئے یہ بھی بمنزلہٗ حد کے ہے اور جب حدود جمع ہو جائیں اور ان میں سے ایک کو مقدم کرنے سے دوسری کا اسقاط پایا جائے تو اسی کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ حتی المکان یہ دفعِ حد کا ذریعہ بن جائے اور یہاں اگر لعان مقدم کیا جائے تو حد ساقط نہیں ہوتی کیونکہ لعان کرنے والے پر حد قذف آسکتی ہے اور اگر حد قذف مقدم کر دی جائیں تو لعان ساقط ہو جاتا ہے۔ کیونکہ محدود فی القذف اہلِ لعان میں سے نہیں اس لئے حد ہی کو مقدم کرنا واجب ہوگا۔

وَلَوْ قَالَتْ زَنَيْتُ بِكَ بَطَلَا: اور اگر عورت یوں جواب دے کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد اور لعان دونوں باطل ہو جائیں گے کیونکہ عورت کے قول میں یہ احتمال ہے کہ مرد کے قول کی تصدیق کی ہو اور معنی یہ ہوں گے کہ نکاح سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا تھا۔ اس لئے کہ نکاح کے بعد وطی زنا نہیں ہو سکتی اس صورت میں عورت کی طرف سے لعان کا دعوی ساقط ہو جائیگا۔ اس لئے کہ جب عورت مرد کے قول کی تصدیق کرے تو پھر لعان نہیں آتا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خاوند کے قول کو رد کرنا ہو غرض یہ ہو کہ میں نے تو تیرے سوا کسی کو اپنے اوپر موقعہ نہیں دیا اب اگر یہ زنا ہو تو بس یہی ہے اور اس مطلب کے پیشِ نظر عورت سے حد ساقط ہو جائیگی کیونکہ یہ تو الزامی جواب ہے حقیقۃً اعتراف زنا نہیں تو جب عورت کے کلام میں دونوں مفہوموں

کا احتمال موجود ہے تو شک پڑ گیا کہ کونسا معنی مراد ہے اس لئے شک کی بناء پر حد اور لعان دونوں ساقط ہو جائیں گے۔

وَإِنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ ثُمَّ نَفَاهُ لَاعَنَ وَإِنْ عَكَسَ حُدَّ وَالْوَلَدُ لَهُ فِيهِمَا اگر اس نے اپنی زوجہ سے لڑکے کا اقرار کیا پھر اپنے آپ سے نسب کی نفی کر دی تو لعان واجب ہوگا کیونکہ نسب کی نفی موجبِ قذف ہے اور اگر پہلے نسب کا انکار پھر لعان سے پہلے ہی نسب کا اقرار کرلے تو اس پر حد لازم ہوگی کیونکہ جب اس نے اقرارِ نسب کے ذریعہ اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو نفی ولد کے سبب جو لعان واجب ہوتا وہ باطل ہو جائیگا اس لئے کہ زوجین کی باہمی تکذیب کی بنا پر بضرورت حدِ قذف کی بجائے لعان کی طرف رجوع کرنا پڑا تھا تو گویا یہ حد کا خلف ہے اب جب نسب کے اقرار سے خلف یعنی لعان باطل ہو گیا تو اصل کی طرف رجوع کیا جائیگا. اور دونوں صورتوں میں لڑکا اسی کا شمار ہوگا خواہ اقرار سابق ہو یا اقرار لاحق ہو۔

وَلَوْ قَالَ لَيْسَ بِابْنِي وَلَا بِابْنِكِ بَطَلَا : اگر عورت سے کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تیرا تو حد و لعان کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اپنی عورت سے بچہ کی ولادت کی نفی کی ہے اور نفی ولادت سے حد و لعان واجب نہیں ہوتا کیونکہ اس سے عورت پر تہمت زنا نہیں آتی ہاں اس کا بچہ مان کر اگر اپنے سے نسب کی نفی کرے تب تہمت آتی ہے جو موجب حد یا لعان ہے۔

ایسی عورت کو تہمت لگائی جس کی اولاد ہے اور ان کا باپ معلوم نہیں اسکا حکم

وَمَنْ قَذَفَ امْرَأَةً لَمْ يُدْرَ أَبُو وَلَدِهَا أَوْ لَاعَنَتْ بِوَلَدٍ : جس نے ایسی عورت کو تہمت لگائی جس کی اولاد ہے اور ان کا باپ معلوم نہیں یا ایسی عورت کو تہمت لگائی جس سے بچہ کی وجہ سے لعان کیا گیا تو اس پر دونوں صورتوں میں کوئی حد نہیں کیونکہ عورت کی جانب سے زنا کی علامات موجود ہونے کی سے عفت فوت ہوگئی اور وہ احصان کی شرط ہے اور جب شرط نہیں پائی گئی تو محصنہ نہیں ہوئی اور حد محصنہ عورت پر تہمت لگانے سے ثابت ہوتی ہے۔

أَوْ رَجُلًا وَطِئَ فِي غَيْرِ مِلْكِهِ أَوْ أَمَةً مُشْتَرَكَةً أَوْ مُسْلِمًا زَنَى فِي كُفْرِهِ : اور اگر کسی شخص نے اپنی ملکیت کے علاوہ میں حرام وطی کی تو اس کے قاذف کو حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ قاذف اپنے کلام میں سچا ہے اور اگر ایسے آدمی پر تہمت لگائی جس نے مشترکہ باندی سے وطی کی تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں آئیگی کیونکہ بعض وجوہ کے اعتبار سے ملکیت معدوم ہونے کی بناہ پر یہ وطی زنا ہے اور اسی طرح اگر ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے اپنے کفر کے زمانے میں زنا کیا تھا تو قاذف پر حد نہی آئیگی کیونکہ ملکیت معدوم ہونے کی وجہ سے زنا ثابت ہو گیا اور صفتِ احصان باقی نہیں رہی۔

أَوْ مُكَاتَبًا مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لَا يُحَدُّ: اور اگر ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو کہ غلام ہونے کہ وجہ سے محصن نہیں ہے اور وہ بدل کتابت کی ادائیگی کے لائق مال کو چھوڑ کر مر گیا تو اس کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ اس لئے کہ اس کی آزادی میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے تو اس اختلاف کی وجہ سے اس کی آزادی میں شبہ پیدا ہو گیا تو اس شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائیگی۔

وَحُدَّ قَاذِفِ وَاطِئِ أَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَحَائِضٍ وَمُكَاتَبَةٍ: اگر کسی نے ایسے شخص پر تہمت لگائی جس نے اپنی مجوسیہ باندی یا

اپنی بیوی سے حالتِ حیض میں یا اپنی مکاتبہ سے وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری کی جائیگی۔ کیونکہ اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس نے ایسی وطی کی جس کی حرمت بعینہ ہے تو اس کے قاذف پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ حرام بعینہ وطی حقیقۃً زنا ہے تو ایسے زانی پر حد نہیں آتی اور اگر ایسی وطی کی جس کی حرمت لغیرہ ہے تو اس کے قاذف پر حد آئیگی اس لئے کہ یہ زنا نہیں ہے چنانچہ بالکل غیر مملوک باندی یا جو من وجہ غیر مملوکہ ہے اس سے وطی حرام لعینہ ہے اس طرح اس مملوکہ سے جس کی حرمت ابدی ہے لیکن اگر حرمت وقتی ہو تو اس سے وطی حرام لغیرہ ہے اور ایسے وطی سے احصان ساقط نہیں ہوتا اس لیے قذف پر حد ہوگی۔

وَمُسْلِمٍ نَکَحَ أُمَّهُ فِیْ کُفْرِهِ : اگر کسی نے ایسے مجوسی کو زانی کہہ کر پکارا جس نے اسلام قبول کرنے سے پہلے اپنی ماں کے ساتھ نکاح کر کے وطی بھی کر لی تھی۔ تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائیگی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کو حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ مجوسیوں کے مذہب میں اپنے محارم سے نکاح صحیح ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک شرعاً محارم سے نکاح ناجائز ہونے کی وجہ سے ان کے اعتقاد کا کوئی اعتبار نہیں تو وہ حقیقت میں زانی ہوا تو قاذف پر حد نہیں آئیگی امام صاحبؒ کے نزدیک ان کا باہم دیگر محارم سے نکاح کرنا صحیح ہے تو اس نے اپنی منکوحہ سے وطی کی تو اس کے قاذف پر حد ہوگی۔

کسی مستامن نے کسی مسلمان پر تہمت لگائی تو اس پر حد جاری ہوگی

وَمُسْتَامِنٌ قَذَفَ مُسْلِمًا : اگر کسی مستامن نے کسی مسلمان پر تہمت لگائی تو اسے حد ماری جائیگی اگرچہ حربی غیر مسلم ہے تو حد اس پر سے ساقط ہو جانی چاہئے لیکن ساقط نہیں ہوگی کیونکہ اس میں بندہ کا حق ہے اور اس نے حقوق العباد ادا کرنے کا عہد کیا ہے۔

وَمَنْ قَذَفَ أَوْ زَنٰی أَوْ شَرِبَ مِرَارًا فَحَدٌّ فَهُوَ لِکُلِّهِ : جب کسی نے متعدد جرائم کئے جو موجب حد ہیں تو اب وہ مختلف جنس کے ہوں گے جیسے کہ زنا کرے۔ چوری کرے۔ شراب پئے اور محصن پر زنا کی تہمت لگائی اور یا ان کی جنس متحد ہوگی جیسے متعدد بار زنا کرنا تو پہلی صورت میں ہر جرم کی الگ الگ سزا ملے گی ایک سزا کافی نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ ہر ایک جرم کا مقصد دوسرے کے مقصد سے جدا ہے اور ایک حد سے جو زجر و تنبیہ حاصل ہوتی ہے وہ دوسری نوع کی حد سے حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے ان سزاؤں میں تداخل ناممکن ہے اور دوسری صورت میں اس پر ایک ہی حد قائم کی جائیگی یعنی مثلاً کئی بار قذف کرے چاہے مقذوف ایک ہو یا متعدد چاہے قذف ایک ہی کلمہ سے ہو یا متعدد کلمات سے اور چاہے ایک دن میں دُھرائے یا متعدد دنوں میں دھرائے بہر صورت ایک ہی حد واجب ہوگی۔

فَصْلٌ فِی التَّعْزِیْرِ

تعزیر کا بیان

تعزیر اور حد میں کئی طرح فرق ہے۔ ۱۔ حد شرعاً مقرر ہے اور تعزیر امام کی رائے پر مفوض ہے۔ ۲۔ حد شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور تعزیر شبہ کے باوجود قائم رہتی ہے۔ ۳۔ بچہ پر حد جاری نہیں ہوتی لیکن تعزیر اس پر بھی مشروع ہے۔ ۴۔ ذمی پر حد آتی ہے

اور اس کی سزا کو حد کہا جاتا ہے لیکن اس کی تادیب کو عقوبت کہتے ہیں اس پر تعزیر کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ۵۔ حد قائم کرنے کا اختیار صرف امام کو حاصل ہے اور تعزیر شوہر، آقا، اور ہر وہ آدمی لگا سکتا ہے جو گناہ ہوتا ہوا دیکھ لے۔ ۶۔ حد میں رجوع کا اثر ہوتا ہے لیکن تعزیر میں نہیں ہوتا۔ ۷۔ حد میں مدعی علیہ کو قید کیا جا سکتا ہے تاکہ گواہوں سے تحقیقات مکمل ہو جائے اور تعزیر میں ثبوت جرم سے پہلے قید نہیں کیا جا سکتا۔ ۸۔ حد میں سفارش جائز نہیں تعزیر میں جائز ہے۔ ۹۔ واقعہ پرانا ہونے سے حد ساقط ہو جاتی ہے مگر تعزیر ساقط نہیں ہوتی۔ ۱۰۔ حد کو امام معاف نہیں کر سکتا اور تعزیر کو معاف کر سکتا ہے۔

وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوكًا أَوْ كَافِرًا بِالزِّنَا أَوْ مُسْلِمًا بِيَا فَاسِقُ يَا كَافِرُ يَا خَبِيثُ يَا لِصُّ يَا فَاجِرُ يَا مُنَافِقُ يَا لُوطِيُّ يَا مَنْ يَلْعَبُ بِالصِّبْيَانِ يَا آكِلَ الرِّبَا يَا شَارِبَ الْخَمْرِ يَا دَيُّوثُ يَا مُخَنَّثُ يَا خَائِنُ يَا ابْنَ الْقَحْبَةِ يَا زِنْدِيقُ يَا قَرْطَبَانُ يَا مَأْوَى الزَّوَانِي أَوِ اللُّصُوصِ يَا حَرَامْ زَادَهْ عُزِّرَ وَبِيَا كَلْبُ يَا تَيْسُ يَا حِمَارُ يَا خِنْزِيرُ يَا بَقَرُ يَا حَيَّةُ يَا حَجَّامُ يَا بِغَاءُ يَا مُؤَاجِرُ يَا وَلَدَ الْحَرَامِ يَا عَيَّارُ يَا نَاكِسُ يَا مَنْكُوسُ يَا سُخْرَةُ يَا ضُحَكَةُ يَا كَشْخَانُ يَا أَبْلَهُ يَا مُوَسْوَسُ لَا.

ترجمہ: اور جس نے غلام یا کافر کو زنا کی تہمت لگائی یا کسی مسلمان کو یہ کہہ کر تہمت لگائی کہ اے فاسق، اے کافر، او خبیث، اے فاجر، اے منافق، اور اے بچوں سے کھیلنے والے، اور اے سود خور، اور اے شراب خور، اے بے غیرت، او ہیجڑے، اے خائن، اے رنڈی زادے، اے بے دین، او بے حیا اور نڈیوں یا چوروں کے اڈے او حرام زادے ان سب میں سزا دی جائیگی اور اے کتے، او پہاڑی بکرے، او گدھے، او سور، او بیل، او سانپ، او بے غیرت، او بدکار، او بھاڑو، او حرام زدہ، او آوارہ، او اندھے، او مسخرے، او ٹھٹھے باز، او بے شرم، او بے وقوف، او موسوس کہنے میں سزا نہیں۔

فائدہ: بعض مشکل الفاظ کی تشریح: دَیُّوث: وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی یا محرم کے ساتھ دوسرے آدمی کو دیکھے پھر بھی اسے تنہائی میں ملنے کا موقع دیں۔ اور وہ شخص ہے جو دو آدمیوں کے درمیان ناشائستہ کام ملنے کا سبب بنے۔ یا وہ شخص جو اپنی بیوی کو کسی نوجوان یا نوکر کے ہمراہ کھیتی یا کاروبار دیکھنے کیلئے بھیجے۔ یا اپنے غیر حاضری میں انہیں بیوی کے پاس جانے کی اجازت دے۔ قَحْبَة: رنڈی اس کو کہتے ہیں جو زنا کی فکر میں ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کہنے پر حد قذف نہیں آئیگی۔ زِنْدِیق: زندیق فارسی لفظ زندہ یا زندی سے معرب ہے۔ اور یہ زند نامی کتاب کی طرف نسبت ہے۔ جیسے ثنوی کافروں کے مزدکی گروہ کے سردار مزدک نے لکھا تھا۔ یہ گروہ قباد کسریٰ کے زمانہ میں تھا۔ اور کئی خداؤں کا قائل تھا اور اس کے ساتھیوں نے اس کی طرف اپنے آپ کو منسوب کیا پھر کسریٰ نوشیرواں نے اس کو قتل کیا چونکہ زنادقہ کا مذہب تمام ادیانِ سماویہ سے خارج تھا اس لئے عربوں نے اس آدمی کو زندیق کہنا شروع کیا جو کہ آسمانی ادیان سے باہر ہو اور فارسی میں اسے بے دین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قَرْطَبَان: قلتبان کا معرب ہے اور یہ دیوث کے مترادف ہے۔ حَرَام زَادَہ: کے لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ وطی حرام سے جنا ہو اور وطی حرام سے زنا عام ہے چنانچہ

بہ حالت حیض کی وطی کو بھی شامل ہے لیکن عرف میں یہ مراد نہیں لیتے بلکہ اسے ولد الزنا مراد ہوتا ہے اور زیادہ تر اس کا اطلاق ہوتا ہے کمینہ اور دھوکہ باز کیلئے اس لئے اس سے حد واجب نہیں ہوتی ہے۔ **مُؤاجِر** : کا استعمال ہوتا ہے اس شخص پر جو اپنی بیوی کو زنا کیلئے اجرت پر دیتا ہے لیکن اس کے حقیقی معنی میں زنا کا مفہوم نہیں ہے چنانچہ أجرت الأجیرا جرۃ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ نوکری کے کام پر مزدوری مقرر کریں۔

وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوکًا .... کَشْخَانُ یَا اَبْلَهُ یَا مُوَسْوَسُ لَا : واضح رہے کہ کسی کی برائی پر دلالت کرنے والے الفاظ بے شمار ہے سو ہر ایک کا حکم جدا بیان کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ ان کیلئے ایسا ضابطہ اور قاعدہ کلیہ بتلانا ضروری ہے کو جس سے سب کا حکم معلوم ہو جائے تو یہ بات معلوم ہو چکی کہ محصن کی طرف زنا کی نسبت کرنے سے حد قذف واجب ہوتی ہے لہٰذا غیر محصن مثلاً غلام یا کافر پر زنا کی تہمت لگانے سے حد نہیں آئیگی کیونکہ ان کا درجہ گھٹا ہوا ہے۔ البتہ فحش بات کی اشاعت پائی جانی کی بناء پر تعزیر واجب ہوگی۔ ۲۔ اور محصن کو زنا کے علاوہ دوسری کسی برائی سے گالی دینے سے حد واجب نہیں اب سوال یہ ہے کہ ایسے گالیوں کے سبب سے کیا تعزیر لازم ہوگی یا نہ ہوگی؟ تو ایسے فعل میں اختیار کا ذکر کے گالی دے جو کہ شرعاً حرام ہے اور عرف میں عار شمار کیا جاتا ہے تو تعزیر لازم ہوگی ورنہ اس پر تعزیر نہیں ہوگی البتہ شرفاء کے حق میں ایسی بات بھی موجب تحقیر و توہین ہو تو تعزیر آئے گے۔

وَأَكْثَرُ التَّعْزِيرِ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ وَصَحَّ حَبْسُهُ بَعْدَ الضَّرْبِ وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ الشُّرْبِ ثُمَّ الْقَذْفِ وَمَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِتَرْكِ الزِّينَةِ وَالْإِجَابَةِ إِذَا دَعَاهَا إِلَى فِرَاشِهِ وَتَرْكِ الصَّلَاةِ وَالْغُسْلِ وَالْخُرُوجِ مِنَ الْبَيْتِ.

ترجمہ: اور تعزیر کے زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور کم از کم تین کوڑے ہیں۔ اور مارنے کے بعد اس کو قید کرنا صحیح ہے اور سب سے زیادہ سخت مار تعزیر کی ہے پھر حدِ زنا کی پھر حدِ شرب کی پھر حدِ قذف کی جس کو حد لگائی گئی یا سزا دی گئی پس وہ مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہے بخلاف شوہر کے جب وہ بیوی کو سزا دے ترکِ زینت پر یا بات نہ ماننے پر جبکہ وہ اس کو صحبت کیلئے بلائے اور نماز و غسل ترک کرنے پر اور گھر سے باہر جانے کو ترک کرنے پر۔

وَأَكْثَرُ التَّعْزِيرِ تِسْعَةٌ وَثَلَاثُونَ سَوْطًا وَأَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ : اور تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہیں کیونکہ قاعدہ کے رو سے تعزیر حد کی مقدار میں نہیں پہونچنی چاہئے اور کم از کم حد کی مقدار چالیس کوڑے ہیں چنانچہ قذف اور شراب کی حد غلاموں کے حق میں چالیس کوڑے ہیں البتہ امام ابو یوسفؒ نے آزاد کی مقدارِ حد کا اعتبار کیا ہے۔ جو کہ اسی (۸۰) کوڑے ہے اس لئے ان کے نزدیک تعزیر کی مقدار ایک کم اسی یعنی اناسی (۷۹) کوڑے اور ایک روایت میں پانچ کم اسی کوڑے یعنی پچھتر

(۷۵) کوڑے ہیں، اور کم سے کم مقدار تین کوڑے ہیں کیونکہ اس سے کم میں زجر و تنبیہ نہیں ہوتی اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کم مقدار مقرر نہیں بلکہ امام کی رائے پر محمول ہے۔ وہ جتنی مقدار مناسب خیال کرے کیونکہ اشخاص کے اختلاف سے زجر کا اعتبار بھی مختلف ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کہ بعض لوگوں کو معمولی سزا ہی سے تنبیہ ہو جاتے ہیں اور بعض زیادہ سزا کے بغیر نہیں ڈرتے۔

حاکم تعزیر کے ساتھ قید بھی کرسکتا ہے

وَصَحَّ حَبْسُهُ بَعْدَ الضَّرْبِ: اگر حاکم تعزیر مارنے کے ساتھ قید بھی مناسب خیال کرے تو وہ کر سکتا ہے اس لئے کہ قید میں تعزیر ہونے کی صلاحیت ہے اور فی الجملہ شریعت میں بھی وارد ہے کہ یہاں تک کہ تعزیر میں مارے بغیر صرف قید پر اکتفار کرنا بھی جائز ہے تو مار کے ساتھ ملانا بھی جائز ہوگا۔

وَأَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ الشُّرْبِ ثُمَّ الْقَذْفِ: اور سب سے زیادہ زور سے کوڑے تعزیر میں مارے جائیں اور پھر اس سے کم زور سے زنا کی حد میں اور اس سے کم شراب پینے کی حد میں اور اس سے کم تہمت لگانے کی حد میں کیونکہ تعزیر عدد کے اعتبار سے حد سے کم ہوئی ہے اب اگر وصف میں بھی تخفیف ہو تو مجرم کو زجر نہ ہو سکے گا اور تعزیر قائم کرنے کا مقصد ہی ختم ہو جائیگا اور حدِ زنا کتاب اللہ یعنی آیت ﴿الزّانية و الزّاني﴾ سے ثابت ہے تو اس کی مار شراب پینے کی حد سے سخت ہونی چاہئے کیونکہ حدِ شراب صحابہؓ کے اجماع سے ثابت ہوئی ہے۔ نصِ قطعی میں اس کا ثبوت نہیں ہے اور چونکہ اس کا سبب یقینی ہے اور حدِ قذف کا سبب مشکوک ہے اس لئے حدِ قذف کی مار سے اس کی ضرب شدید ہونی چاہئے۔

وَمَنْ حُدَّ أَوْ عُزِّرَ فَمَاتَ فَدَمُهُ هَدَرٌ بِخِلَافِ الزَّوْجِ إِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَهُ لِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالْإِجَابَةِ إِذَا دَعَاهَا إِلَى فِرَاشِهِ وَتَرْكِ الصَّلَاةِ وَالْغُسْلِ وَالْخُرُوْجِ مِنَ الْبَيْتِ: جس شخص کو امام نے حد لگائی یا تعزیر کی اور مر گیا تو اس کا خون معاف ہے یعنی اس کی دیت و قصاص وغیرہ نہیں ہے کیونکہ جو کچھ اس نے کیا وہ شریعت کے حکم سے کیا اور جس شخص کو کسی کام کرنے کا حکم دیا جائے تو اس کے فعل و کام میں سلامتی کی قید نہیں ہوتی بلکہ اسے حکم کے مطابق کام کرنا ہوتا ہے اور اپنی بیوی کی تعزیر ہونے کی صورت میں شوہر کی حیثیت سے مختلف ہے یعنی تعزیر کی وجہ سے بیوی کے نقصان عضو یا موت کا وہ ذمہ دار ہوگا کیونکہ اسے اپنی بیوی کو تعزیر کرنے کا اگرچہ اختیار ہے مگر اسے مارنے پر مجبور نہیں کیا گیا اور اجازتوں میں یہ شرط ہوتی ہے کہ مارنے کی صورت میں کسی قسم کا نقصان نہ ہو۔

كِتَابُ السَّرِقَةِ

چوری کا بیان

سرقہ بفتح السین وکسر الراء ہے اور سکون الراء بھی جائز ہے چونکہ مقصود حدود سے حفظِ نفس اور حفظِ عقل اور حفظِ ابرو ہے لہٰذا حدود کے بعد کتاب السرقہ کا ذکر کرنا مناسب ہے کیونکہ مال سے مقصود جان اور آبرو کی حفاظت ہے اور سرقہ لغت میں چھپکے سے ملکِ غیر سے کسی چیز لینے کو کہتے ہیں اور مسروق کو مجازاً سرقہ کہتے ہیں اور استراق السمع یعنی چھپ کر غیر کی بات سننا اور شرعاً سرقہ کی دو تعریفیں ہے۔ ا۔ باعتبار حرام ہونے کی سرقہ عبارت ہے غیر کی چیز چھپا کر ناحق لینے سے خواہ وہ بقدرِ نصاب ہو یا نہ ہو، ۲۔ باعتبار قطعِ مسرقہ اس سے عبارت ہے جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے

هِيَ أَخْذُ مُكَلَّفٍ خُفْيَةً قَدْرَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَضْرُوبَةٍ مُحْرَزَةٍ بِمَكَانٍ أَوْ حَافِظٍ فَيُقْطَعُ إِنْ أَقَرَّ مَرَّةً أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ وَلَوْ جَمْعًا وَالْآخِذُ بَعْضُهُمْ قُطِعُوْا إِنْ أَصَابَ لِكُلٍّ نِصَابٌ وَلَا يُقْطَعُ بِخَشَبٍ وَحَشِيْشٍ وَ قَصَبٍ وَسَمَكٍ وَطَيْرٍ وَصَيْدٍ وَزِرْنِيْخٍ وَمَغْرَةٍ وَنُوْرَةٍ وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ أَوْ عَلَى شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَمْ يُحْصَدْ وَأَشْرِبَةٍ وَطُنْبُوْرٍ

ترجمہ: چوری کہتے ہیں مکلف کا پوشیدہ طور پر ڈھلے ہوئے دس درہموں کے بقدر لینا جو کسی جگہ یا کسی نگہبان کے ذریعہ محفوظ ہوں پس ہاتھ کاٹا جائیگا اگر ایک بار اقرار کرے یا دو مرد گواہی دیں اور اگر چوری کرنے والی ایک جماعت ہو اور مال لینے والے ان میں بعض ہوں تو سب کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر ہر ایک کو بقدرِ نصاب پہنچے اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا لکڑی، گھاس، نرکل، مچھلی، پرندہ، شکار، ہڑتال، گیرو، چونے، اور تر میوہ میں اگر چہ درخت پر ہو اور دودھ، گوشت، بے کٹی کھیتی اور طنبور میں۔

سرقہ کی تعریف

هِيَ أَخْذُ مُكَلَّفٍ خُفْيَةً : پہلی قید اَخْذ ہے سرقہ میں اخذ رکن ہے باقی سب شرائط ہیں مصنف نے اخذ کو مطلق ذکر کیا ہے تو اخذ حقیقی وحکمی دونوں کو شامل ہے اخذ حقیقی یہ ہے کہ بذات خود چیز کو مکانِ محفوظ سے نکالے اور اخذِ حکمی یہ ہے کہ چند سارق کسی کے مکان میں داخل ہوں اور مال چرالیں اور ایک شخص کی پیٹھ پر لاد کر گھر سے باہر نکلیں تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے اور مکلّف کی قید سے صغیر اور مجنون نکل گئے کہ ان پر قطعِ ید نہیں لیکن مال کی ضمانت ہے۔ خُفْيَةً اخفاء کی قید سے غارتگری اور بزور چھین لینا اور ہاتھ سے اچک لے جانا سرقہ کی تعریف سے نکل گیا پھر اگر چوری دن میں شہر کے اندر ہوئی تو ابتداء میں بھی اور انتہاء میں بھی اخفاء شرط ہے اور اگر رات میں چوری ہوئی تو فقط ابتداءً اخفاء شرط ہے نہ انتہاءً۔ قَدْرَ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ مَضْرُوْبَةٍ مُحْرَزَةٍ بِمَكَانٍ أَوْ حَافِظٍ : کی قید سے وہ مقدار نکل گئی جو اس سے کم ہو۔ کیونکہ ابن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے: لا تقطع

اليد الا فی دینار أو عشرۃ دراھم. اور امام طحاوی نے ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ''جس ڈھال کی چوری پر نبی کریم ﷺ نے قطع ید کیا تھا، اس کی قیمت دس درہم تھی اس باب میں اور بھی متعدد حدیثیں ہیں۔ جو مطولات میں مذکور ہیں دوسری بات یہ ہے کہ چوری کے سلسلے میں زیادہ سے زیادہ مقدار کو لینا مناسب ہے تاکہ حد کے ازالے کی کوئی صورت پیدا ہو سکے کیونکہ کمتر مقدار میں عدم جنایت کا شبہ ہے اور شبہ ایسی چیز ہے جس سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ مَضْرُوبَةٍ کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے اگر غیر سکہ دار چاندی چوری کی جس کا وزن دس درہم کے برابر یا زادہ ہے لیکن اس کی قیمت دس درہم سے کم ہے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ مُحْرَزَۃٍ کی قید سے غیر محفوظ سامان نکل گیا۔ حرز کی مزید تفصیل انشاء اللہ آگے آئیگی۔

فَيُقْطَعُ إِنْ أَقَرَّ مَرَّةً أَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ : اگر چور نے ایک بار اقرار کرلیا یا دو گواہوں نے گواہی دی تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا پہلی صورت میں اس لئے کہ اقرار بھی ایک دلیل ہے کیونکہ ''المرء یواخذ باقرارہ'' یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اور دوسری صورت میں اس لئے کہ ایسی شہادت سے چوری کا جرم ظاہر ہو جاتا ہے۔ البتہ امام کیلئے مناسب ہے کہ وہ کیفیتِ سرقہ، ماہیتِ سرقہ، وقتِ سرقہ اور مکانِ سرقہ کے بارے میں گواہوں سے سوال کرے جس کی تفصیل کتاب الحدود میں گذر چکی۔

وَلَوْ جَمْعًا وَالْآخِذُ بَعْضُهُمْ قُطِعُوا إِنْ أَصَابَ لِكُلٍّ نِصَابٌ : اگر فعل سرقہ میں ایک جماعت شامل ہو اور ہر ایک کے حصے میں دس، دس درہم آجائیں تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر حصہ دس درہم سے کم ہو تو قطع ید نہیں ہوگا۔ لہٰذا ہر ایک کے حق میں نصاب کا کامل ہونا ضروری ہوگا۔

وَلَا يُقْطَعُ بِخَشَبٍ وَحَشِيشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَكٍ : اور لکڑی، گھاس نرکل، مچھلی میں قطع ید نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں حقیر شئ میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا اور حقیر شئ سے مراد وہ چیز ہے جو دار السلام میں مباح الاصل ہو اور اس کی طرف عام رغبت نہ ہو تو ایسی چیز میں زجر و توبیخ مقرر کرنے کی ضرورت نہیں۔

وَطَيْرٍ وَصَيْدٍ وَزِرْنِيخٍ وَمَغْرَةٍ وَنُورَةٍ : پرندہ اور شکار پڑتال، گیرو، چونہ میں قطعِ ید نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''پرندہ میں قطع نہیں ہے''۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ مباح الاصل ہیں۔

وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ أَوْ عَلَى شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَمْ يُحْصَدْ : تر میوہ یا جو درخت پر لگا ہو اور دودھ، گوشت، خربوزہ جیسا پھل اور وہ کھیتی جو ابھی کٹی نہ ہو۔ کیونکہ جن اشیاء کی جلد خراب ہونے کا امکان ہوتا ہے ان میں قطعِ ید واجب نہیں ہوتا جیسے دودھ، گوشت اور تازہ پھل اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ پھل اور درخت میں قطع نہیں البتہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ اشیاء میں بھی ہاتھ کاٹا جائیگا اور جو فصل کٹی نہ ہو تو عدم حرز کی وجہ سے قطع نہیں ہے۔

وَأَشْرِبَةٍ وَطُنْبُورٍ : اور نشہ اور شربتوں میں قطع ید نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے انہیں بہا دینے کیلئے چرایا ہو اور ان میں سے بعض مال کی حیثیت ہی نہیں رکھتے اور بعض کی مالیت میں اختلاف ہے تو عدم مالکیت کا شبہ پیدا ہو گیا۔

وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلًّى وَبَابِ مَسْجِدٍ وَصَلِيْبِ ذَهَبٍ وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ وَصَبِيٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَهُ حُلِيٌّ وَعَبْدٍ كَبِيْرٍ وَدَفَاتِرَ بِخِلَافِ الصَّغِيْرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ وَدُفٍّ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ وَبِخِيَانَةٍ وَنَهْبٍ وَاخْتِلَاسٍ وَبِنَبْشٍ وَمَالِ عَامَّةٍ أَوْ مُشْتَرَكٍ وَمِثْلِ دَيْنِهِ وَبِشَيْءٍ قُطِعَ فِيْهِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ وَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ السَّاجِ وَالْقَنَا وَالآبِنُوسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوْصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالْأَوَانِي وَالْأَبْوَابِ الْمُتَّخَذَةِ مِنَ الْخَشَبِ

ترجمہ: اور قرآن کی چوری میں اگر چہ زیور سے آراستہ ہو اور مسجد کے دروازوں، سونے کی صلیب، شطرنج، نرد، اور آزاد بچہ کی چوری میں اگر چہ اس کے ساتھ زیور ہیں اور بڑے غلام اور دفاتر کی چوری میں بخلاف نابالغ غلام اور حسابی دفتروں کے اور کتے، چیتے، دف، ڈھول، سارں گی، بانسری چرانے میں اور خیانت کرنے، لوٹنے، اچک لینے اور کفن چرانے اور مالِ عام، مالِ مشترک اور بقدرِ قرض مال چرانے میں اور ایسی چیز چرانے میں جس میں ہاتھ کاٹا گیا ہو اور وہ بدلی نہ ہو اور ہاتھ کاٹا جائیگا ساگون کی لکڑی، نیزے کی چھڑی، تبوس، چندل، سبز نگینے، یاقوت، زمرد، موتی، برتن اور ان دروازوں کی چوری میں جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں۔

قرآن چرانے میں قطعِ ید ہوگا یا نہیں

وَمُصْحَفٍ وَلَوْ مُحَلًّى وَبَابِ مَسْجِدٍ: اور قرآن چرانے میں بھی قطعِ ید نہیں ہے خواہ اس پر سونا چاندی چڑھا ہوا ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے تلاوت کرنے اور دیکھنے کیلئے لیا ہو کیونکہ یہ تو تحریر کے تابع ہے اور ثانوی حیثیت رکھتے ہیں اور تابع چیز کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور مسجد کا دروازہ چرانے میں بھی قطع ید نہیں ہے کیونکہ دروازے کو کسی مقام میں محفوظ کرنا مقصود نہیں ہوتا۔

وَصَلِيْبِ ذَهَبٍ وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ: اگر سونے کی صلیب یا شطرنج یا نرد چرالے تو قطع نہیں ہے کیونکہ وہ اس کی تاویل کرے گا کہ اسے ضائع کرنے کیلئے اٹھایا تھا۔

وَصَبِيٍّ حُرٍّ وَلَوْ مَعَهُ حُلِيٌّ وَعَبْدٍ كَبِيْرٍ وَدَفَاتِرَ: اور آزاد بچے کو چرانے میں قطع نہیں خواہ وہ زیور بھی پہنے ہوئے ہو کیونکہ آزاد آدمی مال نہیں ہوتا اور اس پر جو زیور ہے وہ اس کے تابع ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسے چپ کرانے کیلئے اٹھایا ہو اگر بالغ غلام کو چرالیا تو بھی قطع نہیں کیونکہ یہ تو چھین لینے یا فریب دینے کی صورت ہے اور اس کی سزا الگ ہے دفاتر یعنی رجسٹر چرانے میں قطع نہیں خواہ وہ تفسیر کے ہوں یا حدیث اور فقہ کے ہوں کیونکہ ان کا مقصد تو وہ تحریر ہے جو ان میں مکتوب ہے اور یہ تحریر مال نہیں ہے۔

بِخِلَافِ الصَّغِيْرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ: چھوٹے غلام کے چرانے میں قطع ہوگا کیونکہ سرقہ کی پوری تعریف پائی گئی البتہ اگر نابالغ ایسا ہو کہ اپنے بارے میں بتلا سکتا ہو تو قطع نہ ہوگا کیونکہ وہ اور بالغ اپنے اختیار میں برابر ہے۔ اس طرح ان دفاترِ حساب میں بھی قطع ہوگا جن کے حساب کتاب سے فراغت ہو چکی ہو کیونکہ جو کچھ رجسٹر میں لکھا گیا ہے۔ اس کا لینا مقصود نہیں ہے بلکہ نفسِ کاغذات ہی مقصود ہیں بشرطیکہ اوراق کی مالیت نصاب کو پہنچ جائے۔

وَدُفٍّ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ وَبِخِيَانَةٍ وَنَهْبٍ وَاخْتِلَاسٍ وَنَبْشٍ : دف، طبلہ، بربط، اور بانسری کی چوری میں قطع نہ ہوگا کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے انہیں توڑنے کی غرض سے اٹھایا ہے۔ اور خیانت کی وجہ سے یعنی جو شخص کسی امانت سے کچھ چرالے تو اس پر قطع ید نہیں اور چھین کر لے جانے والے اور اچک کر لے جانے والے پر بھی قطع ید نہیں ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: ''اچک لے جانے والے، چھین کر لے جانے والے اور خیانت کرنے پر قطع نہیں ہے''۔ اور کفن چور پر قطع نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''مختفی پر قطع نہیں'' اور مختفی اہل مدینہ کی لغت میں کفن چور کو کہا جاتا ہے۔

وَمَالِ عَامَّةٍ أَوْ مُشْتَرَكٍ وَمِثْلِ دَيْنِهِ وَبِشَيْءٍ قُطِعَ فِيْهِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ: اور عامۃ الناس کے مال چرانے سے جیسے کہ بیت المال سے چرالیا کیونکہ یہ بھی عامۃ الناس کا ایک فرد ہے کیونکہ اس کا اپنا حق بھی ہے یا اپنے قرض کی جنس میں سے چرانے سے بھی قطع نہیں کیونکہ اس نے اپنا حق وصول کیا۔ ایسی چیز کے چرانے میں جس کی چوری پر ایک بار اس کا ہاتھ کٹ چکا ہو پھر وہ چیز واپس مل گئی اب اس نے دوبارہ وہی چیز چوری کی بشرطیکہ اس میں کوئی تبدیلی نہ آئی ہو کیونکہ مال مسروقہ کی عصمت ساقط ہو چکی اب جب مال مسروق دوبارہ مالک کے قبضے میں واپس آ گیا تو اگرچہ اس مال کی عصمت بھی لوٹ آئی لیکن سقوطِ عصمت کا شبہ باقی ہے جو قطعِ ید کو سقط کر دے گا۔

وَيُقْطَعُ بِسَرِقَةِ السَّاجِ وَالْقَنَا وَالْآبَنُوسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوْصِ الْخُضْرِ وَالْيَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالْأَوَانِي وَالْأَبْوَابِ الْمُتَّخَذَةِ مِنَ الْخَشَبِ: ساگوان، نیزے کی لکڑی، ابنوس اور صندل اور سبز نگینے، یاقوت اور زبرجد کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ نفیس اور قیمتی اموال ہے جو دار الاسلام میں مباح الاصل کے طور پر نہیں پائے جاتے اور ایسے دروازوں کی چوری میں جو لکڑی سے بنائے گئے ہو ان کی چوری میں قطع ہے کیونکہ کاری گری اور ساخت کی وجہ سے نفیس اموال کے زمرے میں شامل ہوں گے۔

فَصْلٌ فِي الْحِرْزِ

حرز کا بیان

وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِيْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ لَا بِرَضَاعٍ وَمِنْ زَوْجَتِهِ وَزَوْجِهَا وَسَيِّدِهِ وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجِ سَيِّدَتِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَخَتَنِهِ وَصِهْرِهِ وَمِنْ مَغْنَمٍ وَحَمَّامٍ وَبَيْتٍ أُذِنَ فِيْ دُخُوْلِهِ لَمْ يُقْطَعْ وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَرَبُّهُ عِنْدَهُ قُطِعَ وَإِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَضَافَهُ أَوْ سَرَقَ شَيْئًا أَوْ لَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الدَّارِ لَا

ترجمہ: جس نے چوری کی اپنے غیر رضاعی قریبی محرم سے یا اپنی بیوی سے یا اپنے شوہر سے یا اپنے آقا سے یا اپنے آقا کی بیوی یا اپنی مالکہ کے شوہر سے یا اپنے مکاتب سے یا داماد سے یا خسر سے یا غنیمت سے یا حمام سے یا اسے کے گھر سے جس میں آنے کی اجازت ہو تو

ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اور جس شخص نے مسجد سے اسباب چوری کیا اور اس کا مالک اس کے پاس ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا ار اگر مہمان نے میزبان کے ہاں کوئی چیز چرائی یا کسی نے کوئی چیز چرائی اور اس کو مکان سے نہیں نکالا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِیْ رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ: اگر کسی شخص نے اپنے ذی رحم محرم کے ہاں سے چوری کی چاہے ذی رحم محرم کا مال چرائے یا اس کے گھر سے دوسرے کا مال چرائے اس میں قطع نہیں ہے یہاں پوری حفاظت پائی جانے میں شبہ ہے اور شبہ مانعِ حد ہے۔ وجہ شبہ یہ ہے کہ ذی رحم محرم میں تو داخل ہونے کی یوں ہی اجازت ہوتی ہے تو پھر اس سے کیا حفاظت ہوگی۔

لَا بِرَضَاعٍ: اور اگر ایسے رشتہ دار کے گھر سے چوری کرے جو رضاعت کے سبب سے ہے تو قطع ید ہوگا۔ کیونکہ رضاعت کا رشتہ عموماً کم معلوم ہوتا ہے اس لیے باہمی آمد و رفت کی بے تکلفی نہیں ہوتی اور شرعاً صرف دخولِ دار کی اجازت دفعِ قطع کیلئے کافی نہیں اس لئے کہ رضاعی بہن کے گھر جانا تو جائز ہے لیکن مال کی چوری میں بالاتفاق قطع ہے۔

وَمِنْ زَوْجَتِهِ وَزَوْجِهَا وَسَيِّدِهِ وَزَوْجَتِهِ وَزَوْجِ سَيِّدَتِهِ وَمُكَاتَبِهِ وَخَتَنِهِ وَصِهْرِهِ: اگر خاوند اور بیوی دونوں میں سے کسی نے دوسرے کا مال چرایا یا غلام نے آقا کا یا آقا کی بیوی یا بیوی کے خاوند کی چوری کی تو قطع ید نہیں ہے کیونکہ انہیں عادۃً ایک دوسرے کے ہاں آمد و رفت کی اجازت ہوتی ہے تو حرز باقی نہیں رہا زوجہ کے محرم نسبی کو صہر کہتے ہیں چنانچہ سسر اور سالا صہر کہلائیگا اور محرم نسبی کے زوج کو ختن کہتے ہیں چنانچہ داماد اور بھتیجی، بھانجی، نواسی، پوتی کا زوج ختن کہلائیگا۔

مالِ غنیمت چوری کرنے کا حکم

وَمِنْ مَغْنَمٍ وَحَمَّامٍ وَبَيْتٍ أُذِنَ فِیْ دُخُوْلِهِ لَمْ يُقْطَعْ: اور مال غنیمت چوری کرنے سے قطع نہیں ہے اگر چہ سارق کا اس میں حصہ نہ ہو کیونکہ وہ مباح الاصل ہے تو شبہ پیدا ہو گیا حمام سے یا گھر سے جس میں ہر شخص کو آنے کی اجازت ہو اگر کوئی شخص کچھ مال چرائے تو قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حمام میں عادۃً داخل ہونے کی اجازت ہوتی ہے اور گھر میں حقیقۃً داخل ہونے کی اجازت ہونے کی وجہ سے حرز باقی نہیں رہا اور یہاں محافظ کا اعتبار نہیں ہے۔

وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِ مَتَاعًا وَرَبُّهُ عِنْدَهُ قُطِعَ: اگر کسی نے مسجد سے سامان چوری کیا حالانکہ اس کا مالک پاس ہی ہے تو قطعِ ید ہوگا کیونکہ وہ سامان محافظ کی وجہ سے حفاظت میں ہے اس لئے کہ مسجد حفاظت کا مقام نہیں تو محافظ ہونے کا اعتبار ہوگا۔

وَإِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ أَضَافَهُ أَوْ سَرَقَ شَيْئًا أَوْ لَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الدَّارِ لَا: یا کسی نے کوئی چیز چرائی مگر مال مسروقہ کو گھر سے نہیں نکالا تو قطع نہیں کیونکہ عدم اخذ کا شبہ پیدا ہو گیا تو حد ساقط ہو جائیگی۔

وَإِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةٍ إِلَى الدَّارِ أَوْ أَغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ عَلَى حُجْرَةٍ أَوْ نَقَبَ فَدَخَلَ وَأَلْقَى شَيْئًا فِی الطَّرِيْقِ ثُمَّ أَخَذَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ وَإِنْ نَاوَلَ آخَرَ مِنْ خَارِجٍ أَوْ

أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ أَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ كُمٍّ أَوْ سَرَقَ مِنْ قِطَارٍ بَعِيْرًا أَوْ حِمْلًا لَا وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ فَأَخَذَ مِنْهُ أَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيْهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي صُنْدُوقٍ أَوْ فِي جَيْبِ غَيْرِهِ أَوْ كُمِّهِ فَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ

ترجمہ: اور اگر اس کو حجرہ سے مکان تک نکال لایا یا حجرہ والوں میں سے کسی نے دوسرے پر غارتگری کی یا نقب نکال کر داخل ہوا اور کوئی چیز راستہ میں پھینک دی پھر اس کو اٹھالیا یا گدھے پر لاد دی اور ہانک کر نکال لے گیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر دوسرے کو کوئی چیز گھر کے باہر سے دیدی یا گھر میں داخل کر کے لے لی یا ہمیانی کاٹ ڈالی جو آستین سے باہر تھی یا قطار سے اونٹ یا اس کا بوجھ چوری کر لیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اور اگر بوجھ کو چیر کر کچھ لے لیا یا بوری چرالی جس میں اسباب تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا تھا اس پر سویا ہوا تھا یا صندوق میں یا کسی کی جیب میں یا آستین میں ہاتھ ڈال کر مال لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

ہوٹل کے کسی کمرے سے سامان نکالا تو قطعِ ید ہوگا

وَإِنْ أَخْرَجَهُ مِنْ حُجْرَةٍ إِلَى الدَّارِ : اور اگر اس گھر میں کمرے ہوں اور وہ کمرہ سے نکال کر صحن میں لے آئے تو قطع ہوگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کے لحاظ سے الگ الگ حرز ہے اور اس مسئلہ میں اور بعد والے مسائل میں اس سے ہوٹل جیسی عمارت مراد ہے جس میں متعدد کمرے ہوں اور ہر کمرہ میں رہنے والے انسان کو دوسرے کمرہ میں رہنے والے کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو ایسا گھر مراد نہیں جس کا مالک ایک ہی شخص ہو اور اس کے متعدد کمروں میں اس کے سامان اور ملازمین رہتے ہو اور ان میں باہم بے تکلفی ہو۔

أَوْ أَغَارَ مِنْ أَهْلِ الْحُجْرَةِ عَلَى حُجْرَةٍ أَوْ نَقَبَ فَدَخَلَ وَأَلْقَى شَيْئًا فِي الطَّرِيْقِ ثُمَّ أَخَذَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ فَسَاقَهُ وَأَخْرَجَهُ قُطِعَ : ایک جگہ چند کمرے بنے ہوئے تھے ان کمرے والوں میں سے ایک نے دوسرے کمرہ لوٹ لیا تو قطع ہوگا کیونکہ ہر کمرہ الگ الگ حرز ہے۔ یا کوئی نقب لگا کر اندر گیا اور گھر کا کچھ سامان نکال کر راستہ میں ڈال دیا پھر باہر رکھے ہوئے کو اٹھالیا یا سواری پر لاد کر اسے ہانک دیا اور اس طرح سے نکال کر لے گیا تو قطع ید ہوگا کیونکہ جب اس نے اس سامان کو اٹھالیا تو اسی سے فعلِ سرقہ مکمل ہو گیا اور بوجھ لادنے کے مسئلہ میں چوپائے کا چلنا اس کی طرف منسوب ہے اس لئے وہی لیجانے والا ہوا۔

وَإِنْ نَاوَلَ آخَرَ مِنْ خَارِجٍ : اور اگر دوسرے شخص کو دیدیا جو باہر کھڑا تھا تو دونوں پر قطع نہیں کیونکہ پہلے شخص نے مال کو باہر نکالا اور مال کے باہر نکالنے سے پہلے مالک کا قبضہ موجود ہے اور دوسرے شخص پر قطع اس لئے واجب نہیں کہ اس کی طرف سے حرز کی ہتک نہیں پائی گئی لہٰذا دونوں میں سے کسی کی چوری بھی کامل نہیں ہے۔

أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي بَيْتٍ وَأَخَذَ: یا کسی نے نقب لگائی اور ہاتھ اندر داخل کر کے کوئی چیز اٹھالی تو قطع نہیں ہوگا کیونکہ ہتکِ حرز میں کمال شرط ہے اور یہ کمال اندر داخل ہونے کی صورت ہی میں ہوسکتا ہے اس لئے کہ عادۃً اندر داخل ہو کر ہی چوری کیجاتی ہے

أَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ كُمٍّ أَوْ سَرَقَ مِنْ قِطَارٍ بَعِيْرًا أَوْ حَمَلًا لَا: اگر کسی نے ایسی تھیلی کاٹ لی یا پھاڑ کر رقم نکالی جو آستین سے باہر تھی تو قطع نہیں ہوگا۔ کیونکہ حرز یعنی مقام محفوظ کی ہتک نہیں پائی گئی یا اونٹوں کی قطار سے کوئی اونٹ یا ان سے بوجھ چرالیا تو قطع نہیں ہوگا کیونکہ کھینچنے والے، ہانکنے والے اور ان پر سواری کرنے والے کا مقصد تو سفر طے کرنے ہوتا ہے یا مال واسباب کا پہنچانا، حرز وحفظ مقصود نہیں ہوتا البتہ اگر اس سامان کے پیچھے کوئی محافظ ہو تو پھر ہاتھ کاٹا جائیگا۔

وَإِنْ شَقَّ الْحِمْلَ فَأَخَذَ مِنْهُ أَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيْهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهُ يَحْفَظُهُ أَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ: اور اگر بوجھ کو پھاڑ کچھ نکال لیا تو قطع ہوگا کیونکہ بوریوں میں سامان ڈالنے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ سامان محفوظ ہے، تو اس صورت میں بوریاں حرز یعنی مقام محفوظ ہیں۔ لہٰذا بوری کو پھاڑ کر سامان نکالنا مقام محفوظ سے لینا ہوگا اور اگر ایسی بوری چرالے کہ جس میں سامان بھرا ہوا ہے اور مالک اس کی حفاظت بھی کر رہا ہے یا اس کے اوپر سویا ہوا ہے تو قطع ہوگا کیونکہ اس کے پاس بیٹھے رہنا یا سوجانا عادۃً حفاظت ہی شمار ہوتا ہے "نَائِمٌ عَلَيْهِ" میں اشارہ ہے کہ بوجھ کے اوپر سونا اس کی حفاظت کیلئے کافی ہے۔ یہ ان مسائل میں سے ہے جن کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ سونے والے کا حکم ان میں جاگتے والے کے مانند ہے۔ جن کی تفصیل الاشباہ والنظائر میں موجود ہے اور ان کی اصل صفوان بن امیہؓ کی حدیث ہے وہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے اور اپنی چادر سر کے نیچے رکھ لی جسے ایک چور نے چرالیا پھر چور کو پکڑ کر نبی کریم ﷺ کے سامنے لایا گیا، آپ ﷺ نے اس کے قطع ید کا حکم دیدیا۔ (ابوداؤد)

أَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ فِيْ صُنْدُوْقٍ أَوْ فِيْ جَيْبِ غَيْرِهِ أَوْ كُمِّهِ فَأَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ: یا سارق نے اپنا ہاتھ غیر کی صندوق میں ڈالا۔ یا اس کی جیب میں یا اس کی آستین میں ڈالا۔ پھر اس سے مال لے لیا تو ان سب صورتوں میں قطع ہوگا۔ ان مسائل میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر حرز ایسا ہے جس میں انسان کے لئے گھسنا ممکن ہو جیسے گھر ہے تو ہتکِ حرز اس کے دخول سے معتبر ہوگی۔ اگر ایسا ہے کہ اس میں دخول ممکن نہیں جیسے صندوق جیب اور آستین تو ہتکِ حرز اس میں ہاتھ ڈالنے اور اس سے مال لینے سے معتبر ہوگی۔

فَصْلٌ فِيْ كَيْفِيَّةِ الْقَطْعِ وَإِثْبَاتِهِ

ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اس کے اثبات کا بیان

تُقْطَعُ يَمِيْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتُحْسَمُ وَرِجْلُهُ الْيُسْرٰى إِنْ عَادَ فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ وَلَمْ يُقْطَعْ كَمَنْ سَرَقَ. وَإِبْهَامُهُ الْيُسْرٰى مَقْطُوْعَةٌ أَوْ شَلَّاءُ أَوْ إِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَاهَا أَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنٰى مَقْطُوْعَةٌ وَلَا يَضْمَنُ بِقَطْعِ الْيُسْرٰى مَنْ أَمَرَ بِخِلَافِهِ وَطَلَبُ الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ شَرْطُ الْقَطْعِ وَلَوْ مُوْدِعًا أَوْ غَاصِبًا أَوْ صَاحِبَ الرِّبَا وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْ سَرَقَ مِنْهُمْ لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ أَوِ السَّارِقِ لَوْ سَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا وَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ إِلٰى مَالِكِهِ أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ أَوِ ادَّعٰى أَنَّهُ مَلَكُهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيْمَتُهُ مِنَ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ

ترجمہ: چور کا دایاں ہاتھ گٹے سے کاٹا جائے اور داغ دیا جائے اور بایاں پاؤں کاٹا جائے اگر دوبارہ چوری کرے اور اگر تیسری بار چوری کرے تو قید کر دیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرلیں اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اس شخص کی طرح کہ چوری کرے اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں۔ یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو اور ضامن نہیں ہوگا بایاں کاٹنے سے وہ شخص جس کو اس کے خلاف کا حکم کیا گیا ہو۔ اور قطعِ ید کیلئے مسروق منہ کا طلب کرنا شرط ہے اگر چہ وہ امانتدار یا غاصب یا سود خور ہو اور مالک کے طلب پر ہاتھ کاٹا جائے اگر انہیں لوگوں کے پاس سے چرایا ہو نہ کہ مالک یا چور کے طلب پر اگر چور کے پاس سے قطع ید کے بعد چرایا ہو۔ اور جس نے کوئی چیز چرائی اور نالش سے پہلے ہی مالک کے پاس واپس کر دی یا قضا کے بعد چور اس کا مالک ہوگیا۔ یا اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ملک ہے یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہوگئی تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔

تُقْطَعُ يَمِيْنُ السَّارِقِ مِنَ الزَّنْدِ وَتُحْسَمُ : چور کا دایاں ہاتھ گٹے (یعنی کلائی کے ساتھ جو جوڑ ہے) سے کاٹا جائے اور داغ دیا جائے قطع ید تو نصِ قرآن سے ثابت ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾ باقی دائیں کی تخصیص ان احادیث کے ذریعے ہے جو اس بارے میں وارد ہے۔ اور ابن مسعودؓ کی قرات کی بناء پر جس میں ''فاقطعوا أيمانهما'' موجود ہے اور یہ قرات مشہورہ ہے اور مشہور روایت کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی اور اس کے مطلق کو مقید کرنا جائز ہے۔ اور داغ دینا اس بناء پر ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ''اس کا ہاتھ کاٹ دو اور اسے داغ دو''۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر داغا نہ جائے تو خون بہ جانے کی وجہ سے ہلاکت کا خدشہ ہوتا ہے۔ اور قطع کے بعد گرم لوہے سے زخم کو داغ دیتے ہیں تاکہ خون کا بہاؤ رک جائے۔

متعدد بار چوری کرنے والے چور کا حکم

وَرِجْلُهُ الْيُسْرَى إِنْ عَادَ فَإِنْ سَرَقَ ثَالِثًا حُبِسَ حَتَّى يَتُوْبَ وَلَمْ يُقْطَعْ : اور اگر وہ دوبارہ چوری کرے تو اس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے اور اگر سہ باری چوری کا مرتکب ہو تو قطع نہ ہوگا۔ بلکہ اس کو توبہ کرنے تک قید میں رکھا جائیگا یا اس پر تعزیر لگائی جائے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تیسری بار چوری کرنے پر بایاں پاؤں کاٹا جائیگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: کہ جو چوری کرے اس کا دایاں ہاتھ کاٹو اگر پھر چوری کرے تو پھر قطع کرو اگر پھر کرے تو پھر قطع کرو''۔ اور ہمارا مذہب حضرت علیؓ سے منقول ہے چار بار کاٹنے کی حدیث اگر صحیح ثابت ہوتی تو حضرت علیؓ ہرگز اس کے خلاف نہ کرتے اور نہ صحابہ کرامؓ ان کے قول پر عمل کرتے امام طحاویؒ نے اس حدیث پر طعن کیا ہے۔ یا بتقدیر ثبوت حدیث میں یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ یہ حدیث سیاست پر محمول ہے۔

كَمَنْ سَرَقَ وَإِبْهَامُهُ الْيُسْرَى مَقْطُوْعَةٌ أَوْ شَلَّاءُ أَوْ إِصْبَعَانِ مِنْهَا سِوَاهَا أَوْ رِجْلُهُ الْيُمْنَى مَقْطُوْعَةٌ : اسی طرح اگر کسی نے چوری کی اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل ہو یا انگوٹھے کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہو یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو تو قطع نہ ہوگا کیونکہ اب قطع کرنے کی صورت میں پکڑنے اور چلنے کی جنسِ منفعت ہی زائل ہو جائیگی۔

وَلَا يَضْمَنُ بِقَطْعِ الْيُسْرَى مَنْ أَمَرَ بِخِلَافِهِ : اگر حاکم حداد کو چور کے دائیں ہاتھ کے کاٹنے کا حکم دیا اور اس نے عمداً یا

خطاءً بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک حداد پر کچھ واجب نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک عمد کی سورت میں ضامن ہوگا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خطاء کی صورت میں بھی ضامن ہوگا صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس نے بغیر کسی حقِ معصوم کے ہاتھ کاٹا ہے اور اس نے یہ ظلم جان بوجھ کیا ہے لہٰذا نا قابلِ معافی جرم ہے، امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس نے بغیر حق کے معصوم ہاتھ کاٹ ڈالا لیکن اس نے اس کی ہم جنس ایک ہاتھ بچالیا ہے جو کٹنے والے سے بدرجہا بہتر ہے تو اسے اتلاف نہیں کہا جائیگا۔

وَطَلَبُ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ شَرْطُ الْقَطْعِ وَلَوْ مُوْدِعًا أَوْ غَاصِبًا أَوْصَاحِبَ الرِّبَا وَيُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْ سَرَقَ مِنْهُمْ: اور چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹا جائیگا جب تک مسروق منہ یعنی صاحبِ مال چوری کا مطالبہ نہ کرے کیونکہ چوری کے اظہار کیلئے دعوی دائر کرنا شرط ہے خواہ چور خود اقرار کرے یا اس پر گواہ گواہی دیں۔ اگر چہ مطالبہ کرنے والا مودَع (دال کی فتح کے ساتھ جس کے پاس امانت رکھی جائے) غاصب یا سود خور ہو اور اصل مالک کو بھی مطالبہ کا حق ہے اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس کا مال پر قبضہ صحیح ہے اگر اس کے ہاں سے مال چوری ہو جائے تو وہ خصومت کر سکتا ہے۔

لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ أَوِ السَّارِقِ لَوْ سَرَقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ: صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر چوری کی بناء پر ایک چور کا ہاتھ کاٹا گیا لیکن اس سے کسی دوسرے چور نے مال چرالیا تو اب اس پہلے چور یا مالکِ سامان کو یہ اختیار نہیں کہ وہ دوسرے چور کا ہاتھ کٹوائیں کیونکہ پہلے چور کے حق میں وہ مال مالِ متقوم نہیں۔ اس لئے کہ یہ مال تلف ہو جائیں تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگی تو اس مال کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ وہ قطعِ ید کا موجب بن سکے۔

وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا وَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُومَةِ إِلَى مَالِكِهِ أَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ أَوِ ادَّعَى أَنَّهُ مَلَكَهُ أَوْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ مِنَ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ: (۱) ایک شخص نے چوری کی مگر حاکم کے پاس مقدم جانے سے پہلے پہلے چور نے مسروقہ مال مالک کو واپس کر دیا (۲) یا حاکم نے چور کے بارے قطع کا فیصلہ دیا لیکن مالک نے مسروقہ مال چور کو ہبہ مع القبض (۳) یا فروخت کر دیا یا چور نے دعوی کیا کہ مال مسروقہ اس کی ملکیت ہے اگر چہ وہ اپنے دعوی پر گواہ نہ لائے۔ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ صرف دعوی سے حد ساقط نہ ہوگی کیونکہ کوئی چور بھی ایسا نہیں جو اتنی بات کہہ دینے سے عاجز ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حدود کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔ (۴) یا مالِ مسروقہ کی قیمت میں حکمِ قاضی کے بعد اور قطع سے پہلے کمی آگئی۔ تو ان چاروں صورتوں میں قطع نہیں ہوگا پہلی صورت میں تو اس لئے کہ خصومت فوت ہوگئی۔ دوسری صورت میں اس لئے کہ قطع کے وقت تک خصومت کا قائم رہنا شرط ہے کیونکہ حد کا جاری کرنا حکمِ قضا کا حصہ ہے تو یہ ایسا ہوا کہ گویا حکمِ قاضی سے پہلے مالک نے مالِ مسروقہ کو چور کی ملکیت میں دیدیا۔ تیسری صورت میں اس لئے کہ اس کے دعوی سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ چوتھی صورت میں اس لئے کہ نصاب کا پورا ہونا شرط کی حیثیت رکھتا ہے تو قطعِ ید تک اس کا پورا رہنا شرط ہوگا۔

وَلَوْ أَقَرَّا بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يُقْطَعَا وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ عَلَى

سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الآخَرُ وَلَوْ أَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ قُطِعَ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ وَلَا يَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ وَتُرَدُّ الْعَيْنُ لَوْ قَائِمًا وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِي الدَّارِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ قُطِعَ وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا وَأَخْرَجَهَا لَا وَلَوْ صَنَعَ الْمَسْرُوقَ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ وَرَدَّهَا وَلَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ فَقُطِعَ لَا يَرُدُّ وَلَا يَضْمَنُ وَلَوْ أَسْوَدَ يَرُدُّ

ترجمہ: اگر دو نے چوری کا اقرار کیا پھر ایک نے کہا کہ یہ مال میرا ہے تو کسی کا ہاتھ نہ کٹے گا اور دو نے چوری کی اور ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے چوری پر گواہی دی تو دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر غلام نے چوری کا اقرار کرلیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور مال مسروق منہ کو لوٹا دیا جائیگا اور قطع ید اور تاوان جمع نہیں ہوتے اور عین شی واپس کی جائیگی اگر موجود ہو اگر بعض چوریوں کے عوض ہاتھ کاٹا گیا تو اور کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا اگر چوری کردہ مال کو گھر میں چیر ڈالا پھر اس کو نکالا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور اگر بکری چرائی پس اس کو ذبح کر کے نکال لایا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگر چوری کردہ مال کے درہم یا دینار بنالے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور واپس کرے گا اگر اس کو سرخ رنگ لیا اور ہاتھ کاٹ دیا گیا تو نہ کپڑا لوٹایا جائیگا اور نہ ضمان دے اور اگر سیاہ رنگ دیا تو کپڑا لوٹایا جائیگا"۔

وَلَوْ أَقَرَّا بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا هُوَ مَالِي لَمْ يُقْطَعَا : اگر دو شخص ایک ہی چوری کا اقرار کریں پھر ان میں سے ایک کہے کہ یہ تو میرا اپنا مال ہے تو دونوں پر قطع نہیں ہوگا کیونکہ رجوع کرنے والے کے حق میں رجوع مؤثر ہوتا ہے اور دوسرے کے حق میں شبہ پیدا کرنے والا ہے اس لئے کہ چوری شرکت کی بناء پر دونوں کے اقرار سے ثابت ہوئی تھی۔

وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ أَحَدُهُمَا وَشَهِدَ عَلَى سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الآخَرُ: اگر دو شخصوں نے چوری کی اور ان میں سے ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے ان دونوں کے خلاف چوری کی شہادت دی تو دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ روپوش ہو جانا غائب کے حق میں سرقہ ثابت کرنے میں مانع ہے تو وہ معدوم کی طرح ہے اور معدوم کی طرف سے کوئی شبہ پیدا نہیں ہوسکتا ہے رہا اور حدوثِ شبہ کا وہم تو یہ امر قابلِ اعتبار نہیں ہے۔

وَلَوْ أَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ قُطِعَ وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ إِلَى الْمَسْرُوقِ مِنْهُ : اگر کسی مکلف غلام نے چوری کا اقرار کرلیا تو اس پر قطع واجب ہوگا اور اگر وہ مال مسروق موجود ہو تو مالک کو واپس کردیا جائیگا کیونکہ غلام کا حدود اور قصاص میں اقرار کرنا من حیث الآدمیت صحیح ہے تو اس کے مقتضیٰ (یعنی حدود و قصاص کے اجرا) پر عمل ہوگا۔

قطع اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوسکتے

وَلَا يَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ وَتُرَدُّ الْعَيْنُ لَوْ قَائِمًا: قطع اور ضمان دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے یعنی اگر قطع ید کے بعد مالِ مسروق اس کے پاس موجود ہے تو وہ مالک کو واپس دلایا جائیگا کیونکہ اس پر مالک کی ملکیت قائم ہے اگر مال تلف ہوچکا ہو تو چور پر ضمان نہ ہوگی خواہ مال خود بخود ضائع ہو جائے یا جان بوجھ کر ضائع کرے۔

وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَا يَضْمَنُ شَيْئًا : جس شخص نے کئی چوریاں کیں اور بعض چوریوں میں اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو یہ سزا تمام چوریوں کہ سزا ہوگئی اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس مال میں ضمان لیا جائیگا جس میں قطع نہیں ہوا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جمیع سرقات میں قطع واحد حق اللہ کی بناء پر واجب ہے کیونکہ حدود تداخل پر مبنی ہوتی ہیں اور خصومت اس لئے شرط ہے کہ قاضی کے نزدیک چوری ظاہر ہو جاتی ہے تو جب ایک سرقہ کی طرف سے قطع ہوا تو سب کی طرف سے قطع ہو چکا خواہ ایک شخص کا چند بار مال چرایا ہو یا چند شخصوں کا۔

کپڑا چرا کر وہیں گھر میں پھاڑ ڈالا تو اسکا حکم

وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِي الدَّارِ ثُمَّ أَخْرَجَهُ قُطِعَ : اگر کسی نے کپڑا وغیرہ چرا کر وہیں گھر میں پھاڑ ڈالا پھر باہر نکالا تو قطعِ ید ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قطع نہیں ہوگا کیونکہ خرقِ کثیر کے باعث ملک کا سبب پائے جانے کی وجہ سے وہ اس کپڑے کا مالک بن گیا اس لئے کہ اس پھاڑنے کی وجہ سے اس پر قیمت واجب ہو جاتی ہے۔ اور شئی مضمون کا مالک بن جاتا ہے جیسا کہ کتاب الغصب میں بتایا گیا ہے اب مالک بننے کے بعد اخراج کا فعل پایا گیا اور اپنا مال چرانے سے قطعِ ید کی سزا نہیں آتی بلکہ غیر کا مال چرانے پر قطع ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے پہلے اسے نکالا پھر پھاڑا کیونکہ یہاں سرقہ مکمل ہونے کے بعد تصرف پایا گیا۔ طرفینؒ فرماتے ہیں کہ چیز کا لینا سببِ ضمان ہے سببِ ملک نہیں البتہ ادائے ضمان کی ضرورت سے چور کیلئے ملکیت ثابت ہوتی ہے اب جب مالک نے کپڑے کے نقصان کا ضمان لینا پسند کیا اور ضمان وصول کر لیا تو ایک کی ملک میں دو بدل کا اجتماع نہیں آئیگا۔

وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا وَأَخْرَجَهَا لَا : اگر کسی نے بکری چرا کر وہیں ذبح کر لی اور پھر باہر نکالی تو قطع ید نہیں ہوگا۔ کیونکہ چوری گوشت پر پوری ہوتی ہے کیونکہ ذبح کی ہوئی بکری گوشت کے حکم میں ہے گوشت چرانے پر ہاتھ نہیں کٹتا بلکہ اس میں قیمت کا تاوان دینا پڑتا ہے لہٰذا یہاں بکری کی قیمت دینی ہوگی۔

وَلَوْ صَنَعَ الْمَسْرُوقَ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ قُطِعَ وَرَدَّهَا: اگر کسی نے سونا یا چاندی چرانے کے بعد دراہم یا دنانیر بنا لئے تو قطعِ ید لازم ہوگا اور یہ دراہم اور دنانیر بھی اصل مالک کو واپس کر دئے جائیں گے۔

وَلَوْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ فَقُطِعَ لَا يَرُدُّ وَلَا يَضْمَنُ وَلَوْ أَسْوَدَ يَرُدُّ: اگر چور نے کپڑا چرالیا اور اسے سرخ رنگ میں رنگ لیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس پر قطع واجب ہوگا اب نہ تو اس سے کپڑا لیا جائیگا اور نہ ہی وہ کپڑے کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے کپڑا لے لیا جائیگا اور رنگائی کا معاوضہ اسے دیا جائیگا کیونکہ جو چیز اصل ہے یعنی کپڑا وہ قائم ہے اور رنگائی کو تابع کی حیثیت حاصل ہے۔ اگر چور نے اسے سیاہ رنگ میں رنگا ہو تو کپڑا مالک کو واپس کر دیا جائیگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں صورتیں برابر ہے۔ یہ اختلاف کسی دلیل کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ اختلاف اپنے اپنے زمانہ کے لحاظ سے ہے۔ امام

صاحبؒ کا زمانہ بنوامیہ کے عہدِ حکومت کا زمانہ تھا جس میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہی عیب تھی اور صاحبینؒ کا زمانہ بنوعباس کا دور تھا جس میں سیاہ رنگ کی قدر تھی۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيْق

رہزنی کا بیان

قطع الطریق کی تعریف اور شرائط: قطع الطریق کا مطلب ہے "قطع المارة والمسافرين على الطريق" یعنی راہ گذر اور مسافروں کا راستہ روک کر لوٹنا تو قطع کے اصل مضاف الیہ کو حذف کر کے متعلق کی طرف اضافت کر دی گئی۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اضافت بمعنی فی ہے یعنی "قطع فی الطريق" اور اسے سرقہ کبریٰ بھی کہتے ہیں اور جو پہلے مذکور ہوا وہ سرقہ صغری ہے چونکہ صغری کثیر الوقوع ہے لہٰذا اس کو کبری پر مقدم کر دیا ہر چند کہ قطعِ طریق علانیہ ہوتا ہے نہ کہ خفیہ تو اس کو سرقہ کہنا بطریقِ مجاز ہے اس لئے کہ ایک نوع کا اخفاء اس میں بھی ہے۔ یعنی حاکم اور اس کے نائبوں سے اخفاء، قطع الطریق کیلئے چند شرائط ہیں، ا۔ ڈاکوں میں اتنی قوت وشوکت ہو کہ گذرنے والے ان کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں، ۲۔ شہر سے باہر دور جگہ میں واقع ہو، ۳۔ دارالاسلام کے اندر ہو، ۴۔ چھینا ہوا مال بقدرِ نصاب ہو، ۵۔ تمام ڈاکوں اجنبی ہوں چنانچہ اگر ان میں کوئی ذی رحم محرم ہو تو حد نہیں آئیگی، ٦۔ توبہ سے پہلے گرفتار کر لیا جائے۔ (شامیہ)

أُخِذَ قَاصِدُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ قَبْلَهُ حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ وَإِنْ أَخَذَ مَالًا مَعْصُوْمًا قُطِعَ يَدُهٗ وَرِجْلُهٗ مِنْ خِلَافٍ وَإِنْ قَتَلَ قُتِلَ حَدًّا وَإِنْ عَفَا الْوَلِيُّ وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ قُطِعَ وَقُتِلَ وَصُلِبَ أَوْ قُتِلَ أَوْ صُلِبَ وَ يُصْلَبُ حَيًّا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يُبْعَجُ بَطْنُهٗ بِرُمْحٍ حَتّٰى يَمُوْتَ وَلَمْ يَضْمَنْ مَا أَخَذَ وَغَيْرُ الْمُبَاشِرِ كَالْمُبَاشِرِ وَالْعَصَا وَالْحَجَرُ كَالسَّيْفِ وَإِنْ أَخَذَ مَالًا وَجَرَحَ قُطِعَ وَبَطَلَ الْجُرْحُ.

ترجمہ: اگر رہزنی کا قصد کرنے والا رہزنی سے قبل گرفتار کر لیا گیا تو قید رکھا جائے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں اور اگر وہ مال معصوم چھین لے تو اسکا ہاتھ پاؤں خلاف سے کاٹا جائیگا اگر کسی کو مار ڈالا تو قتل کیا جائے اگرچہ ولی معاف کر دے اگر اس نے قتل کیا اور مال بھی لیا تو قطع کر کے قتل کیا جائے اور اس کو سولی پر چڑھایا جائے یا صرف قتل یا صرف سولی پر چڑیا جائے اور زندہ کو سوئی پر لٹکایا جائے تین دن تک اور اس کی پیٹ کو نیزے سے چاک کر دیا جائے یہاں تک کہ مر جائے اور اس مال کا ضامان نہ ہوگا جو اس نے لیا ہو اور غیر مرتکب مثل مرتکب کے ہے اور لاٹھی پتھر مثل تلوار کے ہے۔ اور اگر اس نے مال بھی لیا اور زخمی بھی کیا تو اس کا ہاتھ پاؤں کاٹا جائیگا اور زخم کا قصاص ہوگا۔

أُخِذَ قَاصِدُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ قَبْلَهُ حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ وَإِنْ أَخَذَ مَالًا مَعْصُوْمًا قُطِعَ يَدُهٗ وَرِجْلُهٗ مِنْ خِلَافٍ

وَإِنْ قَتَلَ قُتِلَ حَدًّا وَإِنْ عَفَا الْوَلِيُّ وَإِنْ قَتَلَ وَأَخَذَ قُطِعَ وَقُتِلَ وَصُلِبَ أَوْ قُتِلَ أَوْ صُلِبَ : مصنفؒ نے

یہاں چار سزائیں ذکر کی ہے، ا۔کوئی جماعت یا شخص جس کو امتناعی قوت حاصل ہو رہزنی کے ارادے سے نکلیں اور کسی کا مال چھین لے یا کسی کو قتل کرنے سے پہلے گرفتار کر لیے جائے تو امام ان کو قید میں ڈال دے یہاں تک کہ یہ لوگ توبہ کر لیں ،۲۔اور اگر اس نے معلوم مال یعنی جو کسی مسلمان یا ذمی کا ہو لوٹ چکے ہوں تو امام ان کے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے ،۳۔اگر انہوں نے قتل کیا ہو تو امام ان کو قصاص میں قتل کر ڈالے اگر چہ مقتولین کے وارث معافی بھی دے دیں ،۴۔رہزن جب قتل کا ارتکاب بھی کریں اور اموال بھی لوٹیں تو امام کو سزا میں اختیار ہے کہ پہلے مخالف سمتوں سے ہاتھ اور پاؤں کاٹے اور بعد میں قتل کرے اور سولی پر چڑھا دے یا چاہے تو صرف قتل کرے یا سولی پر لٹکائے اس باب میں اصل یہ آیت ہے۔﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ اس ایت کریمہ میں چار سزائیں منقول ہیں اور چاروں الگ الگ موقعوں کیلئے ہیں۔

رہزن کو زندہ ہی سولی پر لٹکایا جائے

وَيُصْلَبُ حَيًّا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ يُبْعَجُ بَطْنُهُ بِرُمْحٍ حَتَّى يَمُوتَ : رہزن کو زندہ ہی سولی پر لٹکایا جائے اور نیزہ مار کر اس کے پیٹ کو چاک کر دیا جائے حتی کہ مر جائے کیونکہ سولی پر چڑھانا زیادہ خوفناک اور عبرت کا باعث ہے اور سزا کا مقصد بھی یہی ہے اور صرف تین دن تک سولی پر لٹکایا جائے کیونکہ اس مدت کے بعد لاش بدبودار ہو جاتی ہے اور لوگوں کی تکلیف کا باعث ہوتی ہے۔

وَلَمْ يَضْمَنْ مَا أَخَذَ وَغَيْرُ الْمُبَاشِرِ كَالْمُبَاشِرِ: اور جب رہزن کو قتل کی سزا دے دی گئی تو اس پر اس مال کی ضمان نہیں ہوگی جو اس نے لوٹا ہے اور اگر رہزنی میں بہت سے لوگ ہوں تو ڈاکہ نہ ڈالنے والے ڈاکہ ڈالنے والے کے حکم میں ہونگے یعنی سزا سب پر جاری ہوگی کیونکہ یہ قتلِ محاربہ کی سزا ہے اور محاربہ اس صورت میں متحقق ہوتا ہے جب بعض لڑ رہے ہوں اور بعض ان کی اعانت کیلئے تیار ہوں اس لئے کہ شرط یہی ہے کہ ان میں کوئی ایک ہی رہزنی یا قتل کا ارتکاب کرے اور یہ بات پائی گئی۔

وَالْعَصَا وَالْحَجَرُ كَالسَّيْفِ : اگر انہوں نے لاٹھی یا پتھر سے قتل کیا تو پتھر اور لاٹھیاں تلوار کے مانند ہیں یعنی ہر چند کہ امام صاحبؒ کے نزدیک پتھر اور لاٹھی کے قتل سے قصاص نہیں لیکن یہاں بہر صورت ہوگا کیونکہ سزاء بطریقِ قصاص نہیں جو لاٹھی اور تلوار میں فرق کیا جائے بلکہ یہ حد کی بناء پر محاربہ خدا اور رسول کی سزا ہے۔

وَإِنْ أَخَذَ مَالًا وَجَرَحَ قُطِعَ وَبَطَلَ الْجُرْحُ : اور اگر رہزن مال لوٹیں اور زخمی کریں تو اس کا ہاتھ اور پاؤں مخالف سمت سے کاٹا جائیگا اور زخموں کی حد یا تاوان ساقط ہوگا کیونکہ جب حق شرع کی وجہ سے حد واجب ہوگی تو بندے کے نفس کی عصمت ساقط ہوگی۔

وَإِنْ جَرَحَ فَقَطْ أَوْ قَتَلَ فَتَابَ أَوْ كَانَ بَعْضُ الْقُطَّاعِ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ

عَلَيْهِ أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ أَوْ قَطَعَ الطَّرِيْقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا بِمِصْرٍ أَوْ بَيْنَ مِصْرَيْنِ لَمْ يُحَدَّ فَأَقَادَ الْوَلِيُّ أَوْ عَفَا وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهٖ

ترجمہ: اور اگر صرف زخمی کیا پھر توبہ کرلی یا کوئی ڈاکو غیر مکلف یا جن کو لوٹا گیا ہے ان میں سے کسی کا قرابتدار ہو. یا اہل قافلہ نے ایک دوسرے پر رہزنی کی، یا اس نے رات کو یا دن کو شہروں کے درمیان رہزنی کی تو حد نہ ہوگی پس ولی قصاص لے یا معاف کرے اور جس نے شہر میں کئی بار گلہ گھونٹا تو اس کو اس کے عوض قتل کیا جائے۔

وَإِنْ جَرَحَ فَقَطْ أَوْ قَتَلَ فَتَابَ : اور اگر فقط زخمی کیا یعنی قتل نہ کیا اور نہ بقدر نصاب مال لیا تو اس میں جزاء محاربہ نہیں ہوگی کیونکہ اس جنایت میں حد نہیں ہے یا قتل کیا پھر گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کرلی تو حد ساقط ہوگی البتہ مقتول کے وارثوں کو اختیار ہے چاہے تو اس کی قصاص لے لیں یا معاف کردے کیونکہ اس جرم کی حد توبہ کے بعد جاری نہیں کی جاتی اس لئے یہ نص قرآنی میں استثناء موجود ہے۔

أَوْ كَانَ بَعْضُ الْقُطَّاعِ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوْعِ عَلَيْهِ : ، یا ڈاکوؤں میں سے بعض غیر مکلف تھے یعنی عاقل بالغ نہیں تھے یا گونگے بہرے تھے یا جس کو لوٹا ہے وہ ڈاکوؤں کا قریبی رشتہ دار تھا کیونکہ جب ایک شخص سے عدم تکلیف کے یا محرمیت کے سبب حد ساقط ہوئی تو باقیوں سے بھی اتحادِ جنایت کے سبب حد ساقط ہو جائیگی۔

أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ أَوْ قَطَعَ الطَّرِيْقَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا بِمِصْرٍ أَوْ بَيْنَ مِصْرَيْنِ لَمْ يُحَدَّ: اور اگر قافلہ میں بعض نے بعض پر رہزنی کی تو رہزنوں پر حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ حرز واحد ہے تو لہٰذا قطع الطریق کی شرط نہیں پائی گئی یا کسی نے دن کے وقت یا رات کے دوران شہر میں یا دو شہروں میں جن کے درمیان فاصلہ کم ہے (مثلاً اسلام آباد اور راولپنڈی) رہزنی کی امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر دن کے وقت اس سے لڑیں یا رات کے وقت اسلحہ یا لاٹھیوں سے لڑیں تو یہ لوگ رہزن ہی ہوں گے اور اسی پر فتوی ہے۔

فَأَقَادَ الْوَلِيُّ أَوْ عَفَا: جن صورتوں میں حد نہیں ہوتی اور ان صورتوں میں ولی کو اختیار حاصل ہوگا چنانچہ قتل کی صورت میں وہ قصاص لے سکتا ہے اور جن اعضاء میں قصاص ہوتا ہے تو ان کے کاٹنے میں اعضاء کا قصاص لے گا. اور جن میں دیت ہے ان میں دیت لے گا اور چاہے تو اپنا حق معاف کردے کیونکہ جب اللہ کا حق یعنی حد واجب نہ ہو وہاں بندے کا حق ثابت ہوگا۔

وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهٖ: اگر کسی شخص نے شہر میں گلا گھونٹنے کا جرم کئی بار کیا تو امام کو اختیار ہے کہ تعزیر کے طور پر اس کو قتل کردے اس لئے کہ وہ زمین میں فساد پھیلانے والا بن گیا اس لئے ممکن حد تک اس برائی کو دور کرنا چاہئے۔

كِتَابُ السِّيَرِ وَالْجِهَادِ

سیر اور جہاد کا بیان

اس کو کتاب المغازی بھی کہتے ہیں، سیر بکسر اول وفتح الثانی جمع ہے سیرت کی بکسر اول وسکون الثانی سیرت سیر بالفتح سے ہے سیر اور سفر دو قسم پر ہے ظاہری اور معانی تو باعتبار قسم ثانی کے سیرت طریقہ کے معنی میں مستعمل ہے خواہ طریقہ نیک ہو یا بد چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلان محمود السیرت ہے اور فلاں مذموم سیرت ہے اور سیرت شرعًا کفار کے ساتھ جنگ اور ان کے متعلقات میں مستعمل ہے جیسے مناسک حج میں کیونکہ لڑائی اور جہاد کو سیر اور سفر لازم ہے جہاد کی دو شرطیں ہیں اول یہ کہ کفار اسلام کو قبول نہ کرتے ہو اور اہل اسلام نے ان کو امان دی ہو اور ان سے صلح کا عہد نہ کیا ہو۔ اور شرط ثانی یہ ہے کہ اپنے اجتہاد اور تخمین کے موافق یا جس کی رائے اور اجتہاد پر اعتقاد اور اعتماد ہو اس کی تجویز کے موافق قتال کرنے سے قوت اور شوکت اور غلبہ اہل اسلام متوقع ہو اور اگر قتال میں مسلمانوں کے غلبہ کی امید نہ ہو تو لڑنا جائز نہیں کیونکہ دیدہ اور دانستہ اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔

اَلْجِهَادُ فَرْضُ كِفَايَةٍ ابْتِدَاءً إِنْ قَامَ بِهِ بَعْضٌ سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ وَإِلَّا أَثِمُوْا بِتَرْكِهِ وَلَا يَجِبُ عَلَى صَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ وَأَقْطَعَ وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ وَالْعَبْدُ بِلَا إِذْنِ زَوْجِهَا وَسَيِّدِهِ وَكُرِهَ الْجُعْلُ إِنْ وُجِدَ فَيْءٌ وَإِلَّا لَا فَإِنْ حَاصَرْنَاهُمْ نَدْعُوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَسْلَمُوْا وَإِلَّا إِلَى الْجِزْيَةِ فَإِنْ قَبِلُوا فَلَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا وَلَا نُقَاتِلُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَنَدْعُوْ نَدْبًا مَنْ بَلَغَتْهُ وَإِلَّا نَسْتَعِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالَى وَنُحَارِبُهُمْ بِنَصْبِ الْمَجَانِيْقِ وَحَرْقِهِمْ وَغَرْقِهِمْ وَقَطْعِ أَشْجَارِهِمْ وَإِفْسَادِ زُرُوْعِهِمْ وَرَمْيِهِمْ وَإِنْ تَتَرَّسُوْا بِبَعْضِنَا وَنَقْصِدُهُمْ

ترجمہ: جہاد فرض کفایہ ہے ابتداء میں اگر کچھ لوگ کریں تو سب سے ساقط ہو جائیگا ورنہ سب گنہگار رہوں گے اور واجب نہیں ہے بچے پر عورت پر غلام پر اندھے پر اپاہج پر اور ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے پر اور فرض عین ہے اگر دشمن چڑھ آئے پس عورت اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر اور غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر جہاد کیلئے نکلے اور جعل مکروہ ہے اگر بیت المال میں مال پایا جائے ورنہ نہیں پس اگر ہم کافروں کا محاصرہ کریں تو ان کو اسلام کی دعوت دیں گے اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو فبہا ورنہ جزیہ طلب کریں گے اگر وہ قبول کرلیں تو ان کیلئے وہ ہے جو ہمارے لئے اور ان پر وہ ہے جو ہم پر ہے اور ہم اس سے قتال نہیں کریں گے اس سے جس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو اور استحبابا اس کو اسلام کی طرف بلائیں گے جس کو دعوت پہنچ چکی ہو ورنہ اللہ کی مدد طلب کر کے ان سے لڑیں گے منجنیق قائم کرنے کے ساتھ ان کو جلانے اور ڈبونے اور ان کے درخت اجاڑنے اور کھیتی برباد کرنے اور تیروں کی بھرمار کرنے کے ساتھ، اگر چہ وہ ہم میں سے کسی کو ڈھال بنالیں اور ہم انہی کی نیت کریں گے"۔

جہاد کی ابتداء کرنا فرض کفایہ ہے

اَلْجِهَادُ فَرْضُ كِفَايَةٍ ابْتِدَاءً إِنْ قَامَ بِهِ بَعْضٌ سَقَطَ عَنِ الْكُلِّ وَإِلَّا أَثِمُوْا بِتَرْكِهِ وَلَا يَجِبُ عَلَى صَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ وَأَقْطَعَ وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ هَجَمَ الْعَدُوُّ فَتَخْرُجُ الْمَرْأَةُ وَالْعَبْدُ بِلَا إِذْنِ زَوْجِهَا وَسَيِّدِهِ : اپنی طرف سے جہاد کی ابتداء کرنا فرض کفایہ ہے یعنی مسلمانوں کو چاہئے وہ خود کافروں سے لڑائی کا آغاز کریں، پس اگر بعض مسلمان اس فرض کو ادا کرلیں گے تو باقی سب کے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا اور اگر کوئی نہیں کرے گا تو سب مسلمان گنہگار ہوں گے یعنی اگر مقصد بعض کے ذریعے حاصل ہوجائے تو وہ فرض کفایہ رہتا ہے اور جب بعض سے حاصل نہ ہو تو سب پر فرض ہوجاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ جہاد میں تشریف لے جاتے لیکن مدینہ کے ہر آدمی کو اپنے ہمراہ نکلنے کا پابند نہ کرتے اور نفیر عام کے علاوہ پیچھے رہ جانے والوں پر ملامت نہ فرماتے تو جب کفار سب مل کر کسی علاقہ پر چڑھ آئیں اور بعض اہل اسلم سے جہاد کا مقصد یعنی دفع شر حاصل نہ ہو تو پھر ہر مسلمان پر جہاد فرضِ عین ہوجاتا ہے حتی کہ غلام پر آقا کے اذن کے بغیر، عورت پر خاوند کی اجازت کے بغیر اور بالغ لڑکے پر والدین کی اجازت کے بغیر جہاد کیلئے نکل پڑنا فرض ہوجاتا ہے. کیونکہ آدائے فرض کیلئے بندے کی اجازت کی ضرورت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں جیسا کہ صراحۃً حدیث میں ارشاد ہے بلکہ اس حالت میں جو جہاد سے منع کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔

وَكُرِهَ الْجُعْلُ إِنْ وُجِدَ فَيْءٌ وَإِلَّا لَا : اگر فے کا مال بیت المال میں ہو تو غازیوں کو دینے کیلئے لوگوں سے رقم وصول کرنا مکروہ ہے اگر بیت المال میں نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے فی اس مال کو کہا جاتا ہے جو جنگ کے بغیر حاصل ہو جیسے خراج اور جزیہ وغیرہ اور جنگ کے ذریعہ حاصل ہونے والے مال کو غنیمت کہا جاتا ہے لیکن یہاں فئی کا لفظ عام ہے جو غنیمت وغیرہ سب کو شامل ہے یعنی کراہت صرف غنیمت کے بالمقابل فی کے موجود ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس کا دارو مدار بیت المال میں بقدرِ ضرورت مال موجود ہونے پر ہے خواہ غنیمت ہو یا فئی ہو یا دوسرے ذریعہ کی آمدنی البتہ اگر بیت المال میں موجود مال فوج کی ضروریات کیلئے ناکافی ہو تو امام کیلئے ملک کی اغنیاء پر بغرضِ جہاد ٹیکس مقرر کرنا جائز ہے بلکہ امام کو چاہئے کہ لوگوں کو ترغیب دے کہ ایک دوسرے کی مساعدت و معاونت کریں جیسا کہ خود نبی کریم ﷺ سے غزوۂ تبوک میں ترغیب دینی ثابت ہے۔

فَإِنْ حَاصَرْنَا هُمْ نَدْعُوْهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَسْلَمُوْا وَإِلَّا إِلَى الْجِزْيَةِ فَإِنْ قَبِلُوْا فَلَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا : مسلمان جب دار الحرب میں داخل ہوکر کفار کا محاصرہ کرلیں تو اولا انہیں اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں اگر وہ اسلام کی دعوت کو قبول کرلیں تو ان سے جنگ نہ کی جائیگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کریں''۔ اگر وہ قبولِ اسلام سے انکار کریں تو پھر ان سے جزیہ طلب کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ امراءِ جیوش کو یہی حکم دیا کرتے تھے۔ اور اگر کفار جزیہ دینا قبول کرلیں تو ان کیلئے وہی حقوق ہیں جو ہمارے لئے ہیں اور ان پر وہ

ذمہ داریاں ہیں جو ہم پر ہیں یعنی ان کے جان و مال سے تعرض نہ کیا جائے، اور یہ ہرگز مراد نہیں کہ عبادات وغیرہ بھی ان پر واجب ہیں جس طرح کہ ہم پر واجب ہے کیونکہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''جب ذمی لوگ جزیہ دینا قبول کرلیں تو ہمارے ذمہ ان کے جان و مال کی حفاظت کرنا ضروری ہے اور ان سے تعرض کرنا جائز نہیں''۔

جس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو ان سے جنگ کرنا جائز نہیں

وَلا نُقَاتِلُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِلَى الإِسْلامِ وَنَدْعُو نَدْبًا مَنْ بَلَغَتْهُ : جس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو ان سے جنگ کرنا جائز نہیں جب تک کہ جنگ سے پہلے اسلام کی دعوت نہ دی جائے تاکہ انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ ہم مال لوٹنے یا قیدی بنانے کیلئے جنگ نہیں کر رہے، اس لئے اب بھی اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو پھر جنگ کی کوئی ضرورت نہ رہے گی اسی پر محمول ہیں وہ احادیث جن سے جنگ سے پہلے اسلام کی طرف دعوت دینے کا حکم وارد ہے اور جن کفار کو اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہو انہیں جنگ سے پہلے ایک بار پھر دعوت دینا مستحب ہے مگر دوبارہ عوت دینا ضروری نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بنی مصطلق پر چھاپا مارا اور وہ غافل تھے۔

وَإِلا نَسْتَعِينُ بِاللّٰهِ تَعَالَى وَنُحَارِبُهُم بِنَصْبِ الْمَجَانِيقِ وَحَرْقِهِم وَغَرْقِهِم وَقَطْعِ أَشْجَارِهِم وَإِفْسَادِ زُرُوعِهِم وَرَمْيِهِم : اگر محصورین جزیہ دینے سے منکر ہوں تو مسلمان اللہ تعالیٰ سے مدد چاہتے ہوئے کفار پر ٹوٹ پڑیں اور کفار کے خلاف منجنیق استعمال کی جائے یہ پرانے زمانے کی توپ تھی جس میں بڑے بڑے پتھر ڈال کر قلعوں پر پھینکے جاتے تھے اور ان کے مال و جان کو آگ سے جلانا اور پانی میں ڈبو دینا بھی جائز ہے کیونکہ ان امور کا منشا ان کو غیظ دلانا، ان کی قوت و شوکت توڑنا اور ان کی جمعیت کو بکھیر دینا ہے اور اس غرض سے ان کے درختوں کو کاٹنا بھی جائز ہے اور اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها﴾ اور نبی کریم ﷺ نے جب طائف کا محاصرہ کرلیا تو آپ ﷺ نے ان پر منجنیق نصب فرمائی اور صحاح ستہ میں ہے کہ مدینہ منورہ کے یہودی قبیلہ بنو نظیر کو جب کہ آپ ﷺ نے جلاوطن فرمایا تو ان کے درخت کاٹ دیئے اور ان میں آگ لگا دی گئی۔

وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِبَعْضِنَا وَنَقْصِدُهُمْ اگر کفار مسلمانوں کو اپنے آگے ڈھال بنالیں تو مجاہدین اسلحہ چلاتے ہوئے کفار کی نیت کریں کیونکہ اگرچہ مسلمانوں اور کافروں کے درمیان بالفعل امتیاز کرنا ممکن نہیں لیکن نیت اور قصد سے تو یہ امتیاز کیا جاسکتا ہے۔

وَنُهِينَا عَنْ إِخْرَاجِ مُصْحَفٍ وَامْرَأَةٍ فِي سَرِيَّةٍ يُخَافُ عَلَيْهَا وَغَدْرٍ وَغُلُولٍ وَمُثْلَةٍ وَقَتْلِ امْرَأَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ فَانٍ وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ أَوْ مَلِكًا وَقَتْلِ أَبٍ مُشْرِكٍ وَلْيَأْبَ الابْنُ لِيَقْتُلَهُ غَيْرُهُ وَيُصَالِحُهُمْ وَلَوْ بِمَالٍ إِنْ خَيْرًا وَنَبَذَ لَوْ خَيْرًا وَنُقَاتِلُ بِلا نَبْذٍ لَوْ خَانَ مَلِكُهُم وَالْمُرْتَدِّينَ بِلا مَالٍ فَإِنْ أَخَذَ لَمْ يَرُدَّ وَلَمْ نَبِعْ سِلاحًا مِنْهُمْ وَلَمْ نَقْتُلْ مَنْ أَمَّنَهُ حُرٌّ أَوْ

حُرَّةٌ وَنَبَذَ لَوْ شَرًّا وَبَطَلَ أَمَانُ ذِمِّيٍّ وَأَسِيرٍ وَتَاجِرٍ وَعَبْدٍ مَحْجُوْرٍ عَنِ الْقِتَالِ

ترجمہ: اور ہم کو قرآن اور عورت کو ایسے لشکر میں لیجانے سے منع کیا گیا ہے جس میں ان پر خوف ہو، اور دغا اور غنیمت میں خیانت اور مثلہ کرنے اور عورت اور غیر مکلف اور شیخ فانی اور راندھے اور اپاج کو قتل کرنے سے الا یہ کہ کوئی ان میں سے ذی رائے یا بادشاہ ہو۔ اور مشرک باپ کے قتل کرنے سے اور بیٹے کو چاہیے کہ وہ رک جائے تا کہ کوئی دوسرا اس کو مار ڈالے اور ہم ان سے صلح کریں گے اگر چہ بذریعہ مال ہو اگر اس میں بہتری ہو اور صلح توڑ ڈالیں گے اگر بہتر ہو اور ان سے صلح توڑے بغیر لڑیں گے اگر ان کا بادشاہ خیانت کریں اور مرتدین سے مال لئے بغیر لڑیں گے لیکن اگر لے لیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا اور ان کے ہاتھ ہتھیار فروخت نہیں کریں گے اور ان سے نہیں لڑیں گے جس کو آزاد مرد یا عورت نے پناہ دیدی ہو اور صلح توڑ ڈالیں گے اگر امن دینا برا ہو اور ذمی، قیدی، تاجر اور قتال سے روکے گئے غلام کا امن دینا باطل ہے۔

وَنُهِينَا عَنْ إِخْرَاجِ مُصْحَفٍ وَامْرَأَةٍ فِي سَرِيَّةٍ يُخَافُ عَلَيْهَا: جن چیزوں کی تعظیم واجب ہے اور ان کا استخفاف اور بے ادبی حرام ہے تو ان کا دار الحرب میں لیجانا ممنوع ہے۔ چنانچہ قرآن کریم اور دیگر اسلامی کتب اور عورتوں کا ایسے چھوٹے سے لشکر میں ساتھ لیجانا ممنوع ہے جس کی سلامتی کا یقین نہ ہو کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے دشمن کی سرزمین میں قرآن مجید کو لیکر سفر کرنے سے منع فرمایا البتہ جب لشکر عظیم ہو اور اس کے محفوظ رہنے پر پورا اطمینان ہو تو قرآن مجید اور عورت ہمراہ لے کر جہاد کیلئے جانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ایسے موقع میں سلامتی کا گمان غالب ہے اور غالب کو متحقق کی طرح قرار دیا گیا ہے۔

وَغَدْرٍ وَغُلُوْلٍ وَمُثْلَةٍ: مسلمانوں کو اس سے بھی منع کیا گیا ہے کہ ہم غدر کریں اور مال غنیمت سے چوری کر کے غلول یعنی خیانت کریں اور مثلہ کر لیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''نہ غلول کرو نہ غدر کرو اور نہ مثلہ کرو'' غلول کا مطلب یہ ہے کہ مالِ غنیمت سے چوری کرنا اور غدر کا مطلب ہے خیانت اور نقضِ عہد اور مثلہ ناک، کان کاٹ کر شکل بگاڑ دینے کو کہتے ہیں اور آپ ﷺ نے جو عرنیین کا مثلہ کیا تھا، وہ منسوخ ہے۔

وَقَتْلِ امْرَأَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ فَانٍ وَأَعْمَى وَمُقْعَدٍ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ أَحَدُهُمْ ذَا رَأْيٍ فِي الْحَرْبِ أَوْ مَلِكًا: عورتوں، بچوں، پاگلوں، بوڑھوں اور راندھوں یا بچوں کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے کیونکہ ہمیں ان کفار کے قتل کی اجازت ہے جو لڑنے کے قابل ہوں مگر مذکورہ لوگ جنگ کے قابل نہیں ہیں۔ ہاں ان مذکورہ افراد میں سے کوئی جنگی بصیرت رکھتا ہو یا بادشاہ ہو تو اس کا قتل جائز ہے۔

وَقَتْلِ أَبٍ مُشْرِكٍ وَلْيَأْبَ الِابْنُ لِيَقْتُلَهُ غَيْرُهُ: اور مشرک باپ کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اگر میدان میں باپ بیٹا مقابل آجائے تو اس پر خود وار نہ کرے بلکہ اسے روک رکھے حتی کہ کوئی دوسرا شخص اسے قتل کر دے کیونکہ جب دوسرے سے مقصد حاصل ہو سکتا ہے تو اسے مقام گناہ میں قدم رکھنے کی کیا ضرورت البتہ اگر باپ اس کے قتل کا ارادہ کرے اور اس سے بچنے کی سوائے قتل کے کوئی صورت نہ بن سکے تو اس حالت میں کافر باپ کو قتل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

مسلمانوں کی مصلحت اور بھلائی ہو تو کفار سے صلح کر لینی جائز ہے

وَيُصَالِحُهُمْ وَلَوْ بِمَالٍ إِنْ خَيْرًا: اگر مسلمانوں کی مصلحت اور بھلائی ہو تو کفار سے صلح کر لینی جائز ہے خواہ ان کا مال لے کر ہو یا اپنا مال دے کیونکہ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿وان جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ "اگر کفار صلح کی طرف جھکیں تو تم بھی اس کیلئے جھک جاؤ"۔ ہر چند کہ آیت مطلق ہے لیکن بالا جماع صلح مصلحت کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اگر مصلحت نہ ہو تو بالا تفاق صلح جائز نہیں ہے۔

وَنَبَذَ لَوْ خَيْرًا اَوْ نُقَاتِلُ بِلَا نَبْذٍ لَوْ خَانَ مَلِكُهُمْ: اگر صلح مسترد کرنے میں مسلمانوں کی مصلحت ہو تو مسترد کی جا سکتی ہے کیونکہ جب مصلحت بدل جائے تو مسترد کر دینا ہی جہاد ہے اور وعدہ پر پورا رہنا حقیقۃً ترک جہاد ہے البتہ غدر سے بچنے کیلئے صلح ختم کرنے کی خبر ان کو دینی ضروری ہے اور خبر پہنچنے کے بعد اتنی مدت توقف کر لینا چاہئے کہ صلح رد کرنے کی خبر ان کے بادشاہ تک پہنچ جائے اس کے بعد تمام اطرافِ ملک میں خبر کا پہنچنا ممکن ہو۔ لیکن مسلمانوں کی جانب سے صلح نہ توڑی گئی ہو بلکہ کافروں نے غداری اور خیانت کی ہو تو پھر کافروں کو اس طرح اطلاع دینا ضروری نہیں اس لئے کہ انہوں نے خود ہی عہد شکنی کی ہے اب ہمارے لئے نقضِ عہد کی ضرورت نہیں کہ اس کی خبر دینی پڑے۔

وَالْمُرْتَدِّيْنَ بِلَا مَالٍ فَإِنْ أَخَذَ لَمْ يَرُدَّ: اور مرتدوں سے صلح کی جا سکتی ہے ان سے مال نہ لیا جائے کیونکہ یہ تو جزیہ کے حکم میں ہوگا۔ اور مرتدوں جزیہ لینا جائز نہیں، لیکن اگر ان سے مال لے لیا جائے تو وہ پھر واپس نہیں کیا جائیگا اس لئے ان کا مال معصوم و محفوظ نہیں۔

وَلَمْ نَبِعْ سِلَاحًا مِنْهُمْ: اور اہل حرب کو اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اہلِ حرب کو اسلحہ فروخت کرنے سے ممانعت فرمائی۔ اور ہر وہ چیز جس سے کفار کو قوت حاصل ہو، مثلاً گھوڑا، لوہا اس کا بھی یہی حکم ہے (شامیہ)

وَلَمْ نَقْتُلْ مَنْ اَمَّنَهُ حُرٌّ اَوْ حُرَّةٌ وَنَبَذَ لَوْ شَرًّا: اگر کسی آزاد مسلمان مرد یا عورت نے کسی کو امان دے دی تو یہ امان صحیح ہوگی اور مسلمانوں میں سے کسی کو بھی اس سے جنگ کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان کی ذمہ داری کیلئے ان کا ادنی فرد بھی سعی کر سکتا ہے"۔ اور ادنی یعنی ایک آدمی بھی پناہ دیدے تو لازم ہوگی اگر لشکر میں سے کوئی آدمی امان دیدے اور امام اس کو مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف سمجھے تو اس کافر کو مطلع کر کے امان مسترد کر دے جیسا کہ نقضِ صلح کا حکم ہے اور امن دینے والے کو اس کی خود رائی پر سزا دے۔

وَبَطَلَ اَمَانُ ذِمِّيٍّ وَاَسِيْرٍ وَتَاجِرٍ وَعَبْدٍ مَحْجُوْرٍ عَنِ الْقِتَالِ: اگر کوئی ذمی یا قیدی یا تاجر یا ایسا غلام جسے لڑنے کی اجازت نہ ہو کسی کافر کو پناہ دیدے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ مذکورہ افراد جب قتال کے مالک نہیں ہیں تو امان کے مالک بھی نہیں اس لئے امان مخصوص ہے خوف کے محل میں تو جو شخص قتال نہیں کر سکتا اس کی امان بے موقع ہے۔ ذمی کو اہلِ اسلام پر ولایت نہیں ہے جو اس کی امان صحیح ہو اور مسلم تاجر جو دار الحرب مین ایا ہوا ہے وہ کفار کی امان میں ہے تو اس کا امان دینا بے معنی ہے۔

بَابُ الغَنَائِمِ وَقِسمَتِهَا

مالِ غنیمت اوراس کی تقسیم کا بیان

مغنم اور غنیمت اس مال کو کہا جاتا ہے جو غازیوں کی قوت سے لڑائی کے ذریعہ کفار سے حاصل کیا جاتا ہے اور خراج، جزیہ و غیرہ جو بغیر لڑائی کے کفار سے حاصل ہوا سے فی کہا جاتا ہے غنیمت کا پانچواں حصہ امام کی اختیار میں ہوتا ہے اور باقی چار حصے مجاہدین کا حق ہے جو آنے والی تفصیل کے مطابق ان میں تقسیم کئے جائیں گے اور فی میں خمس نہیں ہوتا بلکہ یہ بیت المال میں جمع ہوگا اور حسبِ مصالح خرچ کیا جائیگا۔

مَا فَتَحَ الإِمَامُ عَنوَةً قَسَّمَ بَيْنَنَا أَوْ أَقَرَّ أَهْلَهَا وَوَضَعَ الْجِزيَةَ وَالْخَرَاجَ وَقَتَلَ الْأَسْرَى أَوِ اسْتَرَقَّ أَوْ تَرَكَ أَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا وَحَرُمَ رَدُّهُم إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَالْفِدَاءُ وَالْمَنُّ وَعَقْرُ مَوَاشٍ شَقَّ إِخْرَاجُهَا فَتُذْبَحُ وَتُحْرَقُ وَقِسْمَةُ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِهِمْ لَا لِلإِيْدَاعِ وَبَيْعُهَا قَبلَهَا وَ شَرِكَ الرِّدْءُ وَالْمَدَدُ فِيهَا لَا السُّوقِيُّ بِلَا قِتَالٍ وَلَا مَنْ مَاتَ فِيهَا وَبَعْدَ الإِحْرَازِ بِدَارِنَا يُوْرَثُ نَصِيبُهُ .

ترجمہ: جس شہر کو امام غلبۃً فتح کرے تو اس کو ہمارے درمیان تقسیم کردے یا اس کے باشندوں کو برقرار رکھے اور جزیہ اور خراج مقرر کردے اور قیدیوں کو مار ڈالے یا غلام بنالے یا ان کو آزاد چھوڑ دے، ہمارا ذمی بنا کر اور ان کو دارالحرب واپس کرنا حرام ہے اور فدیہ لینا اور احسان کرنا اور ان مویشیوں کی کونچیں کاٹنا جن کا نکالنا مشکل ہو حرام ہے بلکہ ان کو ذبح کر کے جلا دیا جائے اور دارالحرب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنا، نہ کہ سپرد کرنے کی غرض سے اور قبل از تقسیم اس کو فروخت کرنا بھی حرام ہے اور معین اور مددگار مال غنیمت میں شریک ہوں گے نہ کہ وہ بازاری لوگ بغیر قتال کے اور وہ جو دارالحرب میں مرجائے اور دارالاسلام میں آنے کے بعد اس کا حصہ وارثوں کو دیا جائیگا۔

مَا فَتَحَ الإِمَامُ عَنوَةً قَسَّمَ بَيْنَنَا أَوْ أَقَرَّ أَهْلَهَا وَوَضَعَ الْجِزيَةَ وَالْخَرَاجَ : جو شہر بزورِ قوت فتح ہو تو حاکم اسلام اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کردے جس طرح رسول اللہ ﷺ نے خیبر میں کیا تھا اور اگر چاہئے تو وہاں کے لوگوں کو اس پر برقرار رکھے اور ان پر جزیہ اور خراج مقرر کردے جس طرح حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کے اتفاق سے سوادِ عراق میں کیا تھا ''جزیۃ'' بکسر الجیم اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو امام کفار کے اشخاص پر ماہانہ، سالانہ مقرر کرتا ہے اور ''خراج'' خا کے فتح کے ساتھ اس لگان کو کہتے ہیں جو ان کے زمینوں پر مقرر کیا جائے یہ تفصیل غیر منقولہ جائیداد میں ہے لیکن منقولہ مال کی صورت میں ان پر احسان کرتے ہوئے واپس دینا جائز نہیں کیونکہ شریعت میں اس قسم کی اجازت وارد نہیں ہے۔

وَقَتَلَ الْأَسْرَى أَوِ اسْتَرَقَّ أَوْ تَرَكَ أَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا : قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیار ہے چاہے تو ان کو قتل کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے قتل کیا تھا۔ اور اگر چاہے تو انہیں غلام بنالے کیونکہ اس سے ان کا فتنہ وفساد دور ہوجائیگا اور مسلمانوں کیلئے منافع کی کثرت ہوگی اور اگر چاہے تو انہیں آزاد کر کے مسلمانوں کا ذمی بنادے۔

قیدیوں کو دارالحرب کی طرف لوٹے کا حکم

وَحَرُمَ رَدُّهُمْ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ وَالْفِدَاءُ وَالْمَنُّ : قیدیوں کو دارالحرب کی طرف لوٹانا جائز نہیں کیونکہ اس میں کفار کو مسلمانوں کے خلاف تقویت دینا ہے اور یہ بھی جائز نہیں کہ ان قیدیوں کو مفت احسان کرتے ہوئے چھوڑ دے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے ''مَنّ'' یہ ہے کہ کافر قیدی کو کچھ مال لئے بغیر چھوڑ دیا جائے اور ''فداء'' یہ ہے کہ مال لے کر اس کو چھوڑ دیا جائے یا مسلمان قیدی کے بدلہ میں چھوڑا جائے اور مسلمان قیدی کے بدلہ میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک چھوڑنا جائز نہیں البتہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام صاحبؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور امام طحاویؒ نے اسی کو امام صاحبؒ کا مذہب قرار دیا ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

وَعَقْرُ مَوَاشٍ شَقَّ إِخْرَاجُهَا فَتُذْبَحُ وَتُحْرَقُ: اور جن مویشوں کو دارالسلام میں لانا مشکل ہو ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینا حرام ہے بلکہ ان جانوروں کو ذبح کر کے وہیں جلا دیا جائے تا کہ کفار ان سے فائدہ نہ اٹھا سکیں اور ہاتھ پاؤں کاٹنا اس لئے حرام ہے کیونکہ اس سے مثلہ لازم آتا ہے جو حرام ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ انہیں چھوڑ دیں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے بکری کے ذبح کرنے سے منع فرمایا جب تک کہ اس کا کھانا مقصود نہ ہو، ہم کہتے ہیں کہ صحیح غرض کیلئے حیوان کا ذبح کرنا جائز ہے، اور دشمن کی قوت کو کمزور کرنے سے بڑھ کر اور کیا غرض صحیح ہوسکتی ہے؟۔

مالِ غنیمت کو دارالحرب میں تقسیم کرنا جائز نہیں ہے

وَقِسْمَةُ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِهِمْ لَا لِلْإِيدَاعِ وَبَيْعِهَا قَبْلَهَا وَ شَرِكَ الرِّدْءَ وَالْمَدَدَ فِيهَا لَا السُّوقِيُّ بِلَا قِتَالٍ:
غنیمت کے مال کو دارالحرب میں تقسیم کرنا اور تقسیم سے پہلے اسے فروخت کرنا بھی حرام ہے، ہاں امانت کے طور پر غازیوں کے حوالے کر دینا حرام نہیں ہے اور جو لوگ غازیوں کی کمک اور مدد کیلئے پہنچیں وہ بھی غنیمت میں برابر کے شریک ہوں گے اگر چہ اس کمک کو لڑنے کا اتفاق نہ ہوا ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تقسیم اور فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے ہاں اس میں اوّل قاعدہ یہ ہے کہ دارالحرب میں کفار کی شکست سے مجاہدین کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور آنے والے مسائل اسی اصل پر مبنی ہیں۔ سوقی سوق کی طرف نسبت ہے۔ بمعنی بازار یعنی جو شخص لشکرِ اسلام کے ساتھ بغرضِ تجارت ہو وہ غنیمت میں حصہ دار نہیں ہوگا۔ البتہ اگر وہ بھی لڑائی میں شریک ہو جائے تو اس کو غنیمت کا حصہ ملے گا کیونکہ وہ قتال کی نیت سے دارالحرب میں داخل نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس کے حق میں سببِ ظاہر کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ حقیقی سبب یعنی قتال میں شرکت کا اعتبار ہوگا، اور حضرت عمرؓ کے قول سے یہی مراد ہے۔

وَلَا مَنْ مَاتَ فِيهَا وَبَعْدَ الْإِحْرَازِ بِدَارِنَا يُوْرَثُ نَصِيبُهُ : اور مجاہدین میں سے جو شخص دارالحرب میں وفات پائے اس کا غنیمت میں کوئی حصہ نہیں ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حصہ ہوگا وجہ گزر چکی، اور جو شخص مال غنیمت کے دارالاسلام میں لانے کے بعد فوت ہوا اس کا حصہ اس کے ورثاء کو ملے گا، کیونکہ ملک میں وراثت کا اجراء ہوتا ہے لیکن مالِ غنیمت کے دارالاسلام

میں لاکر محفوظ ہونے سے پہلے ملکیت نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے۔

وَيَنْتَفِعُ فِيهَا بِعَلَفٍ وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلَاحٍ وَدُهْنٍ بِلَا قِسْمَةٍ وَلَا يَبِيعُهَا وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا لَا وَمَا فَضَلَ رُدَّ إِلَى الْغَنِيمَةِ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُم أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَطِفْلَهُ وَكُلَّ مَالٍ مَعَهُ أَوْ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ دُوْنَ وَلَدِهِ الْكَبِيرِ وَزَوْجَتِهِ وَحَمْلِهَا وَعَقَارِهِ وَعَبْدِهِ الْمُقَاتِلِ

ترجمۃ: اور چارہ سے اور کھانے سے اور لکڑی سے اور ہتھیار سے اور تیل سے بغیر تقسیم نفع اٹھایا جاسکتا ہے اور ان کو فروخت نہ کریں اور دار الحرب سے نکلنے کے بعد اٹھانا جائز نہیں، اور جو مال بچ جائے وہ مال غنیمت میں واپس کر دیا جائے جو ان میں سے اسلام لے آئیں وہ اپنی جان کو اور لڑکے کو بچالے گا، اور ہر اس مال کو جو اس کے ساتھ ہو اور اس ودیعت کو جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ہو نہ کہ اپنے بڑے بیٹے اور بیوی اور اس کے حمل اور اپنی زمین اور اپنے لڑنے والے غلام کو۔

دار الحرب میں غنیمت میں سے کھانے کی چیزوں سے انتفاع کا حکم

وَيَنْتَفِعُ فِيهَا بِعَلَفٍ وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلَاحٍ وَدُهْنٍ بِلَا قِسْمَةٍ وَلَا يَبِيعُهَا: اور مسلمانوں کیلئے دار الحرب میں غنیمت میں سے جو چیزیں کھانے کی ہیں ان میں سے کھائیں اور چارہ وغیرہ اپنے جانوروں کو کھلائیں۔ اور بوقت ضرورت غنیمت کی گائیں اور بکریاں ذبح کر کے کھاسکتے ہیں کھانے اور چارے میں استعمال کی چیزوں میں خمس نہیں ہے چنانچہ صحابہ کرامؓ ایسا کرتے تھے، البتہ کوئی کچھ فروخت نہ کرتا تھا، اگر کوئی فروخت کر دے تو اسے اس میں کھانا حلال نہیں اور نہ ہی اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، بلکہ اسے غنیمت میں واپس کر دے رخصت صرف کھانے اور چارہ دینے میں ہے اگر کوئی اس سے تعدی کرے تو وہ خیانت ہوگی۔

وَبَعْدَ الْخُرُوجِ مِنْهَا لَا وَمَا فَضَلَ رُدَّ إِلَى الْغَنِيمَةِ: جب مسلمان دار الحرب سے نکل آئیں تو مال غنیمت سے انتفاع جائز نہیں کیونکہ اب ضرورت باقی نہیں رہی، اور اباحت، ضرورت کے پیش نظر تھی۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب مسلمانوں کا حق پختہ اور مظبوط ہوگیا ہے حتی کہ مرحوم مجاہدین کا حصہ میراث بن جائیگا۔ اور اسکے پاس جو چارہ یا طعام بچ جائیں وہ مال غنیمت میں جمع کرادے کیونکہ یہ مال مجاہد کیلئے اس وقت تک خاص تھا جب تک اس کی ضرورت باقی تھی مگر اب ضرورت نہ رہی تو اس کا اختصاص جاتا رہا۔

وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْهُم أَحْرَزَ نَفْسَهُ وَطِفْلَهُ وَكُلَّ مَالٍ مَعَهُ أَوْ وَدِيعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ دُوْنَ وَلَدِهِ الْكَبِيرِ وَزَوْجَتِهِ وَحَمْلِهَا وَعَقَارِهِ وَعَبْدِهِ الْمُقَاتِلِ: اور جو دار الحرب میں گرفتار ہونے سے پہلے مسلمان ہو جائے تو ہمارے تصرف سے اس کی جان اور اولاد محفوظ ہو جائیگی کیونکہ وہ بھی باپ کی تبعیت میں مسلمان شمار ہوتی ہے اور اس کا وہ مال جو اپنے پاس ہو یا کسی مسلمان یا ذمی کے پاس بطور امانت رکھا ہو وہ بھی غنیمت بننے سے محفوظ رہے گا۔ کیونکہ حکماً اسی کے قبضہ میں ہے لیکن اس کے مسلمان ہونے سے اس کی اولاد اور اس کی بیوی محفوظ نہیں ہوگی اور اس کا حمل بھی کیونکہ وہ عورت کا جزء ہے اور عورت کی رقیت سے وہ بھی رقیق ہو جاتا ہے۔ اور زمین بھی کیونکہ وہ دار الحرب ہی کا حصہ ہے جو کہ حقیقۃً دار الحرب والوں کے

قبضہ میں ہے البتہ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔اور اس کا لڑنے والا غلام بھی محفوظ نہیں ہوگا کیونکہ اپنے آقا کی مخالفت کر کے اس کی تبعیت سے نکل گیا۔

فَصْلٌ فِیْ کَیْفِیَّةِ الْقِسْمَةِ

تقسیم کی کیفیت کا بیان

لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلَوْلَهُ فَرَسَانِ وَالبَرَاذِیْنُ کَالْعِتَاقِ لَا الرَّاحِلَةُ وَالبَغْلُ وَالعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ وَالرَّاجِلِ عِنْدَالْمُجَاوَزَةِ وَلِلمَمْلُوکِ وَالمَرْأَةِ وَالصَّبِیِّ وَالذِّمِّیِّ الرَّضخُ لَاالسَّهْمُ وَالخُمُسُ لِلیَتَامٰی وَ المَسَاکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ وَقُدِّمَ ذَوُو القُرْبٰی الفُقَرَاءُ مِنْهُم عَلَیْهِم وَلَا حَقَّ لِأَغْنِیَائِهِم وَسَهْمُ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ سَقَطَ بِمَوْتِهِ کَالصَّفِیِّ وَإِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْمَنعَةٍ دَارَهُم بِلَا إِذنٍ خَمَّسَ مَا أَخَذُوْا وَإِلَّا لَاوَلِلإِمَامِ أَنْ یُّنفِلَ وَیَنفُلُ بَعْدَالإِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ وَالسَّلَبُ لِلْکُلِّ إِنْ لَّمْ یَنفُلْ وَهُوَ مَرْکَبُهُ وَثِیَابُهُ وَسِلَاحُهُ وَمَا مَعَهُ

ترجمہ: پیادہ کیلئے ایک حصہ ہے اور سوار کیلئے دو حصے ہیں اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں، اور ترکی گھوڑا عربی گھوڑے کی مانند ہے نہ کہ اونٹ اور خچر اور اعتبار سوار ہونے میں سرحد سے بڑھنے کے وقت کا ہے اور غلام، عورت، بچے اور ذمی کیلئے تھوڑا سا عطیہ ہے نہ کہ پورا حصہ اور خمس یتامی، مساکین اور مسافروں کیلئے ہے۔اور ان میں سے قرابت دار فقراء کو ان پر مقدم کیا جائیگا۔اور جو ان میں سے مالدار ہوں ان کا کوئی حق نہیں۔اور اللہ تعالیٰ کا ذکر صرف تبرک کیلئے ہے۔اور نبی کریم ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے سبب ختم ہو گیا جیسے صفی ختم ہو گیا۔

فارس اور راجل کیلئے کتنے حصے ہیں

لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ : سہم خیل پر تو سب کا اتفاق ہے کہ گھوڑے کا با قاعدہ حصہ مال غنیمت میں ہوتا ہے لیکن اس کی مقدار میں اختلاف ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک فرس کیلئے سہم واحد ہے لہٰذا فارس کے دو حصے ہوں گے ایک اس کا اور ایک اس کے فرس کا۔اور ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک فرس کیلئے دو سہم ہیں، لہٰذا فرس اور فارس دونوں کو ملا کر تین حصے ہوئے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے سوار کو تین حصے دیئے اور پیدل کو ایک حصہ اور امام صاحبؒ ابن عباسؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے سوار کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا۔دوسری بات یہ ہے کہ سوار نے کس قدر کام کیا اور پیدل نے کس طرح اور دونوں کی کارکردگی میں کتنا فرق تھا اس کا صحیح طور پر علم نہیں ہوسکتا تو حکم کا مدار سبب ظاہر پر ہوگا اور سوار کے دو سبب ہیں۔اپنی جان اور گھوڑا اور پیدل کا ایک سبب۔تو سوار کا حق پیدل سے دگنا ہوگا۔اور صاحبینؒ وغیرہ نے جو حدیث ذکر کی ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ تین میں سے ایک سہم بطور تنفیل کے ہو۔

وَلَوْلَهُ فَرَسَانِ : صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا جائیگا۔امام صاحبؒ کے نزدیک دو گھوڑوں کا حصہ دیا جائیگا۔طرفینؒ کی دلیل یہ

ہے کہ حضرت براء بن اوسؓ دو گھوڑے لے کر گئے تھے مگر رسول کریم ﷺ نے صرف ایک گھوڑے کا حصہ دیا تھا۔ دوسری بات یہ ہے کہ جنگ میں دونوں یکبارگی استعمال میں نہیں لائے جاتے، لہٰذا ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا۔

وَالبَرَاذِيْنُ كَالعِتَاقِ لَا الرَّاحِلَةَ وَالبَغْلَ : اور حصہ ملنے میں عجمی اور عربی گھوڑے دونوں برابر ہیں کیونکہ کتاب اللہ میں ارہاب یعنی خوف دلانا جنس خیل کی طرف مضاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله و عدوّكم﴾ اونٹ اور خچر کا حصہ نہیں ہوتا ان دونوں کے سوار پیادوں کے حکم میں ہیں کیونکہ کتاب اللہ میں ارہاب جنس خیل کی طرف مضاف ہے فقط۔

وَالعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ وَالرَّاجِلِ عِنْدَ المُجَاوَزَةِ : ہمارے نزدیک دارالحرب میں داخل ہونے کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کی حالت معتبر ہے کیونکہ غنیمت کے استحقاق کا سبب غلبہ اور قتال ہے۔ اس لئے غازی کے اس وقت کی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اگر اس وقت سوار ہو۔ تو فارس کا حصہ اور پیادہ ہو راجل کا حصہ دیا جائیگا۔ اور سرحد سے تجاوز کرنا درحقیقت سبب تک پہنچنے کا وسیلہ ہے جس طرح دارالحرب کی طرف قتال کی غرض سے اپنے گھر سے نکلنا سبب نہیں بلکہ سبب تک پہنچنے کا وسیلہ ہے۔ اس لئے غازی کے اس حال کا بالاتفاق اعتبار نہیں کیا جاتا۔ تو اسی طرح سرحد سے تجاوز کے وقت کا بھی اعتبار نہ ہوگا، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ دارالحرب میں داخل ہونا ہی حکماً قتال ہے نیز ہر آدمی کے حق میں حقیقی قتال کا معلوم کرنا دشوار امر ہے، اس لئے مجبوراً سرحد سے تجاوز ہی کو قتال کے قائم مقام قرار دیا جائیگا، کیونکہ یہی قتال کی نوبت پیش آنے کا ظاہری سبب ہے۔

وَلِلْمَمْلُوكِ وَالمَرْأَةِ وَالصَّبِيِّ وَالذِّمِّيِّ الرَّضْخُ لَا السَّهْمُ : اور غلام، عورت، نابالغ لڑکے اور ذمی کا غنیمت میں پورا حصہ نہیں۔ اگرچہ یہ جنگ میں شریک رہے ہوں تو انہیں مناسب سمجھ کر کچھ حصہ دیا جائے، جیسا کہ آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ عورتوں، بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں نکالتے تھے۔ لیکن انہیں کھانے کیلئے کچھ مرحمت فرمادیا کرتے۔

وَالخُمُسُ لِلْيَتَامَى وَالمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَقُدِّمَ ذَوُو القُرْبَى الفُقَرَاءُ مِنْهُم عَلَيْهِم وَلَا حَقَّ لِأَغْنِيَائِهِم وَسَهْمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَالصَّفِيِّ : غنیمت میں سے پانچواں حصہ یتیموں، مسکینوں اور محتاج مسافروں کو دینا چاہئیے، کیونکہ خلفاء راشدینؓ خمس کو انہی مذکور تین حصوں پر تقسیم کرتے تھے، اور خاندان بنو ہاشم کے وہ فقیر جن کو آپ ﷺ سے قرابت ہو ان کو مذکورہ تینوں قسموں میں سے مقدم سمجھا جائیگا یعنی انہیں سب سے پہلے دیا جائے۔ اور جو ان میں غنی ہوں ان کا اس پانچویں حصہ میں کوئی حق نہیں اور آیت ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه﴾ میں اللہ کا ذکر تبرک کیلئے مذکور ہے، اور نبی کریم ﷺ کا حصہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد سے ساقط ہوگیا ہے، جیسے صفی ساقط ہوگیا ہے۔

صَفِيّ کی تعریف

ص کے فتحہ اور ف کے کسرہ کے ساتھ اسے کہتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ غنیمت میں سے کچھ اپنے لئے پسند فرماتے تھے خواہ زرہ ہو یا تلوار، یا لونڈی ہو۔ جیسا کہ خیبر کی غنیمت میں سے آپ ﷺ نے صفیہ ؓ بنت حیی بن اخطب کو پسند فرمایا تھا، اور بدر کی غنیمت میں سے ذوالفقار نامی تلوار پسند فرمائی تھی، لیکن نبی کریم ﷺ کی وفات سے یہ صفی کا ہونا بھی موقوف ہوگیا، بالاجماع آپ ﷺ کے بعد حاکموں کیلئے صفی لینا جائز نہیں ہے۔

وَإِن دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْمَنَعَةٍ دَارَهُم بِلَا إِذْنٍ خَمَّسَ مَا أَخَذُوْا وَإِلَّا لَاوَلِلْإِمَامِ أَنْ يُّنفِلَ وَيَنفُلُ بَعْدَالإِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ إِنْ لَّمْ يَنفُلْ وَهُوَ مَرْكَبُهُ وَثِيَابُهُ وَسِلَاحُهُ وَمَا مَعَهُ.

ترجمہ: اگر کوئی طاقت ور جماعت دارالحرب میں اجازت کے بغیر داخل ہوئی تو جو کچھ وہ لائیں اس کا خمس لیا جائے، ورنہ نہیں، اور امام کو اختیار ہے کہ تنفیل کا اعلان کریں، مثلاً یوں کہے کہ جو کسی کو قتل کریگا اس کا ساز وسامان اس کو ملے گا یا لشکر کی کسی دستہ سے کہے کہ میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد چوتھائی مقرر کردی اور جمع کرنے کے بعد زیادہ عطیہ صرف خمس میں سے دیا جائیگا اور مقتول کا ساز وسامان سب کیلئے ہوگا اگر امام نے تنفیل کا اعلان نہ کیا ہو اور سلب مقتول کی سواری اس کے کپڑے اور ہتھیار اور ہر وہ مال جو اس کے ساتھ ہو۔

وَإِن دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْمَنَعَةٍ دَارَهُم بِلَا إِذْنٍ خَمَّسَ مَا أَخَذُوْا وَإِلَّا لَا: اگر کوئی طاقتور جماعت امام کی اجازت کے بغیر دارالحرب میں داخل ہوئی اور ان پر حملہ کر کے مالِ غنیمت لے آئیں تو ان سے خمس لیا جائیگا۔ لیکن اگر وہ جماعت طاقتور نہ ہو اور امام کی اجازت کے بغیر گئی ہو تو خمس نہیں لیا جائیگا، اس لئے کہ خمس غنیمت سے لیا جاتا ہے اور غنیمت وہ مال ہے جو کفار سے قہر اور غلبہ کے ذریعہ لیا جائے۔ اور یہ غلبہ اور قہر لشکر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اب اگر داخل ہونے والوں میں لشکری قوت نہ ہو لیکن امام کی اجازت سے حملے کئے ہوں تو خمس لیا جائیگا کیونکہ جب اس نے اجازت دیدی ہے تو ان کی نصرت و مدد بھی اس کی ذمہ داری میں سے ہے، جیسے ان جماعت کی مدد کرنی امام پر ضروری ہے۔ جو اگرچہ بلا اجازت حملہ آور ہوئی ہے، مگر اس میں قوتِ دفاع ہے تاکہ دین وملت کی رسوائی نہ ہو۔ لہٰذا امام کی پشت پناہی حاصل کرنے کی بناء پر غارت گری کرنے والوں کو چور اور لٹیرا قرار نہیں دیا جائیگا۔ بلکہ اس طرح زبردستی حاصل شدہ مال مالِ غنیمت شمار ہوگا۔

تنفیل میں امام کو اختیار ہے

وَلِلْإِمَامِ أَنْ يُّنفِلَ: امام کو اختیار ہے کہ وہ کفار کے ساتھ جنگ کے وقت تنفیل کا اعلان کرے تاکہ انہیں خوب لڑنے پر آمادہ کیا جائے مثلاً یوں کہے جو کسی کافر کو قتل کرے گا اس کا سارا سامان بطورِ نفل اسی کی ملکیت ہوگی یا چھوٹے دستے کو کہے کہ خمس نکالنے کے بعد ایک چوتھائی تمہیں بطورِ نفل دونگا کیونکہ لڑنے پر آمادہ کرنا مستحب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ اور یہ تنفیل بھی تحریض کی ایک قسم ہے۔ أن ينفل یہ مضارع کا صیغہ ہے نفل زائد کو کہتے ہیں

چنانچہ تطوع کونفل کہا جاتا ہے اور امام جب غازی کو اس کے حصے سے زائد کچھ عطاء کرے تو اسے نفل کہتے ہیں الغرض تنفیل بھی تقسیم غنائم کی ایک قسم ہے البتہ اس کا کوئی مقرر ضابطہ نہیں بلکہ یہ امام کی رائے پر مفوض ہے۔

وَيُنَفِّلُ بَعْدَ الإِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ : مال غنیمت جمع کر کے دارالاسلام میں آنے کے بعد امام خمس میں سے نفل دے سکتا ہے اس لئے کہ ان میں غانمین کا حق نہیں ہے۔ امام جس طریقے سے چاہے تصرف کر سکتا ہے اور اس میں مساکین وغیرہ کے حق کا ابطال یا نقصان لازم نہیں آتا، کیونکہ اصناف ثلاثہ مصارف خمس ہیں اس کا کوئی لازمی حق نہیں ہے۔ چنانچہ امام کو اس کی بھی اجازت ہے کہ ایک ہی صنف پر تقسیم کرے۔

وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ إِنْ لَمْ يُنَفِّلْ : اور امام قاتل کو بطور نفل دیئے جانے کا اعلان نہ کرے تو مقتول کا سامان سب مجاہدین میں تقسیم کیا جائیگا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقتول کا سامان ہر قاتل کو ملے گا، بشرطیکہ ا۔ قاتل حصہ پانے کا مستحق ہو، یعنی مجنوں یا صبی نہ ہو۔ ۲۔ اس حال میں قتل کیا ہو کہ وہ بھی حملہ آور تھا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے جو شخص کسی کافر کو قتل کرے تو وہی اس کے اسباب کا حقدار ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ امام نفل کا اعلان کرے، یہ شرعی ضابطہ نہیں کہ وہ ہر حال میں مستحق ہوگا۔

وَهُوَ مَرْكَبُهُ وَثِيَابُهُ وَسِلَاحُهُ وَمَا مَعَهُ : سلب سے مراد مقتول کی سواری، بدن کا لباس، اسلحہ، انگوٹھی اور کمر بند وغیرہ ہوں، نیز اس کی سواری پر جو سونا، چاندی، زین، تھیلے اور ان کے اندر جو کچھ سامان ہو وہ سب اس میں داخل ہے، البتہ جو مال اس کے غلام اور دوسرے چوپائے پر ہو کہ جس پر وہ سوار نہیں تو وہ سلب میں داخل نہیں ہوگا۔

بَابُ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ

کفار سے غلبہ کا بیان

استیلاء الکفار میں اضافت مفعول کی طرف نہیں، بلکہ فاعل کی طرف ہے مصنفؒ جب کفار پر مسلمانوں کے غلبہ کے مسائل بیان کرنے سے فارغ ہو چکے تو مسلمانوں پر کفار کے غلبہ کے احکام اور اسی طرح کفار کے باہمی ایک دوسرے پر تسلط کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔

سَبَى التُّرْكُ الرُّومَ وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ مَلَكُوهَا وَمَلَكْنَا مَا نَجِدُهُ مِنْ ذٰلِكَ إِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ وَإِنْ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْوَالِنَا وَأَحْرَزُوهَا وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَخَذَهُ مَجَّانًا وَبَعْدَهَا بِالْقِيمَةِ وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاهُ تَاجِرٌ مِنْهُمْ وَإِنْ فَقَأَ عَيْنَهُ وَأَخَذَ أَرْشَهُ فَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشِّرَاءُ أَخَذَهُ الْأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي بِثَمَنِهِ ثُمَّ الْقَدِيمُ بِالثَّمَنَيْنِ

ترجمہ: اہل ترک نے رومیوں کو قید کرلیا اور ان کا مال لے لیا تو وہ اس کے مالک ہوجائیں گے۔ اور ہم اس میں سے جو کچھ پائیں گے اس کے مالک ہوجائیں گے اگر ہم ان پر غالب ہوجائیں، اور اگر وہ ہمارے مالوں پر غالب آجائیں اور انہیں دار الحرب میں لے جائیں، تو وہ ان اموال کے مالک ہوجائیں گے پھر اگر ہم ان پر غالب ہوجائیں گے پس ہم میں سے جو شخص اپنی کوئی شے تقسیم سے پہلے پائے تو اس کو مفت لے لے، اور تقسیم کے بعد قیمت کیساتھ، اور ثمن کے ساتھ اگر تاجر نے کافروں سے خرید لیا ہو، اگرچہ اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو اور تاوان لے لیا گیا ہو، پس اگر قید ہونا اور خریدنا مکرر ہو تو مشتری اوّل دوسرے سے ثمن دیکر لے پھر پہلا مالک دونوں ثمن دے کر لے۔

سَبَی التُّرْکُ الرُّوْمَ وَأَخَذُوْا أَمْوَالَهُمْ مَلَکُوْهَا وَمَلَکْنَا مَانَجِدُهُ مِنْ ذٰلِکَ إِنْ غَلَبْنَا عَلَیْهِمْ: اگر تاتاری نے رومی نصرانیوں کو قیدی بنالیا اور ان کے اموال پر قبضہ کرلیا تو ان کے سب کے سب مالک ہوجائیں گے، کیونکہ مالِ مباح پر غالب ہوکر قبضہ کرلینا ملک کا سبب ہے اس کے بعد اگر ہم ترکوں پر غالب آجائیں تو جو کچھ ہمیں وہاں ملے گا دوسری املاک کی طرح ہم بھی اس سب کے مالک بن جائیں گے خواہ ترکوں کی ذاتی ہو خواہ اس میں روم کا بقیہ ہو جو انہوں نے رومیوں پر فتح پانے میں حاصل کیا تھا۔

وَإِنْ غَلَبُوْا عَلٰی أَمْوَالِنَا وَأَحْرَزُوْهَا: اور العیاذ باللہ کفار ہمارے اموال پر غالب آجائیں اور انہیں اپنے ملک لے جائیں تو وہ ان اموال کے مالک بن جائیں گے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ مالک نہیں بن سکتے کیونکہ اصولِ فقہ کا یہ مسئلہ ہے کہ حسی افعال کی نہی سے قبح لعینہ ثابت ہوتا ہے اور جو قبیح لعینہ ہو وہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتا اور یہاں حکمِ شرعی سے مراد ثبوتِ ملک ہے۔ ہم کہتے ہیں اگرچہ فعل حسی سے ممانعت قبح لعینہ کی مقتضی ہے، لیکن یہ حکم اس شرط کے ساتھ مقید ہے اس کے خلاف ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو۔ اور یہاں اس بات پر دلیل موجود ہے کہ استیلاء قبح لغیرہ ہے اگرچہ یہ فعلِ حسی میں سے ہے اس لئے قبح لغیرہ کے احکام مرتب ہوں گے کیونکہ سورہ حشر کی آیت: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ میں ان صحابہ کو جنہیں کافروں نے مکہ سے نکال دیا اور انکے مکانات و اموال چھین لئے فقراء قرار دیا گیا حالانکہ وہ مکہ میں مالدار تھے تو بطور اشارۃ النص معلوم ہوا کہ جب کافران کے مالوں پر قابض ہوئے تو وہ مالک بھی ہوگئے اور یہ حضرات فقیر بن گئے کہ اب وہ اموالِ صدقات کے مستحق ہوں گے۔

وَإِنْ غَلَبْنَا عَلَیْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ مِلْکَهُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ أَخَذَهُ مَجَّانًا وَبَعْدَهَا بِالْقِیْمَةِ: اگر کفار ہمارے اموال پر قبضہ کرکے انہیں دار الحرب میں لے جائیں پھر مسلمان ان پر غلبہ حاصل کرکے ان کے اموال غنیمت میں حاصل لیں تو ہم میں سے جس شخص کو بعینہ اپنا مال مل جائے وہ بلا معاوضہ اسے لے لے گا اور مال کو واپس لینے کیلئے ملکیت کا باقی رہنا ضروری نہیں کیونکہ ہبہ کرنے والے کو موہوبہ چیز کی واپسی کا حق ہے جبکہ وہ چیز بعینہ موجود ہو حالانکہ ہبہ کے بعد وہ چیز قطعی طور پر موہوب لہ کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے۔ اگر تقسیم کے بعد پائے اور اپنا مال چاہے تو قیمت دے کر لے سکتا ہے کیونکہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ تجھے اپنا مال تقسیم سے پہلے مل جائے تو وہ بغیر معاوضے کے تیرا ہے لیکن اگر تقسیم کے بعد ملا تو پھر قیمت دے کے لیجا سکتا ہے۔

وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاهُ تَاجِرٌ مِنْهُمْ وَإِنْ فَقَأَ عَیْنَهُ وَأَخَذَ أَرْشَهُ: اگر ان دار الحرب والوں سے کوئی تاجر خرید لایا ہے اب اصل مالک اپنی چیز لینا چاہتا ہے تو جو قیمت یہ تاجر کہے وہ دیکر لے سکتا ہے، اگرچہ ایسی صورت کسی غلام میں ہو اور اس کی آنکھ بھی

کسی نے پھوڑ دی ہو اور اس تاجر نے اس آنکھ کا معاوضہ بھی لے لیا ہے کیونکہ اوصاف کے مقابلے میں کوئی قیمت نہیں ہوتی۔

فَإِنْ تَكَرَّرَ الْأَسْرُ وَالشِّرَاءُ أَخَذَهُ الْأَوَّلُ مِنَ الثَّانِي بِثَمَنِهِ ثُمَّ الْقَدِيمُ بِالثَّمَنَيْنِ : اگر قید ہونا اور خریدنا دو دفعہ ہو جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کافر زید کے غلام کو پکڑ لے گئے اور عمر نے ان سے سو روپے دیکر خرید لایا پھر دوبارہ اس غلام کو پکڑ کر لے گئے اب بکر نے ان سے سو روپے کے بدلے میں خریدا تو پہلے آقا کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بکر سے قیمت کے عوض لے سکے کیونکہ دوسری مرتبہ قید کا واقعہ اس کی ملک میں نہیں ہوا البتہ عمر کو اختیار ہے کہ وہ بکر کو قیمت دیکر خرید لے، کیونکہ قید کا واقعہ عمر کی ملک میں ہوا، اگر قدیم مالک چاہے تو دو ہزار درہم دے کر لے سکتا ہے کیونکہ غلام پر دو قیمتیں صرف ہو چکی ہیں اور مالکِ اول دو ثمن ادا کرنے کے بعد مستحق ہوگا۔

وَلَا يَمْلِكُونَ حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَأُمَّ وَلَدِنَا وَمُكَاتَبَنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِم جَمِيعَ ذٰلِكَ وَإِن نَدَّ إِلَيْهِم جَمَلٌ فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِم قِنٌّ لَا وَلَوْ أَبَقَ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرَى رَجُلٌ كُلَّهُ مِنْهُم أَخَذَ الْعَبْدَ مَجَّانًا وَغَيْرَهُ بِالثَّمَنِ وَإِن ابْتَاعَ مُسْتَأْمِنٌ عَبْدًا مُؤْمِنًا وَأَدْخَلَهُ دَارَهُم أَوْ أَمَّنَ عَبْدٌ ثَمَّةَ فَجَائَنَا أَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِم عَتَقَ

ترجمہ: اور کافر مالک نہ ہونگے ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتبوں کو اور ہم انکے سب لوگوں کے مالک ہو جائیں گے اگر کوئی اونٹ ان کے یہاں بھاگ گیا اور انہوں نے پکڑ لیا تو مالک ہو جائیں گے۔ اگر کوئی غلام ان کے یہاں بھاگ گیا تو مالک نہ ہوں گے۔ اگر غلام گھوڑے اور اسباب کے ساتھ بھاگ گیا اور کوئی شخص ان سے خرید لے آیا تو غلام کو مفت اور اسباب کو قیمت کے ساتھ لے سکتا ہے اگر کوئی مستأمن کسی مومن غلام کو خرید کر اپنے ملک میں لے جائیں یا کوئی غلام ہی مسلمان ہو کر ہمارے پاس آ جائیں یا ہم ان پر غالب ہو جائیں تو غلام آزاد ہو جائیگا۔

کفار ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتبوں کے مالک نہیں بنیں گے

وَلَا يَمْلِكُونَ حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَأُمَّ وَلَدِنَا وَمُكَاتَبَنَا وَنَمْلِكُ عَلَيْهِم جَمِيعَ ذٰلِكَ : اور اہل حرب ہم پر غلبہ حاصل کر کے ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتبوں کے مالک نہیں بن سکتے کیونکہ آزاد آدمی بذات خود معصوم و محترم ہے اور مدبر بھی بذات خود محترم ہے کیونکہ ان میں من وجہ حریت ثابت ہو چکی ہے بخلاف کفار کے گردنوں کے کیونکہ ان کی عصمت واحترام کو شریعت نے ان کے جرم و کفر کی وجہ سے ساقط کر دیا ہے اور ان کو غلامی کا مستحق قرار دیا ہے۔

وَإِن نَدَّ إِلَيْهِم جَمَلٌ فَأَخَذُوهُ مَلَكُوهُ : اگر ہمارا اونٹ دارالحرب کی طرف بھاگ جائے اور کفار اسے پکڑ لیں تو اس کے مالک بن جائیں گے کیونکہ ان کا استیلا متحقق ہو چکا ہے اور حیوانات کو کوئی ایسا ذاتی اختیار نہیں ہوتا جو دارالاسلام سے نکلنے پر ظاہر ہو اور اگر حربیوں کے پاس ہمارا غلام گھوڑا اور سامان لے کر بھاگ جائے اور مشرک ان سب پر قبضہ کر لیں اور کوئی شخص مشرکین سے یہ سب کچھ خرید کر دارالاسلام میں لے آئیں تو آقا غلام کو بغیر معاوضے کے لے لے گا اور گھوڑا اور سامان قیمت سے لے گا۔

وَإِنْ أَبَقَ إِلَيْهِم قِنٌّ لَا: اور اگر ہمارا کوئی غلام بھاگ کے دارالحرب چلا جائے اور وہ اسے پکڑلیں تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ ان کے مالک نہیں ہوں گے اس کا قدیم غلام کسی معاوضے کے بغیر لینے کا مستحق ہوگا خواہ مال غنیمت میں آجائے یا کوئی مسلمان ان سے خرید کر لائیں، دارالاسلام سے نکلنے کی وجہ سے اسے اپنے نفس پر اپنا اختیار حاصل ہوگیا پہلے اس کا ذاتی اختیار اس کیلئے معدوم تھا کہ اس پر مولیٰ کا اختیار محقق ہوتا ہے تاکہ آقا کو اس سے انتفاع ممکن ہو اور جب دارالحرب میں جانے سے آقا کا قبضہ جاتا رہا تو اسے خود اپنے نفس پر اختیار حاصل ہوگیا تو وہ معصوم و محترم بن گیا اور ملک کا محل نہیں رہا۔

وَلَوْ أَبَقَ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرَى رَجُلٌ كُلَّهُ مِنهُم أَخَذَ العَبْدَ مَجَّانًا وَغَيْرَهُ بِالثَّمَنِ: اگر کوئی غلام ایک گھوڑا اور کچھ سامان لے کر بھاگ گیا اور وہاں کفار نے اسے پکڑ لیا اور ان سے یہ سب کا سب ایک تاجر خرید کر دارالاسلام میں لے آیا تو اب اصل مالک اپنے غلام کو مفت لے لیگا اور باقی گھوڑا اور اسباب قیمت دیکر لے گا کیونکہ گھوڑے اور اسباب کے جب کفار مالک ہوگئے اب اگر لے تو قیمت دے کر لے بخلاف غلام کے اس کے کفار مالک ہی نہیں ہوئے تھے گویا اس کی چیز اس کی اجازت کے بغیر بیچ دی تھی لہٰذا اب یہ اپنی چیز لے سکتا ہے۔

وَإِن ابْتَاعَ مُسْتَأمِنٌ عَبْدًا مُؤمِنًا وَأَدْخَلَهُ دَارَهُم أَوْ أَمَّنَ عَبْدٌ ثَمَّةَ فَجَائَنَا أَوْ ظَهَرْنَا عَلَيْهِم عَتَقَ: اور اگر کسی مستامن نے دارالاسلام میں مسلمان غلام خرید کر دارالحرب لے گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک وہ غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے رہائی دلانا واجب ہے تو شرط یعنی تباین کو علۃ یعنی آزادی کے قائمقام قرار دیا جائیگا جب نبی کریم ﷺ نے طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں سے ابوبکرہ ثقفیؓ وغیرہ مسلمان ہوکر لشکر اسلام کی طرف نکل آئے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا فیصلہ صادر فرمایا اور فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے آزاد کردہ ہیں۔

بَابُ الْمُسْتَأمَنِ

امان حاصل کرنے والے کا بیان

دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّةَ حَرُمَ تَعَرُّضُهُ لِشَيْءٍ مِنهُمْ فَلَوْ أَخْرَجَ شَيْئًا مَلَكَهُ مِلْكًا مَحْظُورًا فَيَتَصَدَّقُ بِهِ فَإِنْ أَدَانَهُ حَرْبِيٌّ أَوْ أَدَانَ حَرْبِيًّا أَوْ غَصَبَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَخَرَجَا إِلَيْنَا لَمْ يَقْضِ بِشَيْءٍ وَكَذٰلِكَ لَوْ كَانَا حَرْبِيَّيْنِ وَفَعَلَا ذٰلِكَ ثُمَّ اسْتَأْمَنَا وَإِنْ خَرَجَا مُسْلِمَيْنِ قَضَى بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا لَا بِالْغَصْبِ مُسْلِمَانِ مُسْتَأمَنَانِ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِهِ وَالكَفَّارَةُ فِي الْخَطَأِ وَلَا شَيْءَ فِي الأَسِيْرَيْنِ سِوَى الكَفَّارَةِ فِي الخَطَأِ كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِمًا أَسْلَمَ ثَمَّةَ.

ترجمہ: ہمارا کوئی تاجر وہاں گیا تو ان کیلئے ان کی چیز سے تعرض کرنا حرام ہے پس اگر وہ کوئی چیز لے آئے تو بطریق ممنوع اس کا مالک ہو

جائیگا۔اس کوصدقہ کر دے پس اس کوکوئی حربی یا وہ کسی حربی کو کچھ ادھار بیچ دے یا ان سے کوئی دوسرے کی چیز غصب کرے اور پھر وہ دونوں ہمارے پاس آئیں تو قاضی کچھ فیصلہ نہ کرے اور اسی طرح ہے اگر دو کافروں نے یہ کیا ہو اور پھر مستامن ہو گئے ہوں اگر وہ مسلمان ہو کر آئے ہوں تو قرض کا فیصلہ کیا جائیگا نہ کہ غصب کا دو مسلمان مستامنوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اور خطاء کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا اور کچھ نہیں دو قیدیوں میں سوائے کفارہ کے خطاء کی صورت میں جیسے کوئی مسلمان اس مسلمان کو قتل کر دے جو وہیں اسلام لایا تھا

دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّةَ حَرُمَ تَعَرُّضُهُ لِشَیْءٍ مِنْهُمْ فَلَوْ اَخْرَجَ شَیْئًا مَلَکَهُ مِلْکًا مَحْظُوْرًا فَیَتَصَدَّقُ بِهٖ:
اگر ہمارا تاجر امان لیکر دارالحرب میں داخل ہوا تو ان کے مال، جان اور شرمگاہ کسی چیز سے تعرض کرنا حرام ہے کیونکہ امن حاصل کر کے اس نے اس بات کی ضمانت دیدی ہے کہ ان کے جان و مال وغیرہ پر دست درازی نہیں کرے گا؛ اب اگر تعرض کریں تو یہ غدر شمار ہوگا اور اگر غدر کا ارتکاب کر کے ان کی کوئی چیز لے آیا تو اس چیز کا مالک ہو جائیگا مگر یہ ملک حرام طریق پر ہوگی کیونکہ غلبہ تو مالِ مباح پر ہوا ہے لیکن اس کی ملکیت غدر کے سبب حاصل ہوئی تو اس غدر کی وجہ سے مال میں خباثت آگئی لہٰذا اسے یہ مال صدقہ کرنے کا حکم دیا جائیگا۔

فَاِنْ اَدَانَهٗ حَرْبِیٌّ اَوْ اَدَانَ حَرْبِیًّا اَوْ غَصَبَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَهٗ وَخَرَجَا اِلَیْنَا لَمْ یَقْضِ بِشَیْءٍ: اور اگر دارالحرب میں اسے کسی حربی نے ادھار دیا یا اس نے کسی حربی کو ادھار دیا، یا مسلم اور حربی میں سے کسی نے دوسرے کی کوئی شئی غصب کر لی تو پھر دونوں دارالاسلام آگئے تو دونوں میں کسی کیلئے بھی دوسرے کے خلاف کوئی فیصلہ نہیں دیا جائیگا ادھار کے سلسلے میں اس لئے کہ قضاء قاضی کا دارومدار ولایت پر ہوتا ہے۔اور ادھار لینے اور دینے کے وقت قاضی کی ولایت معدوم تھی اور حکمِ قضاء کے وقت بھی مستامن پر ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ حربی نے اپنے گذشتہ افعال کے بارے میں حکمِ اسلام کا التزام نہیں کیا بلکہ اس نے مستقبل کے افعال کے بارے میں التزام کیا ہے، وہ استیلاء کی وجہ سے اس کا مالک بن چکا ہے کیونکہ غصب ایسے مال پر واقع ہوا جو محترم ومعصوم نہیں ہے لیکن اگر غاصب مسلمان ہو تو اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے تاکہ غدر کی معصیت دور ہو۔

وَکَذٰلِکَ لَوْ کَانَا حَرْبِیَّیْنِ وَفَعَلَا ذٰلِکَ ثُمَّ اسْتَاْمَنَا: اسی طرح اگر دونوں حربی ہوں اور انہوں نے ادھار یا غصب کا کام کیا ہو اور پھر امان لیکر ہمارے ملک میں آجائیں تو ہمارے ہاں ان کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا۔

وَاِنْ خَرَجَا مُسْلِمَیْنِ قَضٰی بِالدَّیْنِ بَیْنَهُمَا لَا بِالْغَصْبِ: مذکورہ صورت میں اگر حربی مسلمان ہو جائے اور وہ امان لیکر جانے والا مسلمان دونوں مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آجائیں تو ادھار کے بارے میں ان کے درمیان فیصلہ کر دیا جائیگا لیکن غصب کے بارے میں فیصلہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ قرض کا لین دین دونوں کی رضامندی سے صحیح طور پر واقع ہوا اور قاضی کی ولایت بھی فیصلے میں ثابت ہے اور غصب کی صورت میں اس لئے کہ چھینی ہوئی چیز اس کی ملکیت میں آچکی ہے اور حربی کی ملکیت میں کوئی خرابی نہیں کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔

دو مسلمان امان لیکر دار الحرب میں گئے اور ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو اسکا حکم

مُسْلِمَانِ مُسْتَامَنَانِ قَتَلَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ تَجِبُ الدِّیَةُ فِیْ مَالِهٖ وَالْکَفَّارَةُ فِی الْخَطَأِ : اگر دو مسلمان امان لیکر دار الحرب میں جائیں اور ان میں سے ایک دوسرے کو قصداً یا خطاءً قتل کر ڈالے تو دیت اس کے مال میں واجب ہوگی اور خطاء کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا کیونکہ دار الحرب میں قتل کے وقت اس پر قصاص واجب نہیں کیونکہ وہاں حکمِ اسلام جاری نہ ہونے کی بناء پر قصاص لینا ناممکن ہے، اب لامحالہ معصوم جان ہلاک کرنے پر اس کے مال میں دیت واجب ہوگی اس کے عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ عاقلہ پر دیت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ وہ اس کے مددگار ہیں اور اس کی حفاظت میں کوتاہی کے باعث ان پر واجب تھی اور اختلاف دار کی صورت میں نصرت و حفاظت کا اعتبار ساقط ہو گیا۔

وَلَا شَیْءَ فِی الْاَسِیْرَیْنِ سِوَی الْکَفَّارَةِ فِی الْخَطَأِ کَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِمًا اَسْلَمَ ثَمَّةَ: اگر دو مسلمان دار الحرب میں کفار کے ہاتھوں قید ہوں اور ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کر دے تو صرف خطاء کی صورت میں کفارہ ہے کیونکہ مسلمان قیدی قید کے سبب سے کفارہ کا تابع بن گیا کیونکہ یہ تو ان کے قبضے میں بے اختیار ہے اس لئے یہ ان کے سفر کے باعث مسافر شمار ہوتا ہے اور ان کی اقامت کے باعث مقیم سمجھا جاتا ہے اور متبوع یعنی اہلِ حرب جبکہ معصوم نہیں تو ان کے فروع و توابع کا حکم بھی ایسا ہی ہوگا اس مسلمان کی طرح جو دار الحرب میں مسلمان ہو جائیں اور ہماری طرف ہجرت کر کے نہ آئیں بخلاف مستامن کے کہ امان حاصل کرنے کے بعد ان کا تابع نہیں رہا اس لئے ان کی عصمت باطل نہ ہوگی۔

فَصْلٌ

لَا یُمَکَّنُ مُسْتَامَنٌ فِیْنَا سَنَةً وَقِیْلَ لَهٗ اِنْ اَقَمْتَ سَنَةً وُضِعَ عَلَیْکَ الْجِزْیَةُ فَاِنْ مَکَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّیٌّ فَلَمْ یُتْرَکْ اَنْ یَّرْجِعَ اِلَیْهِمْ کَمَا لَوْ وَضَعَ عَلَیْهِ الْخَرَاجَ اَوْ نَکَحَتْ ذِمِّیًّا لَا عَکْسُهٗ فَاِنْ رَجَعَ اِلَیْهِمْ وَلَهٗ وَدِیْعَةٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّیٍّ اَوْ دَیْنٌ عَلَیْهِمَا حَلَّ دَمُهٗ فَاِنْ اُسِرَ اَوْ ظُهِرَ عَلَیْهِمْ فَقُتِلَ سَقَطَ دَیْنُهٗ وَصَارَتْ وَدِیْعَتُهٗ فَیْئًا وَاِنْ قُتِلَ وَلَمْ یَظْهَرْ عَلَیْهِمْ اَوْ مَاتَ فَقَرْضُهٗ وَوَدِیْعَتُهٗ لِوَرَثَتِهٖ

ترجمہ: مستامن کو ایک سال تک نہیں رہنے دیا جائیگا بلکہ اس سے کہہ دیا جائیگا کہ اگر تو سال بھر ٹھہرا تو تجھ پر جزیہ مقرر ہو جائیگا اب اگر وہ اس کے بعد بھی سال بھر ٹھہرے تو ذمی ہو جائیگا پس دار الحرب نہیں جانے دیا جائیگا جیسا کہ اگر اس پر خراج مقرر ہو جائے یا کوئی مستامنہ عورت ذمی سے نکاح کر لے نہ کہ اس کا عکس پس اگر وہ کفار کی طرف لوٹ گیا اور کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس کی امانت ہو یا اسی کے ذمہ ان کا قرض ہو تو اس کا خون حلال ہو جائیگا اس کی امانت غنیمت ہو جائیگی اور اگر وہ مارا گیا اور ان پر غلبہ حاصل نہیں ہوا وہ بلا غلبہ مارا گیا یا اپنی موت مرگیا تو اس کا قرض اور امانت اس کے ورثہ کیلئے ہے۔

مستامن کو کتنی مدت ٹھہرنے کی اجازت ہے

لَا يُمَكَّنُ مُسْتَأْمَنٌ فِينَا سَنَةً وَقِيلَ لَهُ إِنْ أَقَمْتَ سَنَةً وُضِعَ عَلَيْكَ الْجِزْيَةُ فَإِنْ مَكَثَ سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ فَلَمْ يُتْرَكْ أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ : مستامن کو یہ اختیار نہیں دیا جائیگا کہ وہ سال بھر اقامت کرلے اور امان اسے آگاہ کردے کہ اگر تو سال بھر رہا تو میں تجھ پر جزیہ لگادوں گا اس بارے میں اصل قانون یہ کہ حربی کو ہمارے ملک میں دائمی اقامت کا اختیار نہیں ہوتا مگر یہ کہ اسے غلام بنالیا جائے یا اس پر جزیہ عائد کردیا جائے کیونکہ اس قدر طویل قیام سے کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ جاسوسی کے فرائض سرانجام دینے لگے اور ہمارے خلاف مددگار ثابت ہو جس سے مسلمانوں کو ضرر لاحق ہونے کا خدشہ ہے کیونکہ اگر اتنی مدت کیلئے بھی منع کردیں تو تجارت کی راہیں مسدود ہوجائیگی اور مدۃ قلیل اور کثیر میں تمیز کرنے کیلئے ایک سال کا وقت مقرر کیا گیا ہے پھر متنبہ کرنے کے بعد وہ سال بھر کا رہا تو ذمی بن جائیگا پھر اسے دارالحرب کی طرف نہیں جانے دیا جائیگا کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا اور اسے کیوں جانے دیا جائے کیونکہ اس کے چلے جانے سے ایک تو جزیہ میں کمی آئیگی اور دوسرا اس کی اولاد ہمارے خلاف جنگ میں حصہ لینے والی ہوگی اس سے مسلمانوں کو ضرر پہنچنے کا احتمال ہے۔

كَمَا لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ : جیسے کوئی مستامن دارالاسلام میں زمین خریدے اور اس پر خراج مقرر کیا جائے تو وہ مستامن ذمی ہوجائیگا کیونکہ جب اس نے خراج دینے کو قبول کرلیا تو گویا اس نے دارالاسلام میں سکونت کو اختیار کرلیا اور جو کافر دارالاسلام میں سکونت اختیار کرے وہ ذمی ہوجاتا ہے البتہ محض زمین خریدنے سے وہ ذمی نہ ہوگا زمین بسا اوقات بغرضِ تجارت خریدی جاتی ہے۔

مستامنہ عورت نے ذمی سے نکاح کیا تو وہ ذمیہ بن جائیگی

أَوْ نَكَحَتْ ذِمِّيًّا لَا عَكْسُهُ : یا مستامنہ عورت نے ذمی سے نکاح کیا تو وہ ذمیہ بن جائیگی اور اس کے برعکس میں نہیں یعنی اگر مستامن مرد دارالاسلام میں آکر کسی ذمیہ سے نکاح کرے تو یہ نکاح کرنے والا ذمی نہ ہوگا کیونکہ اس کیلئے تو ہر وقت اس کا امکان ہے کہ بیوی کو طلاق دیکر وطن واپس چلا جائے بخلاف پہلی صورت کے کہ وہ عورت نکاح کرکے شوہر کی تابع ہوگئی تو اب وہ اپنے اختیار سے نہیں جاسکتی۔

فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ وَلَهُ وَدِيعَةٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ دَيْنٌ عَلَيْهِمَا حَلَّ دَمُهُ فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَقُتِلَ سَقَطَ دَيْنُهُ : اگر مستامن دارالحرب کو لوٹ جائے اور دارالاسلام میں کوئی امانت کسی مسلمان یا ذمی کے پاس چھوڑ جائے یا ان کے ذمہ اس کا قرض ہو تو واپس جانے سے اس کا خون مباح ہوجائیگا کیونکہ واپس جاکر اس نے امان باطل کردی ہے۔ پس اگر وہ گرفتار کرلیا گیا یا دارالحرب پر مسلمانوں کے غلبہ کے وقت وہ قتل ہوگیا تو اس کے دئے ہوئے قرضے ساقط ہوگئے کیونکہ ودیعت تو معنوی لحاظ سے گویا اس کے ہاتھ میں ہے کیونکہ اس کا قبضہ تب ثابت ہوتا ہے جب وہ مطالبہ کرتا لیکن اب مطالبے کی کوئی صورت نہیں تو مقروض کا قبضہ بہ نسبت دوسرے مسلمانوں کے قبضے سے پہلے کا ہے لہٰذا یہ اس کے ساتھ خاص ہوگا۔

وَصَارَتْ وَدِيعَتُهُ فَيْئًا: اوروہ جو مال بھی کسی مسلمان یا ذمی کے پاس بطور امانت ہوگا وہ فئی بن جائیگا کیونکہ مال تقدیری طور پر اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ امانت دار کا قبضہ حکما امانت رکھنے والے کا قبضہ ہے اس لئے اس کی ذات کی طرح تبعا اس کا مال بھی فئی ہو جائیگا۔

وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِمْ أَوْ مَاتَ فَقَرْضُهُ وَوَدِيعَتُهُ لِوَرَثَتِهِ: اگر حربی قتل ہو جائے لیکن مسلمان دار الحرب پر غالب نہ آئے ہوں یا وہ مرجائے تو قرض اور امانت کے مالک اس کے وارث ہوں گے کیونکہ اس کی ذات غنیمت میں داخل نہیں ہوئی اس طرح اس کا مال بھی غنیمت شمار نہیں ہوگا۔

وَإِنْ جَائَنَا حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ وَلَهُ زَوْجَةٌ ثَمَّةَ وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ وَحَرْبِيٍّ فَأَسْلَمَ هُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَالْكُلُّ فَيْءٌ وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ فَجَائَنَا فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَوَلَدُهُ الصَّغِيرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ وَمَا أَوْدَعَهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ لَهُ وَغَيْرُهُ فَيْءٌ وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ حَرْبِيًّا جَائَنَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ وَفِي الْعَمْدِ الْقَتْلُ أَوِ الدِّيَةُ لَا الْعَفْوُ

ترجمہ: ایک حربی امن لیکر ہمارے پاس آیا اور دار الحرب میں اس کی بی بی بچہ اور کچھ مال کسی ذمی یا مسلمان یا حربی کے پاس ہے پس وہ یہاں مسلمان ہو گیا پھر ہم نے ان پر غلبہ حاصل کرلیا تو کل اشیاء غنیمت ہو گئی پس اگر وہاں مسلمان ہو کر پھر ہمارے یہاں آیا اور کافروں پر غلبہ حاصل ہو گیا تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد مسلمان ہو گا اور جو مال اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہو وہ اسی کا ہے اور اس کے علاوہ سب غنیمت ہے اور جو شخص خطاء کسی ایسے مسلمان کو مار ڈالے جس کا کوئی ولی نہ ہو یا کسی ایسے کافر کو مار ڈالے جو امان لیکر ہمارے یہاں آگیا پس وہ مسلمان ہو گیا تھا تو اس کی دیت عاقلہ پر ہے اور اگر قصدا مار ڈالا تو اس میں قصاص یا دیت ہے نہ کہ عفو۔

وَإِنْ جَائَنَا حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ وَلَهُ زَوْجَةٌ ثَمَّةَ وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ وَحَرْبِيٍّ فَأَسْلَمَ هُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَالْكُلُّ فَيْءٌ وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّةَ فَجَائَنَا فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَوَلَدُهُ الصَّغِيرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ وَمَا أَوْدَعَهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ لَهُ وَغَيْرُهُ فَيْءٌ: اور اگر کوئی حربی امن لیکر دار الاسلام میں آیا اور دار الحرب میں اس کی بیوی اور بچے اور کوئی مال بطور امانت کسی مسلمان یا ذمی یا حربی کے پاس ہے اور وہ یہاں آکر مسلمان ہو گیا اور اس کے بعد ان کافروں پر غلبہ ہو گیا تو یہ سب چیزیں فئی ہو جائینگی کیونکہ بیوی اور بڑی اولاد کا حکم تو ظاہر ہے کیونکہ وہ تو اہل حرب ہیں اور ان کے تابع نہیں اس کی بیوی اگر حاملہ ہے تو اس کے تابع ہو کر بچہ بھی اس کے حکم میں ہو گا باقی رہ گئے اس کے نابالغ چھوٹے بچے یہ تو باپ کے تابع ہو کر اسوقت مسلمان سمجھے جاتے ہیں جبکہ وہ اس کے قبضہ میں ہوں اور اختلاف دارین کی وجہ سے یہ بات متحقق نہیں. اسی طرح تباین دار کی وجہ سے جان کی عصمت کے تابع ہو کر مال کی عصمت حاصل نہیں ہوگی تو یہ سب کچھ فئی میں داخل ہوگا اور آپ ﷺ کا فرمان: عصموا دمائهم و أموالهم۔ ان چیزوں پر محمول ہے جو کہ اس کے قبضہ میں ہو۔

وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَأً لَا وَلِيَّ لَهُ أَوْ حَرْبِيًّا جَائِنًا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَدِيَتُهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ لِلْإِمَامِ: اور جس شخص نے دارالحرب میں ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کیا جس کا کوئی ولی نہیں یا ایسے حربی کو قتل کیا جو امان لیکر ہمارے یہاں آیا تھا اور مسلمان ہوگیا تو امام قاتل کی برادری سے دیت وصول کریگا کیونکہ اس نے معصوم جان کو خطاءً قتل کیا ہے دیت لینے کا حق امام کو اس لئے کہ اس کا کوئی وارث نہیں۔

وَفِي الْعَمْدِ الْقَتْلُ أَوِ الدِّيَةُ لَا الْعَفْوُ: اگر وہ مذکورہ صورت میں جان بوجھ کر قتل کا ارتکاب کرے تو امام کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قاتل کو قتل کردے یا چاہے تو اس سے دیت لے لے کیونکہ مقتول نفسِ معصوم تھا اور قتل عمدًا کیا گیا ہے اور اس کا ولی سلطان ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کا کوئی ولی نہ ہو سلطان اس کا ولی ہے البتہ امام اسے بالکل معاف نہیں کرسکتا کیونکہ حقیقۃً تو تمام مسلمانوں کا حق ہے اور امام کی ولایت شفقت پر مبنی ہے لیکن انکا حق بغیر معاوضے کے مفت میں ساقط کردینے میں کوئی شفقت نہیں۔

بَابُ الْعُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَةِ

عشر، خراج اور جزیہ کا بیان

جب مصنفؒ نے اس کو ذکر کیا جس سے کافر ذمی ہوجاتا ہے تو اس کے بعد وضائفِ مالیہ کو ذکر کر رہے ہیں جو ذمی پر ذمی ہونے کے بعد لازم آتے ہیں یعنی ذمی کی زمین اور سر کا خراج پھر خراج کے ساتھ عشر کو بھی ذکر کردیا تاوظیفہ ارض کی تکمیل اور تتمیم ہو جائے عشر بضم العین لغت میں عبارت ہے واحد من العشر یعنی دسواں حصہ اور خراج بالفتح ہے جو زمین یا غلام کی پیدائش سے خارج ہو اور جس کو بادشاہ وظیفہ ارض اور راس سے لے وہ مسمّیٰ بخراج ہے۔

أَرْضُ الْعَرَبِ وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ أَوْ فُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِمَ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ عُشْرِيَّةٌ وَالسَّوَادُ وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً وَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهِ أَوْ فُتِحَ صُلْحًا خَرَاجِيَّةٌ وَلَوْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا يُعْتَبَرُ قُرْبُهُ وَالْبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلُحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ وَفِيْ جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِيْ جَرِيْبِ الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُظِّفَ نُقِصَ بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِهِ الْمَاءُ أَوِ انْقَطَعَ أَوْ أَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا أَوْ أَسْلَمَ أَوِ اشْتَرَى مُسْلِمٌ أَرْضَ خَرَاجٍ يَجِبُ وَلَا عُشْرَ فِيْ خَارِجِ أَرْضِ الْخَرَاجِ

ترجمہ: عرب کی زمین اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہوگئے ہوں یا غلبۃً فتح کی گئی ہو اور غازیوں میں تقسیم کردی گئی ہو عشری ہے اور سواد عراق اور وہ زمین جو غلبۃً فتح کی گئی ہو اور اس کے باشندے کو برقرار رکھا گیا ہو یا صلحاً فتح کی گئی ہو خراجی ہے اور اگر ویران زمین کو

زندہ کرلیا گیا تو اس کے قریب کا اعتبار ہوگا اور بصرہ عشری ہے اور قابلِ زراعت زمین میں ایک جریب کا خراج ایک صاع اور درہم ہے اور ترکاری کی زمین میں ایک جریب کا خراج پانچ درہم ہے اور انگور اور کھجور کے متصل درختوں والی زمین میں ایک جریب کا خراج دس درہم ہے اور اگر زمین مقرر کردہ مقدار کی متحمل نہ ہو تو محصول کم کردیا جائے بخلاف زیادتی کے اور خراج نہیں ہے اگر زمین پر پانی غالب ہو جائے یا پانی منقطع ہوجائے یا کھیتی کو کوئی آفت پہنچ جائے اور اگر اس کا مالک اس کو بیکار کردے یا وہ مسلمان ہوجائے یا کوئی مسلمان خراجی زمین خرید لے تو خراج واجب ہوگا اور خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں۔

عشری اور خراجی زمینوں کی تعیین

أَرْضُ الْعَرَبِ وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ أَوْ فُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِمَ بَيْنَ الْغَانِمِينَ عُشْرِيَّةٌ : تمام سرزمین عرب عشری ہے عرب کی زمین سے مراد مقام عزیب سے یمن میں مہرہ کے آخری پتھروں تک طولاً ہے اور عرض میں مہرہ کے ریگستان سے حد شام تک ہے عرب کی زمین کی پیداوار پر صرف عشر واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے خلفاءؓ سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کبھی عرب کی زمین سے خراج وصول کیا ہو۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ عرب کے حق میں اور سوائے اسلام یا قتل کے سوا کوئی بات قبول نہیں ان کے اشخاص پر جزیہ عائد نہیں ہوتا اس لئے ان کی زمینوں پر بھی خراج عائد نہ ہوگا اس لئے کہ زمین کا خراج آدمی کے خراج کی طرح ہوتا ہے تو ان میں سے جو مسلمان ہوگئے ان کی زمین عشری بن کر ان کے قبضہ میں رہ گئی۔ اور ہر وہ زمین جس کے باشندے اسلام لے آئیں یا اسے قوت سے فتح کیا جائے اور مجاہدین میں تقسیم کردی جائے تو یہ عشری زمین ہوگی کیونکہ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ ابتداءً مسلمان پر خراج مقرر نہیں ہوتا اس کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہے خراج کافروں کے ساتھ مختص ہے اور عشر ابتداءً مسلمان پر مقرر ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں۔

وَالسَّوَادُ وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً وَأُقِرَّ أَهْلُهَا عَلَيْهِ أَوْ فُتِحَ صُلْحًا خَرَاجِيَّةٌ : اور سواد عراق کی زمین خراجی ہے اور وہ عزیب سے عقبہ حلوان تک عرضاً اور طول میں تعلبہ سے بعض نے علث سے کہا ہے عبادان تک ہے کیونکہ جب حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کو فتح کیا تو حضرات صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں اس سرزمین پر خراج عائد کیا گیا اور ہر وہ زمین جو قوت وغلبہ سے فتح کی جائے لیکن وہاں کے لوگوں کی ملکیت اس پر برقرار رکھی جائے یا ان لوگوں سے صلح کرلی جائے تو وہ زمین خراجی ہوگی۔ کیونکہ ابتداء کافر کے حق میں خراج ہی زیدہ مناسب ہے۔

وَلَوْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا يُعْتَبَرُ قُرْبُهُ وَالْبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ : جس مردہ زمین کو زندہ کیا یعنی غیر مزروعہ زمین کو مزروعہ بنالیا پس اگر وہ خراجی زمین کے متصل ہے تو یہ خراجی ہوگی اگر عشری زمین کے قرب وجوار میں ہے تو یہ عشری ہوگی کیونکہ کسی چیز کے قرب وجوار پر وہی حکم ہوتا ہے جو اس چیز پر ہوتا ہے جیسے گھر کے آس پاس کی جگہ گھر کا حکم رکھتی ہے حتی کہ گھر کے مالک کیلئے فناءِ دار سے نفع حاصل کرنا جائز ہوتا ہے اور بصرہ کی ساری زمین عشری ہے اور قیاس کا تقاضا تھا کہ بصریٰ کی زمینیں خراجی ہوتیں کیونکہ وہ خراجی علاقہ کی اراضی ہیں مگر حضرات صحابہ کرامؓ نے ان پر عشر مقرر کیا تو ان کے اجماع کے باعث قیاس ترک کردیا گیا۔

وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلُحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ وَفِيْ جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِيْ جَرِيْبِ الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ : جس زمین میں پانی پہنچتا ہواور زراعت کے قابل ہواس پرایک قفیز ہاشمی یعنی ایک صاع اور ایک درہم ہے اور ہر جریبِ رطبہ پر پانچ درہم ہیں، رطبہ سے مراد کھیرا، ککڑی، خربوزہ اور بینگن وغیرہ ہیں اور ہر جریبِ انگور پر جو متصل ہوں اوراسی طرح ہر جریبِ خرمہ پر جو متصل ہو یعنی درمیان میں کوئی کھیت نہ ہودس درہم ہیں حضرت عمرؓ سے اسی طرح منقول ہے کیونکہ مختلف اقسام کی پیداوار کی محنت ومشقت بھی متفاوت ہوتی ہے اور غلوں کی پیداوار پر محنت اور اخراجات زیادہ ہوتے ہیں اور سبزیوں کی مشقت بین بین ہوتی ہے اور انگور پر سب سے کم محنت صرف ہوتی ہے محصولات بھی محنت و اخراجات کے متفاوت ہونے سے متفاوت ہوجاتے ہیں اور اناج اور انگور میں سب سے زیادہ لگان مقرر کیا گیا ہے۔

جریب کی مقدار

ساٹھ بائی ساٹھ زراع کا ہوتا ہے اور زراع سے مراد یہاں زراعِ مساحت ہے جو تقریباً اٹھارہ انچ (ڈیڑھ فٹ) کا ہوتا ہے تو اس حساب سے جریب کا کل رقبہ نوسو (۹۰۰) مربع گز بنتا ہے اور مرلہ کے حساب سے تیس مرلے (۳۰) بنتے ہیں

وَإِنْ لَمْ تُطِقْ مَا وُظِّفَ نُقِصَ بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ : اگر زمین میں محصول کی مقرر مقدار ادا کرنے کی سکت نہ ہو یعنی جب زمین کی قوت پیداوار کے مطابق اس پر خراج عائد کیا جائے پھر زمین کی پیداوار کم ہوجائے تو خراج بھی کم ہوجائیگا اور اگر پیداوار بڑھ جائے تو خراج زیادہ نہیں ہوگا کیونکہ حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ جب انہیں زمین کی قوت بڑھ جانے کی خبر دی گئی تو انہوں نے خراج میں اضافہ نہیں کیا۔

وَلَا خَرَاجَ إِنْ غَلَبَ عَلَى أَرْضِهِ الْمَاءُ أَوِ انْقَطَعَ أَوْ أَصَابَ الزَّرْعَ آفَةٌ : اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ آئے یا پانی کا سلسلہ منقطع ہوجائے یا کسی آفت کی وجہ سے پیداوار ضائع ہوجائے تو اس پر خراج نہ ہوگا کیونکہ امکانِ زراعت کی بناء پر خراج واجب ہوتا ہے زراعت سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ رہا تو خراج بھی واجب نہیں ہوگا۔

وَإِنْ عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا أَوْ أَسْلَمَ أَوِ اشْتَرَى مُسْلِمٌ أَرْضَ خَرَاجٍ يَجِبُ : اگر زمین کا مالک اسے معطل چھوڑ دے تو اس پر خراج واجب ہوگا اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ عشر میں حقیقی نمو کا اعتبار ہے اور خراج میں تقدیری نمو کا تو مالک جب قابل زراعت زمین کو خود خالی چھوڑ دے اور کھیتی نہ کریں تو عشر لازم نہیں ہوگا لیکن خراج لازم ہوگا اس لئے زمین میں صلاحیت موجود تھی اور امکانِ زراعت ہی کی بناء پر خراج اس کے ذمہ واجب ہے اور یہ چیز یہاں موجود ہے یا اہلِ خراج میں سے کوئی اسلام لے آئے یا کوئی مسلمان خراجی زمین خرید لے تو ان دونوں سے بھی خراج ہی لیا جاتا ہے کیونکہ خراج میں مشقت اور اخراجات ہیں تو مسلمان پر اس کا باقی رکھنا ممکن ہے اگر چہ ابتداء مسلمان پر خراج نہیں لگایا جاسکتا۔

وَلَا عُشْرَ فِيْ خَارِجِ أَرْضِ الْخَرَاجِ: خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہوتا بلکہ خراج ہی ادا کیا جاتا ہے، امام شافعیؒ

فرماتے ہیں کہ عشر وخراج دونوں کو جمع کیا جائیگا کیونکہ یہ دومختلف حق ہیں جومختلف اسباب کی بناء پر دو الگ الگ مقام میں واجب ہوتے ہیں ہماری دلیل آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے اور اس لئے بھی کہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی خواہ عادل تھا یا ظالم دونوں کو جمع نہیں کیا۔

فَصلٌ فِی الْجِزْیَةِ

جزیہ کا بیان

اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ وَصُلْحٍ لَا يُعْدَلُ عَنْهَاوَإِلَّا يُوْضَعُ عَلَى الفَقِيْرِ المُعْتَمِلِ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِثْنَا عَشَرَ دِرهَمًاوَعَلَى وَسَطِ الحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى المُكْثِرِ ضِعْفُهُ وَتُوْضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ وَمَجُوْسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ لَا عَرَبِيٍّ وَمُرتَدٍّوَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ وَمُكَاتَبٍ وَزَمِنٍ وَأَعْمَى وَفَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُ وَتَسْقُطُ بِالإِسْلَامِ وَالمَوْتِ وَالتَّكْرَارِوَلَا تُحْدَثُ بِيْعَةٌ وَلَا كَنِيْسَةٌ فِي دَارِنَاوَيُعَادُ المُنْهَدِمُ مِنَ الكَنَائِسِ وَالبِيَعِ القَدِيْمَةِوَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي الزِّيِّ وَالمَرْكَبِ وَالسَّرْجِ فَلَا يَرْكَبُ خَيْلًا وَلَا يَعْمَلُ بِالسِّلَاحِ وَيُظْهِرُ الكُسْتِيْجَ وَيَرْكَبُ سَرْجًا كَالإِكَافِ:

ترجمہ: جزیہ اگر باہمی رضامندی سے مقرر ہوتو اس سے عدول نہیں کیا جائیگا ورنہ فقیر پر جو کما سکتا ہو ہر سال میں بارہ درہم اور درمیانی حال والے پر اس کا دگنا اور مالدار پر اس کا دگنا جزیہ مقرر کیا جائیگا۔ اور کتابی، آتش پرست اور عجمی بت پرست پر جزیہ مقرر کیا جائیگا، نہ کہ عربی بت پرست، مرتد، بچہ، عورت، غلام، مکاتب، اپاہج، اندھے، نہ کما سکنے والے فقیر پر اور نہ ایسے گوشہ نشین پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو اور جزیہ مسلمان ہونے اور مکرر ہونے سے اور مرجانے سے ساقط ہوجاتا ہے اور کوئی نیا کلیسہ اور گرجا دارالاسلام میں نہیں بنایا جائے ہاں منہدم کو دوبارہ بنایا جاسکتا ہے اور ممتاز رکھا جائے ذمی کو ہم سے ہیئت اور سواری اور زین میں پس نہ وہ گھوڑے پر سوار ہو اور نہ ہتھیار استعمال کریں اور زنار کو ظاہر کرے اور پالان جیسی زین پر سوار ہو۔

اقسام جزیہ

اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ وَصُلْحٍ لَا يُعْدَلُ عَنْهَاوَإِلَّا يُوْضَعُ عَلَى الفَقِيْرِ المُعْتَمِلِ فِي كُلِّ سَنَةٍاِثْنَا عَشَرَدِرهَمًاوَعَلَى وَسَطِ الحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى المُكْثِرِضِعْفُهُ : جزیہ لغت میں بمعنی جزا ہے کیونکہ جزیہ قتل کی جزا واقع ہوا ہے یعنی جزیہ قتلِ کافر کا بدلہ ہے اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا اور جزیہ کی جمع جزی ہے بضم لاول وفتح الثانی جیسے لحیۃ کی جمع لحی ہے جزیہ کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ ہے کہ جو طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو، اس صورت میں تو جتنی مقدار پر باہمی اتفاق ہوا ہو اسی میں محدود رہے گا کم یا زیادہ نہیں لیا جاسکتا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کفار پر غلبہ پانے کے بعد امام اپنی جانب سے ابتداءً مقرر کرے لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ ان کو ان کی املاک پر برقرار رکھا جائے تو اس صورت میں وہ مالدار جس کا مالدار ہونا ثابت ہو اس

پر سالانہ اڑتالیس درہم مقرر کیا جائیگا اور متوسط الحال پر سالانہ چوبیس درہم اور کمانے والے فقیر پر بارہ درہم سالانہ مقرر کیا جائیگا چنانچہ امام یا اس کا نائب ہر مہینہ مالدار سے چار درہم اور متوسط الحال سے دو درہم اور فقیر سے ایک درہم وصول کرے گا اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر بالغ مرد و عورت پر سالانہ ایک دینار مقرر کر دیا جائیگا اور فقیر و غنی سب برابر ہیں کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا ہر بالغ مرد اور عورت سے ایک دینار یا اس کے مساوی لینا اس میں امیر و غنی کی کوئی تفصیل نہیں ہمارے مسلک کی تائید حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے ارشادات سے ہوتی ہے اور ان کے فیصلے پر مہاجرین اور انصارؓ میں سے کسی نے بھی انگلی نہیں اٹھائی تھی اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت صلح کی صورت پر محمول ہوگی۔

وَتُوضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ وَمَجُوسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ : اہل کتاب اور مجوسی پر بھی جزیہ مقرر کیا جائیگا۔ کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية﴾۔ مجوس اور عجم کے بت پرستوں پر بھی جزیہ ہوگا کیونکہ مجوس اور مشرکین کو غلام بنانا جائز ہے تو ان پر جزیہ لگانا بھی جائز ہوگا کیونکہ غلام بنانے یا جزیہ لگانے کی صورت میں ان کا سلب نفس لازم آتا ہے چنانچہ وہ کمائی کر کے مسلمانوں کو ادائیگی کرتے ہیں اور ان کے اخراجات ان کی اپنی کمائی سے پورے ہوتے ہیں۔

عربی بت پرستوں اور مرتدین پر جزیہ نہیں

لَا عَرَبِيٍّ وَمُرْتَدٍّ وَصَبِيٍّ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ وَمُكَاتَبٍ وَزَمِنٍ وَأَعْمَى : عرب کے بت پرستوں اور مرتدین پر جزیہ نہیں لگایا جائیگا کیونکہ ان کا کفر بہت شدید ہے مشرکینِ عرب کا تو اس لئے کہ نبی کریم ﷺ ان لوگوں کے درمیان مبعوث ہوئے اور قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا تو ان کے حق میں یہ معجزہ بالکل واضح ہے اور مرتد اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اسلام کی ہدایت کی تھی اور محاسنِ اسلام سے بخوبی آگاہ تھا۔ بچہ، عورت، غلام و مکاتب، اپاہج اور اندھے پر جزیہ ہوگا چنانچہ جزیہ تو قتل کے بدلے واجب ہوتا ہے یا مجاہدین کے قتال کے سلسلے میں معاونت ہوتی ہے ان مذکورہ افراد کو قتل نہیں کیا جاتا یا ان کی عدم اہلیت کی بناء پر ان سے جنگ نہیں کی جاتی۔

وَفَقِيرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُ : اور ایسے فقیر پر بھی واجب نہ ہوگا جس کی کمائی اس کی ضرویات سے کم ہو یا وہ کمانے کے قابل ہی نہ ہو کیونکہ حضرت عثمانؓ نے اس فقیر پر کوئی جزیہ مقرر نہ فرمایا جو کمائی کے قابل نہ تھا اور یہ سب کچھ حضرات صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ہوا تھا۔ اور ان راہبوں پر بھی جزیہ نہیں ہوگا جو لوگوں سے میل جول منقطع کئے ہوئے ہیں کیونکہ جب وہ لوگوں سے میل جول نہ رکھتے ہوں تو انہیں قتل نہیں کیا جاتا اور کفار کے حق میں جزیہ اسقاطِ قتل کی بناء پر ہوتا ہے۔

وَتَسْقُطُ بِالْإِسْلَامِ وَالْمَوْتِ وَالتَّكْرَارُ : اگر ذمی اسلام لے آیا اس پر جزیہ واجب تھا تو اسلام لانے سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے کہ مسلمان پر جزیہ نہیں ہوتا اور اسی طرح تکرار سے بھی جزیہ ساقط ہو جائیگا یعنی اگر ذمی سے ایک سال جزیہ نہ لیا اور دوسرا سال بھی مکمل ہو گیا تو جزیہ میں تداخل ہو جائیگا اور اسی طرح موت سے بھی جزیہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ جزیہ

کفر کی سزا کے طور پر واجب ہوتی ہے اس وجہ سے اس کو جزیہ کہا جاتا ہے اور کفر کی سزا موت کے بعد قائم نہیں رہتی۔

وَلَا تُحْدَثُ بِیْعَةٌ وَلَا کَنِیْسَةٌ فِیْ دَارِنَا : دارالاسلام میں نئے سرے سے بیعہ یا کنیسہ بنانے کی اجازت نہیں دی جائیگی کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسلام میں نہ تو خصی ہونا ہے اور نہ کنیسہ ہے اس سے مراد یہ ہے کہ نئے سرے سے تعمیر کی اجازت نہیں ہوگی اگر پرانا بیعہ یا کنیسہ منہدم ہوجائے تو اس کی تعمیر نو کر سکتے ہیں۔

وَیُعَادُ الْمُنْهَدِمُ مِنَ الْکَنَائِسِ وَالْبِیَعِ الْقَدِیْمَةِ : اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ منہدم شدہ عمارت کو پہلے کی طرح بناسکتے ہیں البتہ اسپر زیادتی یا اضافہ نہیں کر سکتے چنانچہ اگر وہ پہلی حالت سے زیادہ خوبصورت اور شاندار بنانا چاہیں تو انہیں اجازت نہیں دی جائیگی اسی طرح اگر امام مصلحت سے گرائے تو بھی دوبارہ بنانے کی اجازت نہیں ہوگی اور اگر وہ خود ہی سے اسے گرادیں تو دوبارہ بنانے کی اجازت ہے۔

ذمیوں کو وضع قطع میں ممتاز رہنے کا حکم دیا جائیگا

وَیُمَیَّزُ الذِّمِّیُّ عَنَّا فِی الزِّیِّ وَالْمَرْکَبِ وَالسَّرْجِ فَلَا یَرْکَبُ خَیْلًا وَلَا یَعْمَلُ بِالسِّلَاحِ : اور ذمیوں کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنا لباس، سواری، زین وغیرہ میں مسلمانوں سے الگ اور متمیز ہوں پس نہ تو گھوڑے کی سواری کریں اور نہ ہی ہتھیار لگا کر چلیں اور زی بکسر زاء اور تشدید یاء کے ساتھ ہیئت اور شکل کو کہتے ہیں یہاں مراد لباس ہے چنانچہ انہیں پگڑی وغیرہ جو علماء وشرفاء کا لباس ہے تو اس سے بھی منع کیا جائیگا۔

وَیُظْهِرُ الْکُسْتِیْجَ وَیَرْکَبُ سَرْجًا کَالْإِکَافِ: اور ضروری ہے کہ علامت کی طور پر کستیج کو ظاہر کریں یعنی اس دھاگے کو جو اون کا انگلی برابر موٹا ہوتا ہے جسے ذمی اپنے کمر میں باندھتے ہیں یعنی ریشم زنار اس سے مختلف ہوتا ہے۔

وَلَا یُنْتَقَضُ عَهْدُهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجِزْیَةِ وَالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ وَقَتْلِ مُسْلِمٍ وَسَبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَلْ بِالْاِلْتِحَاقِ ثَمَّةَ أَوْ بِالْغَلَبَةِ عَلٰی مَوْضِعٍ لِلْحِرَابِ وَصَارُوْا کَالْمُرْتَدِّ وَیُؤْخَذُ مِنْ تَغْلِبِیٍّ وَتَغْلِبِیَّةٍ ضِعْفُ زَکَاتِنَا وَمَوْلَاهُ کَمَوْلَی الْقُرَشِیِّ وَالْجِزْیَةُ وَالْخَرَاجُ وَمَالُ التَّغْلِبِیِّ وَهَدِیَّةُ أَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا أَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَا قِتَالٍ یُصْرَفُ فِیْ مَصَالِحِنَا کَسَدِّ الثُّغُوْرِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُوْرِ وَکِفَایَةِ الْقُضَاةِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِیْهِمْ وَمَنْ مَاتَ فِیْ نِصْفِ السَّنَةِ حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ

ترجمہ: اور جزیہ سے انکار کرنے مسلمان عورت کے ساتھ زنا کرنے، مسلمان کو مار ڈالنے، اور نبی اکرم ﷺ کی شان میں بدگوئی کرنے سے اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا بلکہ دارالحرب جانے یا لڑائی کی تیاری کیلئے کسی جگہ پر غالب آجانے سے ٹوٹتا ہے اور ان چیزوں سے وہ مرتدین کی مانند ہوجاتے ہیں اور تغلبی مرد وعورت سے جو بالغ ہو ہماری زکوۃ سے دوگنا لیا جائیگا اور ان کا آزاد کردہ غلام قریشیوں کے آزاد کردہ غلام کی طرح ہے خراج جزیہ اور تغلبی کا مال اور کافروں کا ہدیہ اور جو مال ہم ان سے بلا قتال حاصل کریں اس کو ہماری بہتری میں

صرف کیا جائے۔ مثلاً سرحدوں کو مضبوط کرنا اور چھوٹے ، بڑے پل تعمیر کرنے اور قاضیوں ، عالموں ، فوجیوں اور ان کی اولاد کے روز ینے میں اور جو شخص سال کے نصف میں مرجائے تو وہ عطا سے محروم رہے گا۔

انکارِ جزیہ، قتلِ مسلم اور نبی کریم ﷺ کو گالی دینے سے عقدِ ذمہ ٹوٹنے کا حکم

وَلَا يُنْتَقَضُ عَهْدُهُ بِالْإِبَاءِ عَنِ الْجِزْيَةِ وَالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ وَقَتْلِ مُسْلِمٍ وَسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ : جس ذمی نے جزیہ کی ادائیگی سے انکار کیا یا مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا یا کسی مسلمان کو قتل کر دیا یا نبی کریم ﷺ کی شان میں ناروا الفاظ کہے تو اس سے عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قتال کا اختتام التزام جزیہ سے ہوتا ہے نہ کہ اداءِ جزیہ سے اور نبی اکرم ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا کفر ہے اور کفر تو اس میں موجود تھا وہ اس معاہدہ سے مانع نہیں تھا تو یہ کفر جو اَب طاری ہو رہا ہے یہ عہدِ ذمہ کو ساقط نہیں کرے گا۔ لیکن یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اس نے آنحضرت ﷺ کی شان میں ناروا کلمات اعلانیہ نہ کہے ہوں کیونکہ اگر اس نے یہ کلمات اعلانیہ کہے یا اس کی عادت ہو تو اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جائیگا اور اس کو قتل کر دیا جائیگا اگر چہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو (والبسط فی الشامیۃ)

بَلْ بِالِالْتِحَاقِ ثَمَّةَ أَوْ بِالْغَلَبَةِ عَلَى مَوْضِعٍ لِلْحِرَابِ وَصَارُوْا كَالْمُرْتَدِّ : ہاں اگر دار الحرب والوں میں جا ملا یا ایسے چند آدمی ملکر کسی جگہ جنگ کرنے پر آمادہ ہو گئے تو ان دونوں صورتوں میں ان کا عہد ٹوٹ جائیگا کیونکہ جب وہ ہم سے لڑیں گے تو عہدِ ذمہ فائدہ سے خالی ہو گیا کیونکہ معاہدہ تو لڑائی کے شر کے ازالہ کیلئے تھا۔ تو وہ مرتد کی طرح ہو جائیگا کیونکہ وہ بے ایمان لوگوں سے جا ملا البتہ اگر ذمی باغی گرفتار ہو جائے تو اسے غلام بنا لیا جائیگا بخلاف مرتد کے کیونکہ مرتد کے سامنے یا تو اسلام پیش کیا جاتا ہے یا اسے قتل کر دیا جاتا ہے۔

وَيُؤْخَذُ مِنْ تَغْلِبِيٍّ وَتَغْلِبِيَّةٍ ضِعْفُ زَكَاتِنَا وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ : اور بنی تغلب کے بالغ مرد اور عورت سے اہل اسلام کی زکوۃ سے دو چند لیا جائیگا اور ان کے آزاد کردہ غلاموں سے جزیہ اور خراج لیا جائیگا اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ان کے آزاد کردہ غلام سے بھی ہماری زکوۃ کا دگنا لیا جائے یعنی زمین کی پیداوار میں سے خمس اور اس کے علاوہ جن اموال میں زکوۃ واجب ہوتی ہے ان میں سے بیسواں حصہ لیا جائیگا ہمارے نزدیک انکا حکم ایسا ہے جیسے قریش کے آزاد کردہ غلاموں کا حکم ہے کہ ان سے جزیہ اور خراج وصول کیا جاتا ہے اور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد: مولی القوم منھم "کسی قوم کا آزاد کردہ اسی قوم کا ایک فرد شمار ہوتا ہے" محض حرمتِ صدقہ کے باب میں کارگر ہے چنانچہ ہاشمی کا آزاد کردہ غلام صدقہ قبول کرنے کے حکم میں ہاشمی کے مانند ہے کیونکہ حرمت شبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے مگر جمیع احکام میں وہ اپنے مولیٰ کے مانند نہیں ہوتا۔

وَالْجِزْيَةُ وَالْخَرَاجُ وَمَالُ التَّغْلِبِيِّ وَهَدِيَّةُ أَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا أَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَا قِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِنَا كَسَدِّ الثُّغُوْرِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُوْرِ : اور جزیہ کا مال، زمین کا خراج، بنی تغلب سے وصول شدہ مال اور وہ ہدایا و تحفے جو ان کی طرف سے امام کے پاس آئیں اور جو مال ان سے جنگ کے بغیر حاصل ہو ان کا مصرف مسلمانوں کے مصالح اور رفاہ

عامہ ہے مثلاً سرحدوں کی حفاظت اور پل، راستے بناء القنطرة یہ لفظ فَعْلَلَة کے وزن پر ہے، دریا، نہر پار ہونے کیلئے جو مستحکم پل بنایا جاتا ہے اسے قنطرہ کہتے ہیں اور نہر وغیرہ عبور کرنے کے پل کو ''جسر'' کہتے ہیں، خواہ باقاعدہ بنا ہو یا عارضی ہو (مُغْرِبْ) اور مساجد، حوض اور مسافر خانوں کی تعمیر اور نہروں کی کھدائی وغیرہ قنطرہ کے حکم میں ہے۔

وَكِفَايَةِ الْقُضَاةِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيِّهِمْ وَمَنْ مَاتَ فِيْ نِصْفِ السَّنَةِ حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ: قاضی حضرات، عاملوں، اور علماء کرام اور مجاہدین اور ان کی اولاد کو گذارے کے مطابق دے جو ان کی ضروریات کیلئے کافی ہو کیونکہ مذکورہ بالا حضرات یعنی قضاۃ وعلماء ومجاہدین وغیرہ مسلمانوں کی خدمت کا فریضہ ہی سرانجام دیتے ہیں اور اولاد کے اخراجات باپ کی ذمہ ہیں اگر ان مذکورہ اشخاص میں سے کوئی شخص سال کے درمیان میں مرگیا تو اسے عطاء سے کچھ نہ دیا جائے کیونکہ یہ عطاء صلے کی ایک قسم ہے اس لئے اسے عطاء کہا جاتا ہے، قرض نہیں ہے، پس قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔

مرتد لوگوں کا بیان

جب مصنفؒ نے کفرِ اصلی کے احکام سے فراغت پائی تو کفرِ طاری کے احکام شروع فرما رہے ہیں، کفرِ اصلی سے مراد یہ ہے کہ بلوغت پر ایمان مقدم نہ ہوا ہو اور کفرِ طاری وہ ہے جس پر ایمان مقدم ہوا ہو۔ مرتد لغت میں پھر جانے والے کو کہتے ہیں مطلقاً خواہ ایمان سے پھرے یا غیر ایمان سے اور اصطلاحِ شرع میں دینِ اسلام سے پھر جانے والے کو مرتد کہتے ہیں۔

يُعْرَضُ الإِسْلَامُ عَلَى الْمُرتَدِّ وَتُكْشَفُ شُبْهَتُهُ وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ وَإِسْلَامُهُ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ سِوَى الإِسْلَامِ أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ وَكُرِهَ قَتْلُهُ قَبْلَهُ وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُهُ وَلَا تُقْتَلُ الْمُرْتَدَّةُ وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهِ زَوَالًا مَوْقُوْفًا فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهُ وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ إِسْلَامِهِ وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهِ

ترجمہ: مرتد پر اسلام پیش کیا جائیگا اور شبہ دور کیا جائیگا اور تین دن تک قید رکھا جائیگا۔ پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو بہت اچھا ہے ورنہ قتل کر دیا جائیگا اور اس کا مسلمان ہونا یہ ہے کہ وہ اسلام کے علاوہ تمام مذاہب سے یا جس کی طرف وہ مائل ہوا تھا اس سے بیزاری ظاہر کرے اور اس سے قبل اس کو قتل کرنا مکروہ ہے لیکن اس کا قاتل ضامن نہ ہوگا اور مرتد عورت قتل نہیں کی جائیگی بلکہ قید کی جائیگی یہاں تک کہ اسلام لے آئے اور مرتد کے مال سے اس کی ملکیت بزوالِ موقوف زائل ہو جاتی ہے پس اگر وہ مسلمان ہو جائے تو اس کی ملکیت لوٹ آئیگی اور اگر ارتداد پر مرجائے یا قتل کر دیا جائے تو اس کا مسلم وارث اس کے اسلام کی کمائی کا وارث ہوگا، اسلامی قرضہ کی ادائیگی کے بعد اور اس ارتداد کی کمائی غنیمت ہوگی ارتدادی قرضہ کی ادائیگی کے بعد۔

يُعْرَضُ الإِسْلَامُ عَلَى الْمُرتَدِّ وَتُكْشَفُ شُبْهَتُهُ وَيُحْبَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ أَسْلَمَ وَإِلَّا قُتِلَ: اگر کوئی مسلمان

اسلام سے ارتداد اختیار کرے تو اس پر اسلام پیش کیا جائیگا اور اگر اسے کوئی شک وشبہ ہو تو اسے دور کرنے کی کوشش کی جائیگی اور اس کے شر کو دور کرنے کے دو طریقوں (یعنی اسلام یا قتل) میں سے یہ عمدہ طریقہ ہے کہ اسے اسلام کے بارے میں پیدا شدہ شبہات کا صحیح حل بتایا جائے اور اسلام کی حقانیت اس پر واضح کی جائے البتہ اسلام پیش کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ ایک بار اسے دعوۃِ اسلام پہنچ چکی ہے اور اسے تین دن تک محبوس رکھا جائیگا اگر اسلام قبول کرے تو بہت اچھا ہے ورنہ اسے قتل کر دیا جائیگا۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو اپنے دین یعنی اسلام کو بدل ڈالے اس کو قتل کر دو اس لئے کہ وہ حربی کافر ہے اور اس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہے۔

وَإِسْلَامُهُ أَنْ يَتَبَرَّأَ عَنِ الْأَدْيَانِ سِوَى الْإِسْلَامِ أَوْ عَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْهِ : اور اس کے اسلام لانے اور توبہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ کلمہ شہادتین کی ادائیگی کے بعد اسلام کے سوا باقی تمام مذاہب سے بیزاری کا اعلان کرے کیونکہ اس کا کوئی دین ہے یا اس نے جو دین اختیار کیا ہے اگر اس سے بیزاری کا اعلان کرے تو بھی کافی ہے کیونکہ اس سے بھی مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔

اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے قتل کرنا مکروہ ہے

وَكُرِهَ قَتْلُهُ قَبْلَهُ وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُهُ : اور اسلام پیش کرنے سے پہلے اسے قتل کرنا مکروہ ہے، کراہت سے مراد ترکِ استحباب ہے، قاتل پر دیت یا قصاص کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور ضمان اس لئے واجب نہیں کہ کفر قتل کو مباح کر دیتا ہے اور دعوت کے پہنچ جانے کے بعد اسلام کا پیش کرنا واجب نہیں۔

وَلَا تُقْتَلُ الْمُرْتَدَّةُ : اگر عورت مرتدہ ہو جائے تو احنافؒ کے ہاں اسے قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ اسے قید میں رکھا جائیگا اور اس کے ساتھ ساتھ ترغیب و دعوت دی جائیگی اگر پھر بھی اسلام قبول نہیں کیا تو قید ہی میں رہنے دیا جائیگا یہاں تک کہ موت اس کا فیصلہ کر دے حضرات ائمہ ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ عورت مرتد ہو جائے تو اسے مرد کی طرح قتل کر دیا جائیگا کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے :من بدل دينه فاقتلوه. اس میں کسی شخص کی تخصیص نہیں ہے لہٰذا یہ عمومی حکم ہوگا دوسری دلیل یہ کہ خون کو مباح کرنے کا سبب کفر ہے جو کہ عورت میں پایا جا رہا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے عورتوں کے قتل سے منع فرمایا ہے دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں سے جنگ کا خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے صلاحیتِ جنگ سے محروم ہوتی ہیں بخلاف مردوں کے پس مرتدہ کافرہ اصلی کافرہ عورت کی طرح ہوگی۔

وَيَزُولُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهِ زَوَالًا مَوْقُوفًا فَإِنْ أَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهُ : مرتد کے ارتداد کی بناء پر اس کا حق اس کے اموال سے زائل ہو جاتا ہے مگر یہ زوال موقوف ہوگا اگر دوبارہ اسلام لے آئے اس کی ملکیت بحال ہوگی کیونکہ وہ ارتداد کی وجہ سے حربی بن چکا ہے اس وجہ سے اس کا قتل جائز ہے پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی ملک زائل ہو جائے البتہ اتنی بات ہے کہ اس پر جبر کر کے اسے اسلام کی دعوت دی جا رہی ہے اور اسلام کی طرف اس کی واپسی کی توقع بھی ہے پس ہم نے اس کی ملکیت کے

زوال کے بارے میں توقف سے کام لیا اگر اسلام قبول کر لے تو یہی خیال کریں گے گویا عارضۂ ارتداد ملکیت کے حق میں وقوع پذیر ہوا ہی نہیں۔

مرتد ہونے کی حالت میں مر گیا یا قتل کر دیا گیا تو اس کی کمائی کا حکم

وَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَرِثَ كَسْبَ إِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ إِسْلَامِهِ وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهِ: اور اگر مرتد ہونے کی حالت میں مر گیا یا قتل کر دیا گیا تو اس کی جو کمائی اسلام کی حالت میں ہوگی تو وہ اسلامی حالت کا قرضہ اس کی طرف سے اداء کرنے کے بعد اس کے مسلمان وارث کو بطور ترکہ کے مل جائیگی اور جو اس کی کمائی مرتد ہونے کی حالت میں ہوئی تو وہ اس کی طرف سے مرتد ہونے کی حالت کا قرضہ ادا کرنے کے بعد مال غنیمت قرار دیکر بیت المال میں رکھ دیجائیگی یہ ساری تفصیل امام صاحبؒ کے نزدیک ہے حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کی کمائی ورثاء کی ہوگی کیونکہ دونوں قسم کی کمائی میں اس کی ملکیت ارتداد کے بعد بھی باقی ہے اور یہ کہ ملکیت ارتداد سے کچھ پہلے وقت کی طرف مستند ہوگی کیونکہ مرتد ہونا اس کی موت کا سبب ہے تو مسلمان کا مسلمان ہی سے میراث پانا ہوا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں قسم کی کمائی مال غنیمت ہوگی کیونکہ وہ کفر کی حالت میں مرا ہے اور مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوا کرتا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی حالت میں کمائی کو اسلام کی طرف مستند کرنا کیونکہ ارتداد سے پہلے وہ کمائی موجود تھی لیکن ارتداد کی صورت میں کمائی کو اسلام کی طرف مستند کرنا ممکن نہیں کیونکہ مرتد ہونے سے پہلے وہ موجود نہ تھی اور مستند ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ اس وقت موجود ہو۔

وَإِنْ حَكَمَ بِلَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُهُ وَأُمُّ وَلَدِهِ وَحَلَّ دَيْنُهُ وَتُوُقِّفَ مُبَايَعَتُهُ وَعِتْقُهُ وَهِبَتُهُ فَإِنْ أَمِنَ نَفَذَ وَإِنْ هَلَكَ بَطَلَ وَإِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَارِثِهِ أَخَذَهُ وَإِلَّا لَا وَلَوْ وَلَدَتْ أَمَةٌ لَهُ نَصْرَانِيَّةٌ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَهُوَ ابْنُهُ حُرٌّ وَلَا يَرِثُهُ وَلَوْ مُسْلِمَةً وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ وَإِنْ لَحِقَ الْمُرْتَدُّ بِمَالِهِ فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَهُوَ فَيْءٌ فَإِنْ رَجَعَ وَذَهَبَ بِمَالِهِ وَظَهَرَ عَلَيْهِ فَلِوَارِثِهِ وَإِنْ لَحِقَ فَقُضِيَ بِعَبْدِهِ لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِمُوَرِّثِهِ:

ترجمہ: اور اگر حکم دیا گیا اس کے دار الحرب جاملنے کا تو اس کا مدبر اور اس کی ام ولد آزاد ہو جائیگی اور اس کا قرض اسی وقت ادا کرنا ہوگا اور اس کا فروخت کرنا اور آزاد کرنا اور ہبہ کرنا موقوف ہوگا پس اگر وہ ایمان لے آئے تو نافذ ہوں گے ورنہ باطل ہوں گے اور اگر وہ مسلمان ہو کر آجائے دار الحرب جاملنے کے حکم کر دینے کے بعد تو جو کچھ وہ اپنے ورثاء کے پاس پائے اس کو لے لے ورنہ نہیں اور اگر اس کی نصرانی باندی نے اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا اور مرتد نے اس کا دعوی کیا تو باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا آزاد مگر اس کا وارث نہ ہوگا اور اگر باندی مسلمان ہو تو بچہ وارث ہوگا اور اگر وہ ردت پر مر جائے یا دار الحرب میں جاملے، اور

اگر مرتد اپنے مال کے ساتھ دارالحرب چلا گیا پھر اسپر غلبہ حاصل ہو گیا تو وہ غنیمت ہوگا اور اگر دارالاسلام میں واپس ہو کر مال لے گیا پھر اس پر غلبہ حاصل ہو گیا تو اس کا مال اس کے ورثہ کا ہوگا پس اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور اس کے بیٹے کیلئے اس کے غلام کا حکم کر دیا گیا اور پھر وہ مسلمان ہو کر آ گیا تو مکاتب اور ولاء اس کے مورث کیلئے ہوگی۔

وَإِنْ حَكَمَ بِلَحَاقِهِ عَتَقَ مُدَبَّرُهُ وَأُمُّ وَلَدِهِ وَحَلَّ دَيْنُهُ وَتَوَقَّفَ مُبَايَعَتُهُ وَعِتْقُهُ وَهِبَتُهُ فَإِنْ أَمِنَ نَفَذَ وَإِنْ هَلَكَ بَطَلَ : اگر مرتد ہو کر دارالحرب کے ساتھ لاحق ہو گیا اور حاکم نے اس کے لاحق ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اس کے مدبر غلام اور ام ولد باندی آزاد ہو جائیں گی اور اسپر جو قرض تھے وہ واجب الاداء ہو گئے اور جو کوئی مال فروخت کیا یا خرید کیا یا آزاد کیا یا ہبہ کیا یا اپنے مال میں جو بھی تصرفات کئے وہ موقوف ہوں گے اگر وہ دوبارہ اسلام لے آیا تو اس کے سب تصرفات صحیح ہوں گے لیکن اگر مر گیا یا قتل ہو گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک سارے تصرفات باطل ہو گئے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں دونوں حالتوں میں اس کے کئے ہوئے تصرفات جائز ہوں گے۔

فائدہ، اقسام تصرفات مرتد اور اسکا حکم

مرتد کے تصرفات کے کئی اقسام ہیں اول۔ جو تصرفات کہ بالاتفاق نافذ ہیں جیسے ام ولد بنانا اور طلاق دینا، طلاق کی صورت یہ ہے کہ دونوں اکھٹے مرتد ہو جائیں اور زوجہ کو طلاق دیدے کیونکہ ایسے تصرف میں حقیقی ملک اور پوری ولایت کا ہونا ضروری نہیں ۔دوم۔ وہ تصرف جو بالاتفاق باطل ہوتے ہیں جیسا کہ نکاح اور ذبیحہ کیونکہ یہ تصرف ملت و مذہب کی بنا پر ہوتا ہے اور اس کی کوئی ملت نہیں ۔سوم۔ وہ تصرف جو بالاتفاق موقوف ہیں جیسے کہ شرکتِ مفاوضہ کیونکہ اس کا مدار تساوی پر ہوتا ہے۔ چہارم۔ وہ تصرفات جن کے توقف میں اختلاف ہے اور یہ وہی امور ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔

وَإِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلَحَاقِهِ فَمَا وَجَدَهُ فِي يَدِ وَارِثِهِ أَخَذَهُ وَإِلَّا لَا: اگر کسی مرتد کے دارالحرب میں چلے جانے پر حاکم کی طرف سے حکم کیا جا چکا تھا اور پھر مسلمان ہو کر آ گیا تو وہ اپنے مال میں سے جو چیز اپنے وارثوں کے پاس پائے لے لے اور اگر ان کے پاس کچھ نہیں تو اب ان سے تو نہیں لے سکتا کیونکہ جب قاضی نے اس کے لحاق کا فیصلہ دیدیا تو اس کا مال وارثوں کی ملک بن گیا اب یہ مال قاضی کے فیصلے یا وارثین کے رضامندی ہی سے اس کو واپس مل سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ نے کسی مردہ کو دوبارہ دنیا کی طرف لوٹا دیا تو اسے صرف وہ مال واپس لینے کا حق ہوگا جو وارثوں کے قبضہ میں موجود ہے۔

وَلَوْ وَلَدَتْ أَمَةٌ لَهُ نَصْرَانِيَّةٌ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ ارْتَدَّ فَادَّعَاهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَهُوَ ابْنُهُ حُرٌّ وَلَا يَرِثُهُ: اگر دوسرے مرتد کی لونڈی عیسائی تھی اور اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے میں یا اس سے زیادہ میں اس کے بچہ پیدا ہوا اور اس مرتد نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے تو وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائیگی اور یہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا اور آزاد قرار دیا جائیگا اور یہ بچہ اس مرتد کا وارث نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ اس صورت میں باپ کے تابع ہوگا ماں کے تابع نہیں ہوگا کیونکہ مرتد باپ کو قبولِ اسلام پر

مجبور کیا جائیگا تو ممکن ہے کہ جبر کرنے سے وہ مسلمان ہو جائے تو لڑکا اس کے اسلام کی وجہ سے مسلمان شمار ہوگا اور نصرانیہ عورت پر اسلام کے بارے میں جبر نہیں کیا جا سکتا ہے اور لڑکا ماں کے تابع ہو تو وہ ہمیشہ کیلئے کافر رہے گا اس لئے اس صورت میں اس کا باپ کے تابع ہونا ماں کے تابع ہونے سے بہتر ہے کیونکہ اس کے ایمان کی توقع ہے اور جب اسے باپ کے تابع قرار دیا گیا تو وہ اب اس کا وارث نہ ہوگا اس لئے کہ مرتد مرتد کا وارث نہیں ہوتا۔

وَلَوْ مُسْلِمَةً وَرِثَهُ الِابْنُ إِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ : اگر لونڈی مسلمان تھی اور مرتد اپنے مرتد ہونے کی حالت میں مر گیا یا دار الحرب والوں میں جا ملا تو اب یہ بچہ اس کا وارث ہو جائیگا کیونکہ اب یہ بچہ اپنی مسلمان ماں کے تابع ہو کر مسلمان قرار دیا جائیگا اور مسلمان مرتد کا اس کی حالتِ اسلام کی کمائی کا وارث ہوتا ہے۔

وَإِن لَحِقَ الْمُرتَدُّ بِمَالِهِ فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَهُوَ فَيْءٌ فَإِن رَجَعَ وَذَهَبَ بِمَالِهِ وَظَهَرَ عَلَيْهِ فَلِوَارِثِهِ : اگر وہ مرتد مع اپنی مال کے دار الحرب میں چلا جائے پھر مسلمان اسپر غالب ہوں تو وہ مال مسلمانوں کیلئے مالِ غنیمت ہوگی کیونکہ اس میں وراثت کا اجراء نہیں ہوا اور اگر وہ مرتد پہلی مرتبہ بغیر مال کے دار الحرب میں چلا جائے اس کے بعد مسلمانوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جائے تو وہ مال غانمین میں تقسیم کرنے سے پہلے وارثین کو ملے گا کیونکہ قاضی نے جب اس کے دار الحرب میں مل جانے کا فیصلہ کر دیا تو وارثین بمنزلۂ مالکِ قدیم کے ہو گئے اس لئے دوسروں پر انکا حق مقدم ہوگا

وَإِنْ لَحِقَ فَقَضِيَ بِعَبْدِهِ لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِمُوَرِّثِهِ: اگر مرتد دار الحرب سے لاحق ہو گیا اور دار الاسلام میں اس کا غلام تھا اس کا فیصلہ بیٹے کے حق میں کر دیا گیا اور بیٹے نے اسے مکاتب بنا دیا پھر مرتد مسلمان ہو کر آ گیا تو بدلِ کتابت اور ولاء کا حقدار وہ مرتد ہوگا جو مسلمان ہو کر آ گیا ہے کیونکہ مکاتب بننا درست ہوا ہے۔ اس لئے کہ بیٹا باپ کا قائم مقام ہے اب جب باپ مسلمان ہو کر واپس آ گیا تو بیٹا باپ کی جانب سے بمنزلہ وکیل کے ہو گیا اور بدلِ کتابت اسی کو ملے گا اور اسی کی جانب سے آزادی واقع ہوگی لہٰذا وہ ولاء کا بھی مالک ہوگا۔

فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطأً وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالدِّيَةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ وَلَوِ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا وَ مَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ وَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَرَثَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الدِّيَةَ وَلَوِ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلَحِقَ وَأُخِذَ بِمَالِهِ وَقُتِلَ فَمُكَاتَبَتُهُ لِمَوْلَاهُ وَمَا بَقِيَ لِوَرَثَتِهِ وَلَوِ ارْتَدَّ الزَّوْجَانِ وَلَحِقَا فَوَلَدَتْ وَوُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَظَهَرَ عَلَيْهِم فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ عَلَى الْإِسْلَامِ لَا وَلَدُ الْوَلَدِ وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ صَحِيحٌ كَإِسْلَامِهِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ وَلَا يُقْتَلُ.

ترجمہ: اگر مرتد کسی کو خطاءً قتل کر کے دار الحرب چلا جائے یا مارا جائے تو دیت اسلامی کمائی سے ادا ہوگی اور اگر عمداً ہاتھ کاٹنے کے بعد مرتد ہو گیا اور وہ اس کی وجہ سے مر گیا یا دار الحرب چلا گیا اور مسلمان ہو کر آ گیا پھر اس کی وجہ سے مر گیا تو قاطع اپنے مال میں سے مرتد کے ورثہ کیلئے

نصف دیت کا ضامن ہوگا اور اگر وہ دارالحرب نہ جائے اور مسلمان ہوکر مرجائے تو قاطع کل دیت کا ضامن ہوگا، اگر مکاتب مرتد ہوکر دارالحرب چلا جائے اور مع مال گرفتار ہوجائے تو بدلِ کتابت اس کے آقا کا ہوگا اور باقی اس کے ورثاء کا اگر زوجین مرتد ہوکر دار الحرب چلے گئے وہاں ان کے بچہ ہوا اور ایک پوتا بھی ہوگیا اور سب پر غلبہ حاصل ہوگیا تو دونوں بچے غنیمت ہوں گے اور لڑکے کو اسلام پر مجبور کیا جائیگا نہ کہ پوتے کو، سمجھدار بچے کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسے اس کا اسلام لانا اور اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا لیکن قتل نہیں کیا جائیگا۔

مرتد کسی کو خطاء قتل کر کے دارالحرب میں چلا جائے تو اسکا حکم

فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطأً وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالدِّيَةُ فِيْ كَسْبِ الْإِسْلَامِ : اور اگر مرتد کسی کو خطاء قتل کردے اور دار الحرب میں چلا جائے یا قتل کردیا جائے تو اس کی دیت مرتد کے مال میں سے ادا کی جائیگی اس لئے کہ یہ دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ مرتد کے حق میں ان کی طرف سے نصرت متحقق نہیں تو لامحالہ اسی کے مال سے دی جائیگی اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے اسلام کی حالت کی کمائی سے ادا ہوگی کیونکہ زمانہ ردت کی کمائی تو غنیمت ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں حالتوں کی کمائی سے ادا کی جائیگی۔

وَلَوِ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ وَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِيْ مَالِهِ لِوَرَثَتِهِ : اور اگر کوئی شخص کی کا ہاتھ عمدًا کاٹ دے پھر جس کا ہاتھ کاٹا گیا نعوذ باللہ وہ مرتد ہوگیا اور اسی زخم میں مرجائے یا دارالحرب میں چلا جائے پھر وہاں مسلمان ہوکر واپس آجائے اور اسی زخم میں مرجائے تو مرتد کے ورثاء کو ہاتھ کاٹنے والے کے مال سے نصف دیت دلائی جائیگی کیونکہ قطع اس وقت ہوا جبکہ محلِ قطع معصوم تھا اور اس کی اثر کی سرایت اس وقت ہوئی جبکہ محل غیر معصوم ہوگیا تو قطع ید کی جنایت کا اعتبار ہوگا سرایت کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے نصف دیت واجب ہوگی اور دیت قاطع ہی کے مال میں اس لئے واجب ہوگی کیونکہ عمدًا جنایت کا تاوان عاقلہ پر عائد نہیں ہوتا اور قصاص اس لئے واجب نہ ہوگا کہ ارتداد کی وجہ سے عصمت میں شبہ پیدا ہوگیا اور شبہ مانعِ قصاص ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الدِّيَةَ : ور اگر دارالاسلام میں ہی وہ مسلمان ہوجائے اور اسی زخم کے اثر سے مرجائے تو ہاتھ کاٹنے والا کل دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ ہاتھ کاٹے جانے کے وقت معصوم تھا اسی طرح اس کی سرایت سے مرنے کے وقت بھی معصوم تھا۔

وَلَوِ ارْتَدَّ مُكَاتَبٌ وَلَحِقَ وَأُخِذَ بِمَالِهِ وَقُتِلَ فَمُكَاتَبَتُهُ لِمَوْلَاهُ وَمَا بَقِيَ لِوَرَثَتِهِ: اگر مکاتب غلام مرتد ہوکر دار الحرب چلا جائے پھر اس مال سمیت پکڑ لیا جائے لیکن وہ اسلام لانے سے انکار کرے تو اسے قتل کردیا جائیگا تو اس مال سے آقا کو بدلِ کتابت ادا کیا جائیگا۔ اور جو باقی بچے وہ مکاتب کے مسلمان ورثاء کا ہوگا کیونکہ مکاتب کتابت کی وجہ سے اپنی کمائی کا مالک ہوتا ہے اور کتابت چونکہ موتِ حقیقی سے باطل نہیں ہوتی اسی طرح موتِ حکمی یعنی ردت سے باطل نہیں ہوتی۔

وَلَوِ ارْتَدَّ الزَّوْجَانِ وَلَحِقَا فَوَلَدَتْ وَوُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ فَالْوَلَدَانِ فَيْءٌ وَيُجْبَرُ الْوَلَدُ عَلَى

الإِسْلَامِ لَا وَلَدُ الْوَلَدِ: اگر شوہر اور بیوی دونوں مرتد ہو کر دار الحرب سے چلے جائیں اور عورت دار الحرب میں حاملہ ہو جائے اور بچہ جنے اور پھر جب وہ بڑا ہوا اور اس کا بچہ پیدا ہو پھر ان سب پر غلبہ حاصل کر لیا جائے تو بیٹا اور پوتا دونوں مال غنیمت ہوں گے کیونکہ مرتدہ کو قتل نہیں کیا جاتا بلکہ لونڈی بنایا جاتا ہے اور اس کا بیٹا بھی اس کے تابع ہوگا کیونکہ رقیت اور حریت میں اولاد ماں کے تابع ہوتے ہیں البتہ پوتا کے بارے میں وجہ مختلف ہے کیونکہ وہ تو دادا یا دادی کے تابع شمار نہیں ہوتا ہے اور نہ باپ کا کیونکہ وہ تو خود ہی تابع ہے اور جو خود تابع ہو تو وہ دوسرے کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا تو اس کا فئی ہونا اس لحاظ سے ہے کہ دار الحرب میں پیدا ہو کر حربی کے حکم میں ہو گیا۔

جو لڑکا سمجھ بوجھ رکھتا ہو اس کا مرتد ہونا اور اسلام لانا دونوں صحیح ہیں

وَارْتِدَادُ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ صَحِيحٌ كَإِسْلَامِهِ وَيُجْبَرُ عَلَيْهِ وَلَا يُقْتَلُ: اور جو لڑکا سمجھ بوجھ رکھتا ہو اس کا مرتد ہونا اور اسلام لانا دونوں صحیح ہیں ایسے مرتد لڑکے پر اسلام قبول کرنے کیلئے جبر کیا جائے لیکن اگر انکار کرے تو اسے ہمارے نزدیک قتل نہیں کیا جائیگا اور امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک نہ اس کا ارتداد صحیح ہے اور نہ اسلام اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ بچپن میں اسلام لائے اور آنحضرت ﷺ نے اس کے اسلام لانے کو صحیح قرار دیا اور اس بچپنے کے اسلام لانے پر آپؓ کا اظہار فخر مشہور و معرف ہے۔

بَابُ الْبُغَاةِ

باغیوں کا بیان

خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُونَ عَنْ طَاعَةِ الإِمَامِ وَغَلَبُوا عَلَى بَلَدٍ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ أُجْهِزَ عَلَى جَرِيحِهِمْ وَاتُّبِعَ مُوَلِّيهِمْ وَإِلَّا لَا وَلَمْ تُسْبَ ذُرِّيَّتُهُمْ وَحُبِسَ أَمْوَالُهُمْ حَتَّى يَتُوبُوا وَإِنِ احْتَاجَ قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ وَإِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ وَإِنْ غَلَبُوا عَلَى مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَى الْمِصْرِ قُتِلَ بِهِ وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا أَوْ قَتَلَهُ بَاغٍ وَقَالَ أَنَا عَلَى حَقٍّ وَرِثَهُ وَإِنْ قَالَ أَنَا عَلَى بَاطِلٍ لَا وَكُرِهَ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَإِنْ لَمْ يَدْرِ أَنَّهُ مِنْهُمْ لَا:

ترجمہ: کچھ مسلمان امام کی اطاعت سے نکل جائیں اور کسی شہر پر غالب آجائیں تو امام ان کو اپنی اطاعت کیلئے کہے اور ان کے شبہ کو دور کرے اور ان سے لڑائی شروع کر سکتا ہے اور اگر ان کی کوئی جماعت ہو تو ان کی زخمیوں کو قتل کر دیا جائے اور بھاگنے والوں کا پیچھا کیا جائے ورنہ نہیں اور ان کی اولاد کو قید نہ کرے اور ان کے مالوں کو روک لے یہاں تک کہ وہ توبہ کر لیں اور اگر ضرورت ہو تو انہی کے ہتھیاروں

اور گھوڑوں کو کام میں لائے۔ اور ایک باغی دوسرے کو مارڈالے پھران پرغلبہ حاصل ہوگیا تو کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر باغی کسی شہر پر غالب آجائیں اور ایک شہری دوسرے شہری کو مارڈالے پھر شہر پرغلبہ حاصل ہوگیا تو قاتل کو قتل کیا جائیگا اور اگر عادل باغی کو مارڈالے یا باغی عادل کو مارڈالے اور باغی کہے کہ میں حق پر ہوں تو قاتل وارث ہوگا اور اگر وہ کہے کہ میں باطل پر ہوں تو وارث نہ ہوگا اور اہل فتنہ کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا مکروہ ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہیں تو مکروہ نہیں۔

خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُوْنَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ وَغَلَبُوْا عَلٰى بَلَدٍ دَعَاهُمْ إِلَيْهِ وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ: اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت امام کی اطاعت سے نکل جائے اور کسی علاقے پر غالب آجائیں تو امام انہیں طاعت کی طرف بلائے اور ان کے شبہات زائل کرے کیونکہ حضرت علیؓ نے جنگ شروع کرنے سے پہلے حروراء والوں سے ایسے ہی کیا تھا کیونکہ ممکن ہے کہ افہام وتفہیم سے فتنے کا دروازہ بند ہوجائے لہٰذا دعوت سے ابتداء کرے جب تک باغی جنگ میں پہل نہ کریں امام جنگ کی ابتداء نہ کرے لیکن باغی اگر باقاعدہ لشکر کی صورت میں اجتماع کرلیں تو امام ان سے جنگ کی ابتداء کرسکتا ہے۔

باغیوں کی مددگار جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو قتل کیا جائے

وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ أُجْهِزَ عَلٰى جَرِيْحِهِمْ وَاتُّبِعَ مُوَلِّيْهِمْ وَإِلَّا لَا: اگر باغیوں کی مددگار جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو قتل کیا جائے اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے تاکہ شر وفساد کو روکا جاسکے ورنہ پھر باغی ملکر قوت حاصل کرلیں گے اگر باغیوں کے ساتھ کوئی دوسری جماعت نہ ہو تو ان کی زخمیوں کو قتل نہ کیا جائے اور نہ ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کیونکہ اب اس کا اندیشہ نہیں کہ وہ اپنے جماعت سے ملکر قوت حاصل کرلے گا اس لئے اب قتل کی ضرورت نہیں رہی اور بلاضرورت مسلمان کو قتل نہیں کیا جاسکتا۔

وَلَمْ تُسْبَ ذُرِّيَّتُهُمْ وَحُبِسَ أَمْوَالُهُمْ حَتّٰى يَتُوْبُوْا وَإِنِ احْتَاجَ قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ: اور ان کے چھوٹے بچے اور ایسے ہی ان کی عورتوں کو قیدی نہیں بنائیں اس باب میں اصل وہ طریقہ کار ہے جو حضرت علیؓ نے بارہا باغیوں کے ساتھ مقابلہ کرتے ہوئے اختیار فرمایا اور ان کے مالوں کو روکے رکھیں گے یہاں تک کہ وہ توبہ کرلیں البتہ ان گھوڑوں اور ہتھیاروں کو اپنے لشکر میں تقسیم فرمادیا اور یہ تقسیم ضرورت کے تحت تھی ان کی ملکیت میں دینے کیلئے نہیں تھی۔

وَإِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ: اور اگر باغی دوسرے باغی کو قتل کردے پھران پر مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے تو قاتل پر کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ بوقتِ قتل اسلام برحق کی ولایت ان سے منقطع تھی۔

وَإِنْ غَلَبُوْا عَلٰى مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَى الْمِصْرِ قُتِلَ بِهِ: اور باغی کسی شہر پر قبضہ کرلیں اور شہر والوں میں سے کوئی شہری دوسرے شہری کو مارڈالے پھر وہ شہر فتح ہو تو شہری قاتل اس مقتول کے قصاص میں مارا جائیگا یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس شہر میں باغیوں کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں ایسی صورت میں اس شہر سے امام وقت کی ولایت منقطع نہیں ہوتی اس لئے احکام نافذ ہوں گے۔

وَإِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا أَوْ قَتَلَهُ بَاغٍ وَقَالَ أَنَا عَلٰى حَقٍّ وَرِثَهُ وَإِنْ قَالَ أَنَا عَلٰى بَاطِلٍ لَا: اگر دو آدمی آپس میں

ورثہ پانے کی قرابت رکھتے تھے ان میں سے ایک بادشاہ کا فرمانبرادر یعنی عادل تھا اور دوسرا باغی اور عادل نے باغی کو یا باغی نے عادل کو قتل کر ڈالا اور یہ کہا کہ میں اس قتل میں حق پر ہوں تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا یعنی اس قتل کے باعث وہ ترکہ سے محروم نہیں اگر باغی کہے کہ میں نے ناحق ہی قتل کیا ہے تو اسے ترکہ نہیں ملے گا۔ یہ طرفین ؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف ؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باغی فرمانبردار کا وارث نہ ہوگا اگرچہ اپنے برحق ہونے کا دعویٰ کرے یا خود باطل پر ہونے کا اقرار کرے کیونکہ تاویلِ فاسد دفعِ ضمان میں تو معتبر ہے وراثت کے استحقاق کے مسئلہ میں معتبر نہیں ہوسکتی اس لئے میراث سے مطلقاً محروم ہوگا کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اور طرفین ؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح بضرورت دفعِ ضمان میں معتبر ہے اسی طرح حرمانِ وراثت کو دور کرنے میں بھی اس کے اعتبار کی ضرورت ہے کیونکہ سببِ ارث یعنی قرابت تو موجود ہے۔

باغیوں اور ڈاکوؤں کو ہتھیار بیچنا مکروہ ہے

وَكُرِهَ بَيْعُ السِّلَاحِ مِنْ أَهْلِ الْفِتْنَةِ وَإِنْ لَمْ يَدْرِ أَنَّهُ مِنْهُمْ لَا: اور مفسدوں کے ہاتھ خواہ وہ باغی ہوں یا ڈاکو ہوں ہتھیاروں کا بیچنا مکروہ ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ خریدار مفسدوں میں سے ہے تو اسوقت اس کے ہاتھ بیچنا مکروہ نہیں اور دوسرے اسباب تملیک سے مالک بنانے کا بھی یہی حکم ہے لیکن جن مواد سے اسلحہ بنایا جاتا ہے مثلاً لوہا وغیرہ اس کا بیچنا ممنوع نہیں اس کی نظیر لہو ولعب کے آلات ہیں کہ ان کی بیع تو مکروہ ہے لیکن اس لکڑی کی مکروہ نہیں جس سے آلات لہو ولعب بنائے جاتے ہیں اسی بناء پر انگور کے شیرہ کی بیع تو جائز ہے مگر خمر کی بیع جائز نہیں۔

کِتَابُ اللَّقِیطِ

گرے پڑے بچہ کا بیان

نُدِبَ الْتِقَاطُهُ وَوَجَبَ إِنْ خَافَ الضَّيَاعَ وَهُوَ حُرٌّ وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ كَإِرْثِهِ وَجِنَايَتِهِ وَلَا يَأْخُذُهُ مِنْهُ أَحَدٌ وَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ وَاحِدٍ وَمِنِ اثْنَيْنِ وَإِنْ وَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ وَمِنْ ذِمِّيٍّ وَهُوَ مُسْلِمٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ وَلَا يُرَقُّ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ فَهُوَ لَهُ وَلَا يَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ وَإِجَارَةٌ وَيُسَلِّمُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ:

ترجمہ: لقیط کو اٹھالینا مستحب ہے اور ضروری ہے اگر ضیاع ہونے کا خوف ہو اور وہ آزاد ہوگا اور اس کا خرچ بیت المال سے ہوگا جیسے اس کی میراث اور جنایت اور بچہ کو اٹھانے والے سے کوئی نہ لے اس کا نسب ایک شخص سے بھی ثابت ہو جائیگا اور دو سے بھی اور اگر کوئی اس کی مخصوص علامت بتادے تو وہ اس کا زیادہ مستحق ہے اور ذمی سے بھی اور بچہ مسلمان ہوگا اگر ذمیوں کے محلہ میں نہ ہو اور غلام سے بھی اور بچہ آزاد ہوگا اور اس کو غلام نہیں بنایا جاسکتا مگر بینہ کے ساتھ اور اگر اس کے ساتھ مال ملے تو وہ اسی کا ہے اٹھانے والے کیلئے اس کا نکاح کرنا

اور بیچنا اور مزدوری پر دینا صحیح نہیں اور ملتقط اس کو کسی پیشہ پر لگا سکتا ہے اس کیلئے ہبہ کو قبول کر سکتا ہے۔

نُدِبَ الْتِقَاطُهُ وَوَجَبَ إِنْ خَافَ الضَّيَاعَ وَهُوَ حُرٌّ وَنَفَقَتُهُ فِي بَيْتِ الْمَالِ كَإِرْثِهِ وَجِنَايَتِهِ : لقیط کو اٹھا لینا مستحب ہے اور اگر اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس وقت اٹھانا واجب ہے کیونکہ اس میں ایک نفس کو زندہ کرنا ہے اس لئے اگر اس کو نہ اٹھایا گیا تو وہ ہلاک ہو جائیگا اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿من أحياها فكانما أحيا الناس جميعًا﴾ . اور دوسری بات یہ ہے کہ اس کو اٹھانے میں بچوں پر شفقت کا اظہار ہے جو افضل الاعمال میں سے ہے۔

وَلَا يَأْخُذُهُ مِنْهُ أَحَدٌ وَيَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ وَاحِدٍ وَمِنِ اثْنَيْنِ وَإِنْ وَصَفَ أَحَدُهُمَا عَلَامَةً بِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ : کسی دوسرے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس ملتقط سے چھین لے یا مانگ لے کیونکہ پہلے لینے والے کو حفاظت کا حق حاصل ہو گیا ہے اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس کی بات مقبول ہوگی کیونکہ اس بچہ کا نسب ثابت ہونے سے اس کی بڑائی اور بزرگی بڑھتی ہے اور یہ نہ ہونے کی وجہ سے وہ ہمیشہ کیلئے ثبوتِ نسب سے محروم ہونے کے احساس سے شرمندہ ہوتا رہے گا اور اگر دو آدمیوں نے نسب کا دعویٰ کیا اور کسی نے اس کی کوئی خاص علامت نہیں بتائی تو یہ بچہ ان دونوں کا لڑکا کہلائیگا کیونکہ دعویٰ کرنے میں دونوں برابر ہیں لیکن ان میں ایک نے اس پائے ہوئے بچہ کے بدن میں کوئی خلقی علامت بتائی تو وہ زیادہ حقدار اور اولیٰ ہوگا کیونکہ بظاہر گواہ اسی کے ساتھ ہے کیونکہ یہ علامت اس کے دعویٰ کے مطابق ہے۔

ذمی نے نسب کا دعویٰ کیا تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا لیکن وہ بچہ مسلمان ہوگا

وَمِنْ ذِمِّيٍّ وَهُوَ مُسْلِمٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ أَهْلِ الذِّمَّةِ: اگر نسب کا دعویدار ذمی ہو تو اس سے نسب ثابت ہو جائیگا لیکن وہ بچہ مسلمان شمار ہوگا اگر ان کی بستی سے نہ اٹھایا گیا ہو یعنی اگر ذمیوں کی بستی میں نہ پایا گیا ہو کیونکہ اس کے دعویٰ کا ایک جز نسب ہے جس کے ثبوت میں بچہ کا نفع ہے اور دوسرا جز دار الاسلام کے باعث ثابت شدہ اسلام کی نفی ہے جس کے ماننے میں اس کا ضرر ہے تو جس جز میں اس کا نفع اس میں اس کا دعویٰ صحیح ہوگا اور جس میں ضرر ہے اس میں صحیح نہیں ہوگا اور اگر بچہ ذمیوں کے مستقر میں پایا گیا تو وہ ذمی شمار ہوگا۔

وَمِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ وَلَا يُرَقُّ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ: اور اگر دعویٰ کرنے والا غلام ہو تو اس سے نسب ثابت ہوگا کیونکہ اس میں لقیط کا فائدہ ہے لیکن اٹھایا ہوا بچہ آزاد ہوگا اس لئے کہ اصل دار الاسلام میں آزاد ہونا ہے۔ دوسری بات یہی ہے کہ غلام بھی کبھی آزاد عورت سے نکاح کر لیتا ہے تو اس کی حریت طاہرہ شک کی وجہ سے باطل نہیں ہوگی اور اگر کسی نے کہا کہ یہ لقیط میرا غلام ہے تو اس کی یہ بات قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ ظاہر میں وہ آزاد ہے البتہ اگر وہ دعویٰ کیساتھ گواہ بھی پیش کر دے کہ یہ اس کا غلام ہے تو گواہ قبول کر لئے جائیں گے۔

وَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ : اور لقیط کے ساتھ کچھ مال بھی موجود ہو تو وہ مال بھی اس بچے کا ہوگا پھر جس شخص نے بچہ اور اس کے

ساتھ مال کو پایا ہے وہی قاضی کی اجازت سے اس مال کو اس بچہ پر خرچ کرے کیونکہ اس مال کا کوئی دوسرا مالک ومحافظ نہیں۔

فَقَوْلُهُ وَلَا يَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ وَإِجَارَةٌ: وَيُسَلِّمُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ: اور ملتقط کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس بچہ کا نکاح کرے یا اس کی کوئی چیز فروخت کردے یا اس لقیط کو مزدوری وملازمت پر لگادے کیونکہ ان تصرفات کیلئے ولی کا ہونا ضروری ہے اور ولی بننے کیلئے سبب ہوتا ہے قریبی رشتہ داری کا ہونا اور مالک ہونا اور حکومت کا ہونا اور اس کے حق میں ان میں سے کوئی ایک بات بھی نہیں۔

وَيُسَلِّمُهُ فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَهُ: ملتقط کو اس بات کا اختیار ہے کہ اس لقیط کو پیشہ اور ہنر سیکھنے میں لگادے کیونکہ یہ بات تو اس بچہ کی بہتری اور مستقبل میں حفاظت کی قسموں میں سے ہے اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ لقیط کے نام پر آئے ہوئے ہبہ کے مال پر قبضہ کرلے کیونکہ ایسا کرنے میں بچہ کا سراسر نفع ہے اسی لئے بچہ خود بھی بشرطیکہ عقل وہوش کا مالک ہو ایسے مال پر قبضہ کرسکتا ہے

کِتَابُ اللُّقَطَةِ

گری پڑی چیز کا بیان

لُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ أَمَانَةٌ إِنْ أَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى رَبِّهَا وَأَشْهَدَ وَعَرَّفَ إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّ رَبَّهَا لَا يَطْلُبُهَا ثُمَّ تَصَدَّقَ فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَّذَهُ أَوْضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ وَصَحَّ الْتِقَاطُ الْبَهِيمَةِ وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ وَاللُّقَطَةِ وَبِإِذْنِ الْقَاضِي يَكُونُ دَيْنًا وَلَوْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ آجَرَهَا وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أُجْرَتِهَا وَإِلَّا بَاعَهَا وَمَنَعَهَا مِنْ رَبِّهَا حَتَّى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ وَلَا يَدْفَعُهَا إِلَى مُدَّعِيهَا بِلَا بَيِّنَةٍ فَإِنْ بَيَّنَ عَلَامَتَهَا حَلَّ لَهُ الدَّفْعُ بِلَا جَبْرٍ وَيَنْتَفِعُ بِهَا لَوْ فَقِيرًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ عَلَى أَجْنَبِيٍّ وَصَحَّ عَلَى أَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ لَوْ فُقَرَاءَ.

ترجمہ: حل وحرم کی پڑی ہوئی چیز امانت ہے اگر اس کو مالک کے پاس لوٹانے کی نیت سے اٹھایا ہو اور گواہ بنالیا ہو پس وہ اعلان کرتا رہے یہاں تک کہ غالب گمان ہوجائے کہ اب اس کا مالک تلاش نہ کرتا ہوگا پھر اس کو صدقہ کردے پھر اگر اس کا مالک آجائے تو چاہے اس کو نافذ کردے اور چاہے تو اٹھانے والے کو ضامن قرار دے اور چوپائے کو پکڑ لینا صحیح ہے اور لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں متبرع ہوگا اور قاضی کے حکم سے مالک کے ذمہ قرض ہوگا اور اگر اس سے کوئی نفع ہوسکتا ہو تو ملتقط اجرت پر دیدے اور اجرت سے اسپر خرچ کرتا رہے ورنہ فروخت کردے اور اس کو مالک سے روک سکتا ہے یہاں تک کہ وہ خرچہ وصول کرلے اور اس کے دعوی کرنے والے کو بینہ کے بغیر نہ دے پس اگر وہ نشانی بتادے تو دیدنا جائز ہے مگر جبر نہیں اور اس سے خود نفع اٹھالے اگر محتاج ہو ورنہ کسی کو خیرات کردے۔ اور اپنے والدین اور بیوی بچوں پر بھی صدقہ کرسکتا ہے اگر وہ محتاج ہوں۔

لُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ أَمَانَةٌ إِنْ أَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا عَلَى رَبِّهَا وَأَشْهَدَ: حرم اور خارجِ حرم کی پڑی ہوئی چیز امانت کے حکم

میں ہوتی ہے بشرطیکہ اٹھانے والے نے اس قصد سے اٹھائی ہو کہ وہ اس کے مالک کو واپس دیدیگا اور اس بات پر لوگوں کو گواہ بھی کرلیا ہو کہ یہ چیز میں نے اس لئے اٹھائی ہے کہ یہ اس کے مالک کو واپس دیدوں گا پس یہ دونوں شرطیں ہونے کے بعد اگر یہ چیز اس کے پاس تلف ہوئی تو تاوان نہیں آئیگا کیونکہ امانت تھی اور امانت میں تاوان نہیں آیا کرتا اگر پانے والا اقرار کرلے کہ اس نے اس چیز کو اپنے لئے اٹھائی تھی تو بالاجماع وہ اس چیز کا ضامن ہوگا اور اگر اس کا اقرار نہ کرے بلکہ اس پر گواہی پیش کردے کہ اس نے واپسی کی غرض سے اٹھائی تھی تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے کسی کو گواہ نہیں بنایا تو طرفین ؒ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا لیکن امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا بلکہ پانے والے کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مسلمان کی شان کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے فعل کو حسبۃً لوجہ اللہ اختیار کرنے پر محمول کیا جائے نہ کہ ارادۂ گناہ پر اور طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے سببِ ضمان کا اقرار کرلیا ہے یعنی غیر کا مال لیا ہے اور اس دعوی کی صحت میں شبہ ہے اس لئے برأت نہ ہوگی۔

وَعَرَّفَ إِلَى أَنْ عَلِمَ أَنَّ رَبَّهَا لَا يَطْلُبُهَاثُمَّ تَصَدَّقَ فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَذَهُ أَوْضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ : اگر اس کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو چند روز تک اس کی منادی کرے اور دس درہم یا اس سے زیادہ ہو تو ایک سال تک اعلان کرے۔ صحیح یہ ہے کہ کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ اٹھانے والے کے رائے پر ہے کہ جب اسے ظن غالب ہو جائے کہ اب اس کا مالک طلب نہیں کرے گا پھر اسے صدقہ کرے۔

جانور کا التقاط اور تعریف مستحب ہے

وَصَحَّ الْتِقَاطُ الْبَهِيمَةِ: اور بھولے بھٹکے جانور کا التقاط اور تعریف مستحب ہے جب تک اس کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو پھر اگر خوف ہو تو التقاط واجب ہے اور التقاط مکروہ ہے اگر جانور کے ساتھ وہ چیز ہو جس سے وہ اپنی جان بچا سکتا ہے جیسے گائے، بیل کے سینگ اور اونٹ کا دانت سے کاٹنا۔ قاموس میں ہے کہ بہیمہ وہ جانور ہے جس کے چار پاؤں ہوا گرچہ پانی میں رہتا ہو بے تمیز جانور کا نام بہیمہ ہے، تفسیرِ ثانی کے مطابق دواب، طیور اور اونٹ، بیل اور بھیڑ، بکری، مرغی اور پالتو کبوتر کو لقطہ بہیمہ شامل ہے اور یہ جو حدیثِ صحیح میں اخذِ بہیمہ سے نہی وارد ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم اہلِ صلاح کے غلبہ کے سبب تھا اور ہمارے زمانے میں تو اہلِ فساد اور اہلِ طمع کا غلبہ ہے تو ہرگز اطمنان نہیں کہ اہل خیانت اس کو چھوڑ دیں تو اب اس کا التقاط ہی افضل ہے تاکہ مؤمن کا مال محفوظ رہے۔

وَهُوَمُتَبَرِّعٌ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيطِ وَاللُّقَطَةِوَبِإِذْنِ الْقَاضِي يَكُونُ دَيْنًا: ایسے جانور یا بچہ پر اگر حاکم کی اجازت کے بغیر کچھ خرچ کردے تو وہ احسان ہوگا اور سلوک کے درجے میں ہے یعنی یہ اس کا معاوضہ نہیں لے سکتا ہاں اگر حاکم کی اجازت سے خرچ کیا تھا تو مالک کے ذمہ قرض ہوگا جب وہ لینے آئے تو اس سے وصول کرلے کیونکہ قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے۔

وَلَوْ كَانَ لَهَا نَفْعٌ آجَرَهَا وَأَنْفَقَ عَلَيْهَا مِنْ أُجْرَتِهَاوَإِلَّا بَاعَهَا: اور لقطہ سے اگر نفع مل سکتا ہے۔ تو قاضی اسے

اجرت پر دے سکتا ہے اور اس میں سے اس کا خرچ ادا کرے مثلاً بھاگے ہوئے غلام کو کوئی آدمی اپنی حفاظت میں رکھے تو اسے اجارہ پر دینا درست ہے اور جس لقطہ سے منفعت نہ ہو تو قاضی اگر مناسب سمجھے تو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دیدے کہ جب مالک آجائے تو اس سے خرچہ لے لیا جائے اور اگر اس پر خرچ کرنا مناسب نہ سمجھے تو قاضی اسے فروخت کرادے اور اٹھانے والے کو اس کی رقم حفاظت سے رکھنے کی ہدایت کردے۔

وَمَنعَهَا مِنْ رَبِّهَا حَتّٰى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ: جب مالک آجائے اور اپنا مال طلب کرے تو ملتقط کو حق ہے کہ اسے خرچہ ادا کرنے تک روکے رکھے اس لئے کہ لقطہ خرچہ کے ذریعے باقی رہتا ہے تو گویا مالک نے خرچ کرنے والے کی طرف سے ملکیت کا فائدہ حاصل کیا اس لئے یہ مبیع کے مشابہ ہو گیا۔

وَلا يَدْفَعُهَا إِلَى مُدَّعِيهَا بِلا بَيِّنَةٍ فَإِنْ بَيَّنَ عَلامَتَهَا حَلَّ لَهُ الدَّفْعُ بِلا جَبْرٍ: اگر کسی شخص نے دعوی کیا کہ وہ مال لقطہ میرا ہی ہے تو جب تک اس پر گواہ پیش نہ کردے نہیں دیا جائیگا اس کے بعد اگر اس نے کوئی علامت بیان کی تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ اس کے حوالے کردے پھر بھی قاضی اسے دینے پر مجبور نہیں کرے گا اور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اگر اس کا مالک آجائے اور اس مال کے بارے میں بتادے کہ وہ کیسے تھیلہ میں تھا اور اس کی تعداد کتنی تھی تو مال اس کے حوالے کردیں۔ یہ حکم اباحت پر محمول ہے تاکہ حدیثِ مشہور پر عمل ہو سکے اور حدیث مشہور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: البينة على المدعى واليمين على المنكر۔

وَيَنْتَفِعُ بِهَا لَوْ فَقِيْرًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ عَلَى أَجْنَبِيٍّ وَصَحَّ عَلَى أَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ لَوْ فُقَرَاءَ: اور اگر پائی ہوئی چیز کا مالک نہ ملے تو اٹھانے والا اگر محتاج ہو تو اس سے نفع اٹھا سکتا ہے اور اگر وہ محتاج نہ ہو تو کسی ضرورت مند پر صدقہ کردے خواہ وہ اپنے اصول جیسے ماں، باپ پر اور فروع جیسے لڑکے اور لڑکیوں پر اور اپنی بیوی پر صدقہ کردے جبکہ یہ محتاج ہو اس لئے کہ یہ صدقہ ہر اعتبار سے زکوۃ کے حکم میں داخل نہیں کہ ان پر حرام ہو۔ نیز یہاں ملتقط تو اصل مالک کا نائب ہو کر صدقہ کر رہا ہے اپنے طرف سے صدقہ نہیں کر رہا اس لئے یہاں اس کے اصل یا فرع یا قرابت زوجیت کا ہونا مضر نہیں۔

كِتَابُ الآبِقِ

بھاگے ہوئے غلام کا بیان

أَخْذُهُ أَحَبُّ إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ وَمَنْ رَدَّهُ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ وَهُوَ مَسِيرَةُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فَلَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَ لَوْ قِيْمَتُهُ أَقَلَّ مِنْهُ وَإِنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْهَا فَبِحِسَابِهِ وَالْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْقِنِّ وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الرَّادِّ لَا يَضْمَنُ وَيُشْهِدُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ وَ جُعْلُ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَمْرُ نَفَقَتِهِ كَاللُّقَطَةِ:

ترجمہ: بھاگے ہوئے غلام کا پکڑ لینا مستحب ہے اگر اس پر قدرت ہو اور جو اس کو سفر سے واپس لائے اس کیلئے چالیس درہم ہیں اگر چہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو اور جو غلام کو اس سے کم فاصلہ سے واپس لائے تو اسی حساب سے پائیگا اور مدبر اور ام ولد خالص غلام کے مثل ہیں اور اگر واپس لانے والے کے پاس سے بھاگ جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا اور گواہ بنالے کہ میں نے اس کو پکڑا ہے تا کہ اس کو واپس لوٹا دوں اور رہن کی اجرت مرتہن پر ہے اور بھاگے ہوئے غلام کے نفقہ کا حکم لقطہ کی طرح ہے۔

أَخْذُهُ أَحَبُّ إِنْ قَوِيَ عَلَيْهِ: ضال وہ غلام ہے جو بلا ارادہ اپنے مالک کی گھر کا راستہ بھول جائے اور آبق وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے بقصد وارادہ بھاگ جائے ایسے غلام کو اس شخص کیلئے پکڑ لینا مستحب ہے جو اس کو پکڑ رکھنے پر قادر ہو کیونکہ اس سے غلام کے مولیٰ کے حق کو زندہ اور محفوظ رکھنا ہوتا ہے کیونکہ مولیٰ ایک حد تک اس غلام سے محروم ہو چکا ہے گویا اس کیلئے غلام مر چکا ہے۔

وَمَنْ رَدَّهُ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ وَهُوَ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا وَلَوْ قِيمَتُهُ أَقَلَّ مِنْهُ وَإِنْ رَدَّهُ لِأَقَلَّ مِنْهَا فَبِحِسَابِهِ: بھاگے ہوئے غلام کو تین دن یا تین دن سے زائد کی مسافت سے آقا کے پاس لانے والے کا عوض چار درہم ہے اگر چہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو اور اگر اس سے کم فاصلہ سے غلام کو لایا گیا تو اس حساب سے معاوضہ دیا جائیگا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی بھاگے ہوئے غلام کو لایا تو ضال یعنی بھٹکے ہوئے غلام کی طرح اس کو کوئی معاوضہ نہیں دیا جائیگا یہ تبرع اور احسان ہے ہاں اگر آقا شرط لگادے تو عوض دیا جائیگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وجوبِ معاوضہ میں تو سب حضرات صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے لیکن مقدار میں فرق ہے بعض کے نزدیک چالیس درہم اور بعض کے ہاں اس سے کم دینا لازم ہیں۔

مدبر اور ام ولد اس حکم میں مثل غلام کے ہیں

وَالْمُدَبَّرُ وَأُمُّ الْوَلَدِ كَالْقِنِّ وَإِنْ أَبَقَ مِنَ الرَّادِّ لَا يَضْمَنُ وَيَشْهَدُ أَنَّهُ أَخَذَهُ لِيَرُدَّهُ: مدبر اور ام ولد اس حکم میں مثل غلام کے ہیں یعنی پکڑ کے لانے میں بھی اس مزدوری کا مستحق ہوگا جس مزدوری کا لونڈی غلام کو پکڑ کے لانے سے کوئی ہوتا ہے کیونکہ مدبر اور ام ولد بھی اپنے آقا کے مملوک ہوتے ہیں۔ کیونکہ مولیٰ کی زندگی میں واپس لانے میں اس کو حق ہے کہ زندہ اور محفوظ رکھنا ہے اور اگر وہ غلام اس واپس لانے والے شخص کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ غلام اس وقت اس کے ہاتھ میں امانت کے طور پر تھا کسی کو اس بات پر گواہ بنالیا ہو کہ میں اس کے مالک کے پاس واپس پہنچانے کیلئے پکڑ رہا ہوں۔

وَجُعْلُ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَأَمْرُ نَفَقَتِهِ كَاللُّقَطَةِ: اگر بھاگنے والا غلام کسی کے پاس رہن رکھا ہوا تھا تو اس کے واپس لانے کا جعل اس کے مرتہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ واپس لانے والے نے اس کی ملکیت زندہ کر دی ہے اس لئے اس مرہون غلام کی واپسی سے اس کی دی ہوئی رقم اسے واپس ملے گی اور اس کے بغیر اسے واپس نہیں ملے گی اور اپنی مالیت کے حق کو باقی رکھنے کیلئے اس کا جعل ادا کرنا واجب ہے اس لئے وہ جعل اسی مرتہن کے ذمہ ہوگا اور اس کے کھانے وغیرہ میں جو کچھ صرف کیا اس کے وصول کرنیکا حکم لقطہ کی طرح ہے اگر حاکم کی اجازت سے خرچ کیا تو مل جائیگا ورنہ نہیں۔

كِتَابُ المَفقُودِ

گمشدہ آدمی کا بیان

هُوَ غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ مَوْضِعُهُ وَحَيَاتُهُ وَمَوْتُهُ فَيَنْصِبُ القَاضِي مَنْ يَأْخُذُ حَقَّهُ وَيَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيُنْفِقُ مِنْهُ عَلَى قَرِيبِهِ وِلَادًا وَزَوْجَتِهِ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا وَحُكِمَ بِمَوْتِهِ بَعْدَ تِسْعِينَ سَنَةً وَتَعْتَدُّ امْرَأَتُهُ وَوَرِثَ مِنْهُ حِينَئِذٍ لَا قَبْلَهُ وَلَا يَرِثُ مِنْ أَحَدٍ مَاتَ وَلَوْ كَانَ مَعَ المَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا وَإِنْ انْتَقَصَ حَقُّهُ بِهِ يُعْطِي أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ وَيُوْقَفُ البَاقِي كَالْحَمْلِ.

ترجمہ: مفقود وہ غائب ہے جس کی جگہ اور موت وحیات معلوم نہ ہو ایسے شخص کیلئے قاضی کسی کو مقرر کردے جو اس کا حق وصول کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور اس کی سربراہی کرے اور اس کے مال سے اس کے رشتہ ولادت کے قرابتوں پر خرچ کرے اور اس کی بیوی پر خرچ کرے اور قاضی اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے اور نوے سال بعد اس کی موت کا حکم دیا جائیگا اور اس کی بیوی عدت گذارے گی اور اس وقت اس کا ترکہ تقسیم کیا جائے نہ کہ اس سے قبل اور وہ کسی کا وارث نہیں ہوتا اور اگر مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث ہو جو اس کی وجہ سے محجوب ہوتا ہو تو اس کو کچھ نہیں دیا جائیگا اور اگر اس کا حق کم ہو جاتا ہو تو اس کو کمتر دیا جائیگا اور باقی رکھ دیا جائیگا حمل کی طرح۔

هُوَ غَائِبٌ لَمْ يُدْرَ مَوْضِعُهُ وَحَيَاتُهُ وَمَوْتُهُ : شریعت میں مفقود اس آدمی کو کہتے ہیں کہ جس کی کوئی جگہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے اور نہ یہ معلوم ہو کہ آیا وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے ایسا شخص اپنی ذات کے حق میں اور دوسرے کے حق میں مردہ سمجھا جائیگا اور اس میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جن احکام میں اسے ضرر پہنچتا ہے اور ان کا اجراء اس کیلئے موت کے ثبوت پر موقوف ہو ان میں اسے زندہ شمار کیا جائیگا اور جن احکام میں اسے زندہ ماننے سے اس کا تو نفع ہوتا ہے مگر دوسرے کو ضرر پہنچتا ہے ان میں اسے مردہ شمار کیا جائیگا کیونکہ جب اس کے سابق حال بدلنے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو اصل میں اب تک وہ زندہ ہے جیسا کہ پہلے تھا اس کو استصحاب حال کہتے ہیں مگر یہ استصحاب حال کمزور دلیل ہے جس میں دفع کی تو صلاحیت ہے یعنی جو اب تک ثابت نہیں اس کے ثبوت کو دفع کرسکتی ہے لیکن اس میں نئی چیز پیدا کرنیکی صلاحیت نہیں۔

فَيَنْصِبُ القَاضِي مَنْ يَأْخُذُ حَقَّهُ وَيَحْفَظُ مَالَهُ وَيَقُومُ عَلَيْهِ وَيُنْفِقُ مِنْهُ عَلَى قَرِيبِهِ وِلَادًا وَزَوْجَتِهِ : ایسے شخص کیلئے قاضی کسی کو مقرر کردے جو اس کا حق وصول کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور اس کے حقوق وصول کرے کیونکہ قاضی کو ہر ایسے شخص کیلئے ذمہ دار اور محافظ بنایا گیا ہے جو اپنی ضروریات اور معاملات کی خود دیکھ بھال کرنے اور معاملات کرنے سے عاجز ہو جائے اور اس مفقود میں بھی یہی بات پائی جاتی ہے تو وہ بچہ اور دیوانہ کے جیسا ہو گیا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس

کے مال کی حفاظت اور دیکھ بھال والا مقرر کرنے میں اس مفقود ہی کی بہتری مدنظر ہوتی ہے. اور قاضی کی طرف سے مقرر کردہ شخص اس کے مال سے ایسے لوگوں کو خرچ دے جن لوگوں سے مفقود کا پیدائشی تعلق ہو یعنی والدین، دادا، پوتے وغیرہ سب محتاجوں کو نفقہ دے اور اس کی بیوی پر خرچ کرے اس میں قاعدہ کلیہ یہ کہ جو لوگ اس کی موجودگی میں قاضی کے حکم کے بغیر خود ہی اس کے مال سے نفقہ پانے کے مستحق ہوتے ہیں ان سب پر اس کے غائب ہونے کی صورت میں بھی اس کے مال سے نفقہ دے گا۔

وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا وَحُكِمَ بِمَوْتِهِ بَعْدَ تِسْعِيْنَ سَنَةً وَتَعْتَدُّ امْرَأَتُهُ وَوَرِثَ مِنْهُ حِيْنَئِذٍ لَا قَبْلَهُ : اگر کسی عورت کا خاوند مفقود ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قاضی مفقود اور اس کی بیوی میں تفریق کرنے کا مجاز نہیں اس لئے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے :أنها امرأته حتى ياتيها اور حضرت علیؓ نے ایسی عورت کو مصیبت میں مبتلا قرار دیا ہے کہ اسے صبر کرنا چاہئے اور جب مفقود کی زندگی و موت کا احتمال ہے تو نکاح شک سے زائل نہ ہوگا۔ اور جب مفقود شوہر کی عمر تاریخ پیدائش سے پورے نوے برس ہو جائے تب قاضی اس کی موت کا فیصلہ کر دے گا جب مفقود کی موت کا فیصلہ کر لیا جائے تب اسی وقت سے اس کی بیوی اپنی عدت وفات پوری کرے اور اس کا مال اس کے ان وارثوں میں تقسیم کر دیا جائے جو اس وقت موجود ہوں گویا وہ شخص اسی وقت مرا ہے۔ کیونکہ حکمی موت کو حقیقی موت پر قیاس کیا گیا ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مفقود کے جب چار سال گذر جائیں تو قاضی مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کر دے گا کیونکہ مدینہ میں ایک شخص کو جنات لے گئے تو حضرت عمرؓ نے چار سال گذرنے پر تفریق کر دی تھی اس طرح حضرت عثمانؓ و علیؓ سے بھی مروی ہے اور اسلئے بھی کہ مفقود نے اپنی بیوی کا حق روکا ہے لہٰذا نین، ایلاء کے ساتھ ایک قسم کی مشابہت کی بناء پر تفریق کر دی جائیگی متاخرینِ احنافؒ نے بوقتِ ضرورت امام مالکؒ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

<u>فائدہ: الحیلۃ الناجزۃ کا خلاصہ:</u> جو احسن الفتاوی میں ہے انتہائی مفید ہونے کی وجہ سے اس کو یہاں نقل کر دیا گیا ہے۔ (ابو عمار)

مفقود کی بیوی کیلئے بہتر ہے کہ شوہر کی عمر نوے برس ہونے تک صبر کرے اگر صبر نہ کر سکے تو ایسی مجبوری میں مذہبِ مالکی کے مطابق یہ عورت کسی حاکم مسلم کے ہاں دعویٰ پیش کرے اور گواہوں سے مفقود کے ساتھ تا حال قیامِ نکاح حاکم کے پاس ثابت کرے، نکاح کے اصل شاہد ضروری نہیں بلکہ شہادت بالتسامع کافی ہے یعنی نکاح کی عام شہرت سن کے نکاح پر شہادت دی جاسکتی ہے اسکے بعد شوہر کے مفقود ہونے کی شہادت شرعیہ پیش کرے پھر حاکم اس شخص کی بقدرِ ممکن تلاش کرے جہاں اس کے جانے کا ظنِ غالب ہو وہاں آدمی بھیجے اور جہاں صرف احتمال ہو خط وغیرہ سے تحقیق کرے اخبار میں اشتہار دینا مفید معلوم ہو تو یہ بھی کرے، بہر کیف ہر ممکن صورت سے اس کی تلاش میں پوری کوشش کرے حاکم کے پاس دعویٰ پیش ہونے سے قبل عورت کی طرف سے یا کسی دوسرے شخص کی طرف سے تلاش کی کوشش کافی نہیں بلکہ دعویٰ پیش ہونے کے بعد ضروری ہے کہ حاکم خود پوری کوشش کرے دوسروں کے کہنے پر ہرگز اعتبار نہ کرے جب حاکم شوہر کے ملنے سے بالکل ناامید ہو جائے تو عورت کو چار سال کی مہلت دے اگر ان چار سالوں میں بھی اسکی کوئی خبر نہ آئی تو عورت حاکم کے پاس دوبارہ درخواست پیش کر کے نکاح فسخ کروالے

اور شوہر کو مردہ تصور کر کے عدتِ موت چار ماہ دس دن گذار کر دوسری جگہ نکاح کر سکتی ہے، اگر کہیں حاکم مسلم موجود نہ ہو یا وہ شریعت کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو تو جماعۃ المسلمین بطریقِ مذکور فسخِ نکاح کا فیصلہ کر سکتی ہے مگر اس کیلئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں.

(۱) جماعت کے ارکان کم از کم تین ہوں. (۲) سب ارکان عادل یعنی پکے دیندار ہوں. (۳) سب ارکان یا کم از کم ایک رکن ایسا عالم ہو جو شہادت و قضاء کے احکامِ شرعیہ میں ماہر ہو. (۴) فسخِ نکاح کا فیصلہ سب ارکان اتفاقِ رائے سے کریں. (۵) شوہر کی تلاش کے وقت مصارف عورت خود برداشت کرے اگر وہ عاجز ہو تو حکومت برداشت کرے.

اگر دوسری جگہ نکاح کرنے کے بعد پہلا شوہر واپس آ گیا تو اس کے احکام یہ ہیں:

(۱) یہ عورت اسی پہلے شوہر کو ملے گی، جدید نکاح کی بھی ضرورت نہیں، پہلا نکاح ہی کافی ہے. (۲) اگر دوسرے شوہر نے خلوتِ صحیحہ کی ہو تو کل مہر دے گا اور عورت پر عدتِ طلاق واجب ہوگی اگر خلوۃ صحیحہ نہ ہوئی ہو تو نہ مہر واجب ہوگا نہ عدت، (۳) عدت پہلے شوہر کے پاس گذارے گی، مگر عدت گذارنے تک پہلے شوہر کیلئے جماع کرنا جائز نہیں. (۴) اگر دوسرے شوہر سے حالتِ نکاح میں یا فسخِ نکاح کے بعد عدت گذرنے سے قبل اولاد پیدا ہوگئی تو یہ دوسرے شوہر کی ہوگی۔ (احسن الفتاوی، ص ۴۲۰، ۴۲۱)

وَلَا يَرِثُ مِنْ أَحَدٍ مَاتَ : اور اس کے اقارب میں سے جو کوئی اس سے ذرا پہلے مر چکا ہو وہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں اس مفقود کی موت کا حکم نہیں دیا گیا تھا تو ایسا ہے کہ اس کے زندہ ہونا معلوم ہو اور مفقود خود بھی کسی ایسے کا وارث نہ ہوگا وجہ باب کے شروع میں گذر چکی۔

وَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُودِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهِ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا: اور اگر مفقود کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جو محجوب ہوتا ہو تو اس کو حصہ بالکل نہیں دیا جائیگا مثلاً ایک شخص اپنی دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مر گیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس امانۃً موجود ہو اور اس اجنبی نے بھی اور اس کے وارثوں نے بھی لڑکے کے گم ہو جانے پر اتفاق کیا اس وقت دونوں بیٹیوں نے اپنی میراث طلب کی تو ان کو نصف میراث دی جائیگی کیونکہ اتنا پانا یقینی ہے اور باقی آدھا روک کر رکھ لیا جائیگا اور پوتوں کو نہیں دیا جائیگا کیونکہ وہ مفقود کے بیٹے کی وجہ سے محجوب ہو جاتے ہیں اس احتمال کی بناء پر کہ شاید وہ بیٹا ابھی بھی کہیں زندہ موجود ہو اس شک کی وجہ سے وہ میراث کے مستحق نہیں ہوں گے۔

وَإِنِ انْتَقَصَ حَقُّهُ بِهِ يُعْطِي أَقَلَّ النَّصِيبَيْنِ وَيُوقَفُ الْبَاقِي كَالْحَمْلِ: اور اگر ایسا وارث ہے کہ اس مفقود کے ہوتے ہوئے اس کا حصہ کم ہو جاتا ہے تو اسے دونوں حصوں میں سے کم ہی حصہ دیا جائیگا اور باقی موقوف رہیگا جیسے حمل کا حصہ موقوف رہتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص مر گیا اور اس کی بیوی حاملہ ہے تو اس آدمی کا ترکہ تقسیم کرتے وقت حمل کا حصہ رکھ دیا جاتا ہے۔

کِتَابُ الشِّرکَةِ

شرکت کا بیان

شِرْکَةُ المِلکِ أَنْ یَمْلِکَ اثْنَانِ عَیْنًا إِرْثًا أَوْ شِرَاءً وَکُلٌّ أَجْنَبِیٌّ فِیْ قِسْطِ صَاحِبِهٖ وَشِرْکَةُ العَقْدِ أَنْ یَقُوْلَ أَحَدُهُمَا شَارَکْتُکَ فِیْ کَذَا وَیَقْبَلُ الآخَرُ وَهِیَ مُفَاوَضَةٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَکَالَةً وَکَفَالَةً وَ تَسَاوَیَا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَدَیْنًا فَلَا تَصِحُّ بَیْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِیٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَکَافِرٍ وَمَا یَشْتَرِیْهِ کُلٌّ یَقَعُ مُشْتَرَکًا لَا إِطْعَامَ أَهْلِهٖ وَکِسْوَتِهِمْ وَکُلُّ دَیْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ وَغَصْبٍ وَکَفَالَةٍ لَزِمَ الآخَرَ وَتَبْطُلُ إِنْ وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصِحُّ فِیْهِ الشِّرْکَةُ لَا العَرْضُ.

ترجمہ: اور شرکت کی دو قسمیں ہیں، شرکت ملک یہ ہے کہ دو آدمی کسی چیز کے بطریق ارث یا بطریق خرید مالک ہو جائیں اور ان میں سے ہر ایک اجنبی ہوتا ہے دوسرے کے حصے میں اور شرکت عقد یہ ہے کہ دو آدمیوں میں سے ایک کہے کہ میں نے تجھ سے فلاں چیز میں شرکت کی ہے اور دوسرا اس کو قبول کرلے اور شرکت مفاوضہ ہے اگر وکالت اور کفالت کو متضمن ہو مال اور تصرف اور دَین میں برابر ہوں پس شرکت مفاوضہ آزاد اور غلام بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان صحیح نہیں اور جو چیز خریدے گا وہ مشترک واقع ہوگی سوائے گھر والوں کی خوراک اور پوشاک کے اور جو قرضہ ان میں سے ایک کو تجارت یا غصب یا کفالت کے باعث لازم ہو تو دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور مفاوضہ باطل ہو جائیگی اگر ان میں سے ایک کو ہبہ کر دیا گیا یا وراثت میں کوئی ایسا مال پالیا جس میں شرکت صحیح ہے نہ کہ سامان۔

شِرْکَةُ المِلکِ أَنْ یَمْلِکَ اثْنَانِ عَیْنًا إِرْثًا أَوْ شِرَاءً وَکُلٌّ أَجْنَبِیٌّ فِیْ قِسْطِ صَاحِبِهٖ: شرکت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرکتِ عقد۔ (۲) شرکتِ ملک۔ شرکتِ ملک یہ ہے کہ دو یا کئی آدمی وراثت کے ذریعہ یا خریدنے کے سبب سے یا ہبہ کے ذریعہ یا کوئی کافر کی کوئی چیز بزور قوت حاصل کر کے مالک ہو جائے پس ایسی شرکت کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصے میں بالکل اجنبی ہوتا ہے لہٰذا ہر ایک کو دوسرے کے حصہ میں دست اندازی کرنا قطعی ناجائز ہے۔

وَشِرْکَةُ العَقْدِ أَنْ یَقُوْلَ أَحَدُهُمَا شَارَکْتُکَ فِیْ کَذَا وَیَقْبَلُ الآخَرُ: اور شرکت کی دوسری قسم شرکت العقود ہے یعنی عقد و معاملہ کر کے آپس میں ایک سے زائد آدمی شرکت کرلیں اس کا رکن ایجاب اور قبول ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے کہ میں تم سے فلاں فلاں چیز میں شرکت کی اور اس پر دوسرا کہے کہ میں نے اسے قبول کرلیا اس کی شرط یہ ہے کہ جس معاملہ اور تصرف میں اس کی شرکت کے معاملہ کو قبول کیا ہو وہ وکالت کے قابل ہو تا کہ اس میں تصرف سے حاصل ہو وہ ان دونوں میں مشترک ہوں۔

شرکتِ مفاوضہ کا بیان

وَهِیَ مُفَاوَضَةٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَکَالَةً وَکَفَالَةً وَتَسَاوَیَا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَدَیْنًا فَلَا تَصِحُّ بَیْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِیٍّ وَبَالِغٍ وَمُسْلِمٍ وَکَافِرٍ: اور یہ عقد شرکت کی چار قسمیں ہیں پس اگر اس طرح ہے کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کی

طرف سے وکیل اور کفیل ہے اور مال میں تصرف میں اور مذاہب میں دونوں برابر ہیں تو اس کا نام شرکتِ مفاوضہ ہے، مفاوضہ کے معنیٰ برابری کے ہیں گویا یہ دونوں شریک ہر طرح سے برابر ہوتے ہیں پس اگر ایک شریک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو یا ایک نابالغ ہو دوسرا بالغ ہو یا ایک مسلمان ہو دوسرا کافر ہو تو ان میں شرکت مفاوضہ نہیں ہوسکتی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے وکیل اور کفیل ہونے کا یہی مطلب ہے آزاد و غلام میں یہ شرکت اس لئے جائز نہیں کہ اول صورت میں تو مال میں برابری نہیں ہے کیونکہ غلام کی ملکیت کچھ نہیں ہوتی اور بعد کی دونوں صورتوں میں تصرف اور مذاہب میں برابری نہیں ہے کیونکہ ایک نابالغ اور دوسرا کافر ہے۔

وَمَا يَشْتَرِيهِ كُلٌّ يَقَعُ مُشْتَرَكًا لَا لِإِطْعَامِ أَهْلِهِ وَكِسْوَتِهِمْ وَكُلُّ دَيْنٍ لَزِمَ أَحَدَهُمَا بِتِجَارَةٍ وَغَصْبٍ وَكَفَالَةٍ لَزِمَ الْآخَرَ وَتَبْطُلُ إِنْ وُهِبَ لِأَحَدِهِمَا أَوْ وَرِثَ مَا تَصِحُّ فِيهِ الشَّرِكَةُ لَا الْعَرَضُ: چونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوتا ہے لہٰذا ان میں سے جو بھی کوئی چیز خریدے گا وہ دونوں میں شریک ہوگی سوائے اپنے بچوں کی خوراک اور پوشاک کے اور جو قرض کسی تجارت یا غصب یا ضمانت کی وجہ سے ایک کے ذمہ ہوگا وہ دوسرے کی ذمہ بھی لازم ہو جائیگا تا کہ دونوں میں مساوات ہو جائے اور شرکت مفاوضہ منعقد ہونے کے بعد اگر ایک شریک کو ہبہ یا ورثہ کے ذریعہ سے ایسا مال مل گیا جس میں شرکت ہوسکتی ہو مثلاً نقد ہو یا سونا، چاندی ہو تو اس وقت یہ شرکت ٹوٹ جائیگی اور اگر مفاوضہ کے شرکاء میں سے کوئی اسبابِ ملک میں سے کسی سبب سے مالک ہو گیا تو وہ صرف اس کا ہوگا اور اس کی وجہ سے یہ شرکتِ مفاوضہ ختم بھی نہیں ہوگی۔ یہی حکم غیر منقولہ جائیداد کا بھی ہے یعنی اگر زمین یا گھر میراث میں پایا تو بھی یہی حکم ہوگا اور شرکتِ مفاوضہ باطل نہیں ہوگی کیونکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں شرکت صحیح نہیں ہوتی ہے لہٰذا ایسے مال میں دونوں کا مساوی ہونا بھی شرط نہیں ہے

وَلَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ وَالتِّبْرِ وَالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ وَلَوْ بَاعَ كُلٌّ نِصْفَ عَرَضِهِ بِنِصْفِ عَرَضِ الْآخَرِ وَعَقَدَ الشَّرِكَةَ صَحَّ وَعِنَانٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ وَتَصِحُّ مَعَ التَّسَاوِي فِي الْمَالِ دُونَ الرِّبْحِ وَعَكْسِهِ وَبِبَعْضِ الْمَالِ وَبِخِلَافِ الْجِنْسِ وَعَدَمُ خَلْطٍ وَطُولِبَ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ فَقَطْ وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ وَتَبْطُلُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ

ترجمہ: اور شرکت مفاوضہ اور عنان درہم اور دنانیر اور بغیر چاندی اور رائج پیسوں کے بغیر صحیح نہیں اور اگر اپنا آدھا سامان دوسرے کے آدھے سامان کے عوض فروخت کر کے عقدِ شرکت کر لے تو صحیح ہے اور شرکت عنان صحیح ہے اگر صرف وکالت کو شامل ہو اور یہ صحیح ہے اگر صرف مال میں برابری ہو نہ کہ نفع میں یا اس کا برعکس ہو یا بعض مال میں شرکت ہو یا خلاف جنس یا ہر ایک جدا جدا ہو اور قیمت کا مطالبہ فقط مشتری سے کیا جائیگا اور وہ اپنے شریک پر اس کے حصے کی بقدر رجوع کریگا اور خریداری سے قبل ایک یا دونوں مالوں کے ہلاک ہو جانے سے شرکت باطل ہو جاتی ہے اور اگر ان میں سے ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدا اور دوسرے کا مال ہلاک ہو گیا تو خرید کردہ سامان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور وہ اپنے شریک پر اس کے حصہ کے بقدر رجوع کریگا۔

مفاوضہ اورعنان کس چیز سے منعقد ہوتی ہے

وَ لَا تَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ بِغَيْرِ النَّقْدَيْنِ وَالتِّبْرِ وَالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ: مفاوضہ اورعنان صرف دراہم ودنانیر، سونا، چاندی اور رائج الوقت سکوں سے ہی منعقد ہوتی ہے ان کے علاوہ کسی اور چیز سے منعقد نہیں ہوتی اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اسباب اور ناپ تول کی جانے والی چیزوں سے منعقد ہوتی ہے بشرطیکہ ایک جنس ہوں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسباب پر شرکت مفاوضہ کا انجام یہی ہے کہ ایسی چیز سے نفع حاصل کیا گیا جو ابھی ضمان میں نہیں آیا کیونکہ اگر مفاوضہ کرنے والے اپنا اپنا راس المال فروخت کریں اور ان میں قیمت کے اعتبار سے کمی اور بیشی ہو مثلاً ہر ایک کے مال کی قیمت ایک ایک ہزار ہو لیکن ان میں سے ایک اپنا دو ہزار میں اور دوسرا تین ہزار میں فروخت کردے تو ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی کے مال سے شرکت کے استحقاق کی بناء پر زیادہ نفع پائیگا جس کا وہ خود مالک نہیں ہے اور ابھی تک وہ ضمان میں بھی نہیں آیا تھا بخلاف اس صورت کے جبکہ رأس المال احد النقدین دراہم یا دنانیر ہوں تو اسوقت نفع کا استحقاق شرط کیمطابق ہوتا ہے علاوہ ازیں دراہم، دینار عقود میں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اس لئے ان سے جو نفع حاصل ہوگا وہ رأس المال کا اضافہ شمار نہیں ہوگا۔

وَلَوْ بَاعَ كُلٌّ نِصْفَ عَرَضِهٖ بِنِصْفِ عَرَضِ الْآخَرِ وَعَقَدَ الشَّرِكَةَ: اور جب کوئی شخص کسی کے اسباب میں شرکت کا معاملہ کرنا چاہے تو ہر ایک شخص اپنے آدھے مال کے عوض فروخت کردے اس کے بعد دونوں عقدِ شرکت طے کرلیں عقدِ شرکت کی ضرورت اس لئے ہے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہونا بھی ثابت ہوجائے کیونکہ عقدِ شرکت کے بغیر ملک میں شریک ہونا ثابت ہوتا ہے اور شرکتِ ملک سے کفالت یا وکالت ثابت نہیں ہوتی۔

شرکت عنان کا بیان

صَحَّ وَعِنَانٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فَقَطْ وَتَصِحُّ مَعَ التَّسَاوِيْ فِي الْمَالِ دُوْنَ الرِّبْحِ وَعَكْسِهٖ وَبِبَعْضِ الْمَالِ: (۲) اور شرکت عنان صحیح ہے اگر صرف وکالت کو متضمن ہو اور شرکت عنان میں جو کفیل بننے کے لائق نہیں مگر توکیل کا اہل ہے اس کے ساتھ یہ شرکت جائز ہے مثلاً بچہ یا فاتر العقل جو بیع کو سمجھتا ہے۔ دونوں کے مالوں کا برابر ہونا شرط نہیں چنانچہ بعض مال میں شرکت یا کل مال میں مگر ایک کا مال زیادہ ہو یا دونوں کے مال برابر ہوں مگر نفع برابر نہ ہو یا اس کے برعکس تمام صورتیں جائز ہیں۔

وَبِخِلَافِ الْجِنْسِ وَعَدَمِ خَلْطٍ وَطُوْلِبَ الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ فَقَطْ وَرَجَعَ عَلٰى شَرِيْكِهٖ بِحِصَّتِهٖ مِنْهُ: اور یہ بھی درست ہے کہ ایک شریک سرمایہ میں دراہم لگائے اور دوسرا اشرفی اور ہر ایک ان میں سے اپنے مال کو دوسرے کے مال کے ساتھ نہ ملائے بخلاف امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک سرمایہ ایک جنس کا اور مخلوط ہونا لازمی ہے اور شرکت عنان میں جو شریک کوئی چیز خریدے اس کی قیمت کا مطالبہ صرف اس مشتری سے کیا جائے دوسرے سے نہیں یعنی جس نے خود نہیں خریدا ہے اس سے مطالبہ نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اس شرکت میں باہمی کفالت وضمانت نہیں ہوتی البتہ خریدنے والے شریک اگر اپنے مال میں سے اس چیز کی قیمت بائع کو ادا کرے تو بقدرِ حصۂ شریک غیر مشتری سے وصول کرلے گا۔

وَتَبْطُلُ بِهَلَاكِ الْمَالَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ : اگر شریک کا مال یا دونوں کے مالوں میں سے ایک کا مال کچھ خریدنے سے پہلے تلف ہوجائے تو شرکت باطل ہوجائیگی کیونکہ عقدِ شرکت میں معقود علیہ مال تھا اور وہ عقد میں متعین ہوتا ہے جیسا کہ ہبہ اور وصیت میں ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ معقود علیہ ہلاک ہونے سے عقد باطل ہوجاتا ہے بہرحال جب دونوں کے مال تلف ہوجائیں تب تو مسئلہ بالکل ظاہر ہے اور ایک کا اگر تلف ہوجائے تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ شخص اپنے مال میں دوسرے کی شرکت پر اس بناء پر راضی ہوا تھا کہ وہ بھی اس کے مال میں شریک ہوگا اب جب اس کا مال ہی نہ رہا تو وہ اس کی شرکت پر کس طرح راضی ہوگا۔

وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُهُمَا بِمَالِهِ وَهَلَكَ مَالُ الْآخَرِ فَالْمُشْتَرَى بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِحِصَّتِهِ مِنْهُ: اگر دونوں شریکوں میں سے ایک اپنے مال کی عوض میں کچھ سامان خریدے اور خریدنے کے بعد دوسرے کا مال تلف ہوجائے تو خریدا ہوا سامان دونوں میں مشترک ہوگا اور خریدنے والا اپنے دوسرے شریک سے جس کا مال ہلاک ہوگیا ہے بقدرِ حصہ ثمن اس سے وصول کرلے گا اس لئے یہ خریداری دونوں کی طرف سے واقع ہوئی ہے تو مال تلف ہوجانے کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔

وَتَفْسُدُ إِنْ شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً مِنَ الرِّبْحِ وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْضِعَ وَيَسْتَأْجِرَ وَيُودِعَ وَيُضَارِبَ وَيُوَكِّلَ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ أَمَانَةٌ وَتَقَبُّلٍ إِنِ اشْتَرَكَ خَيَّاطَانِ أَوْ خَيَّاطٌ وَصَبَّاغٌ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُونَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا وَكُلُّ عَمَلٍ يَتَقَبَّلُهُ أَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا وَكَسْبُ أَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا وَوُجُوهٍ إِنِ اشْتَرَكَا بِلَا مَالٍ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوهِهِمَا وَيَبِيعَا وَتَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ وَإِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرَى أَوْ مُثَالَثَتَهُ فَالرِّبْحُ كَذَلِكَ وَبَطَلَ شَرْطُ الْفَضْلِ.

ترجمہ: اور شرکت فاسد ہوجائیگی اگر ان میں سے کسی ایک کیلئے نفع کے چند متعین درہم مقرر کردئے گئے اور شرکتِ عنان ومفاوضہ کے ہر شریک کو اختیار ہے کہ وہ بطور بضاعت یا مزدوری پر یا بطور امانت یا مضاربت پر دے یا کسی کو وکیل بنائے اور مال میں ہر ایک کا قبضہ بطریق امانت ہوگا اور تقبل ہے اگر شریک ہوجائیں دو درزی یا ایک رنگریز اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں اور کمائی بانٹ لیا کریں اب جو کام ان میں سے کوئی ایک لے گا وہ دونوں کو لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں شریک ہوگی اور شرکت وجوہ ہے اگر دو آدمی بلا مال شریک ہوجائیں اس شرط پر کہ اپنی وجاہت سے مال خرید کر فروخت کریں گے اور یہ وکالت کو شامل ہوجاتی ہے پس اگر نصفا نصف یا ایک تہائی یا دو تہائی کی شرط کی تو نفع بھی اس طرح ہوگا اور زیادتی کی شرط باطل ہوگی۔

وَتَفْسُدُ إِنْ شَرَطَ لِأَحَدِهِمَا دَرَاهِمَ مُسَمَّاةً مِنَ الرِّبْحِ : اگر کسی ایک نے اس شرط کے ساتھ شرکت کی کہ نفع میں سے متعین درہم اس کے ہوں گے تو یہ معاملہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ شرط ایسی لگائی گئی ہے جو اس شرکت ہی کو ختم کردیتی ہے کیونکہ یہ احتمال ہے شاید کل نفع یہی دس درہم ہوئے ہوں اس طرح ایک ہی کو کل دینے کے بعد دوسرا شریک بالکل محروم بھی ہوسکتا ہے۔

وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ أَنْ يُبْضِعَ وَيَسْتَأْجِرَ وَيُودِعَ وَيُضَارِبَ وَيُوَكِّلَ وَيَدُهُ فِي الْمَالِ

أَمَانَةً: شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان کے دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو اس کا اختیار ہے کہ مال مشترک کسی اور شخص کو بطور بضاعت (یعنی مالک کیلئے کل نفع حاصل ہونے کی شرط پر) حوالہ کریں کیونکہ بضاعت پر دینے کا تجار کے ہاں دستور و عادت ہے یا کسی کو مزدوری پر رکھ لے جو مال کی حفاظت کرے اور اس کا ہاتھ بٹائے اس لئے کہ تجار کے ہاں اس کا عام معمول ہے یا کسی کے پاس امانت رکھے کیونکہ تاجر کیلئے بعض اوقات اس کے بغیر چارہ نہیں ہوتا یا کسی کو یہ مال مضاربت کے طور پر دیدے کیونکہ مضاربت کا درجہ شرکت سے کم ہے لہٰذا شرکت اس کو شامل ہے یا کسی اجنبی کو بیع وشراء وغیرہ تصرف کیلئے وکیل بنادے اس لئے کہ وکالت توابع تجارت میں سے ہے اور عقد شرکت میں دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے قبضہ میں مال بطور امانت کے ہوگا یعنی اگر اس کی زیادتی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں ہوگی۔

شرکتِ صنائع وقبول کا بیان

وَتَقَبُّلٍ إِن اشْتَرَكَ خَيَّاطَانِ أَوْ خَيَّاطٌ وَصَبَّاغٌ عَلَى أَنْ يَتَقَبَّلَا الْأَعْمَالَ وَيَكُوْنَ الْكَسْبُ بَيْنَهُمَا: (۳) شرکتِ صنائع وقبول ہے شرکت عقد کی یہ تیسری قسم ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دو کاریگر دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز مشترک طور پر کام کریں اور دونوں لوگوں سے کام جمع کریں اس شرط پر کہ اجرت میں دونوں شریک ہوں گے تو یہ صحیح ہے اگر چہ یہ شرط کریں کہ دونوں مساوی طور پر کام کریں گے اور دو تہائی یا ایک تہائی ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شرکت جائز نہیں اور امام مالکؒ وامام زفرؒ کے نزدیک جب عمل متحد ہو تو جائز ہے اور اگر مختلف ہو تو جائز نہیں کیونکہ ان حضرات کے ہاں مال کی شرکت پر نفع کی شرکت موقوف ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد شرکت سے مقصود مال حاصل کرنا ہے اور یہ کسی کو وکیل مقرر کردینے سے بھی ممکن ہے کیونکہ جب ہر ایک شخص دوسرے کی طرف سے نصف مال میں وکیل ہے تو دوسرے نصف میں امین بھی ہوا پس جو مال حاصل ہوا اس میں شرکت ثابت ہوگی۔

وَكُلُّ عَمَلٍ يَتَقَبَّلُهُ أَحَدُهُمَا يَلْزَمُهُمَا وَكَسْبُ أَحَدِهِمَا بَيْنَهُمَا: دونوں شریکوں میں سے جو کوئی عمل قبول کرے گا وہ اس پر اور اس کے شریک دونوں پر لازم ہوگا یہاں تک کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے اس کام کے پورے کرنے کا مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ شریکوں میں سے جس نے جو کام قبول کیا ہے دوسرا بھی اس کا ضامن ہوتا ہے اس لئے تو وہ اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے کیونکہ دوسرے کا قبول کرنا بھی اس کا قبول کرنا مانا جاتا ہے اس طرح کام کی ضمانت اور اجرت کے مطالبہ میں شرکتِ مفاوضہ کے حکم میں جاری ہوئی۔

شرکتِ وجوہ کا بیان

وَوُجُوْهٍ إِنِ اشْتَرَكَا بِلَا مَالٍ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَا بِوُجُوْهِهِمَا وَيَبِيْعَا: (۴) شرکتِ وجوہ ہے یہ شرکت عقد کی چوتھی قسم ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دو شخص بغیر مال کے شریک ہوں اس طرح کہ لوگوں میں اپنی جان پہچان اور عزت وشرف ہونے کی وجہ سے مال بطور قرض خریدیں اور بیچیں اور نقد کچھ نہ لگائیں اب اس مال کی جو قیمت حاصل ہو اس میں سے اصل دام مالک کے

حوالہ کریں جو کچھ باقی بچے اس کو دونوں بانٹ لیں لیکن یہ شرکت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

وَتَتَضَمَّنُ الْوَكَالَةَ وَإِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرَى أَوْ مُثَالَثَتَهُ فَالرِّبْحُ كَذٰلِكَ وَبَطَلَ شَرْطُ الْفَضْلِ: اور شرکت وجوہ وکالت کو شامل ہوتی ہے کیونکہ دوسرے پر کسی کو بھی تصرف کرنے کا حق نہیں ہوتا سوائے ان دوصورتوں کے کہ یا تو اس کا ولی ہو یا وکیل ہو اور اس جگہ چونکہ ولایت نہیں لہٰذا وکالت ہی ہوگی اور اگر دونوں نے اس شرط پر معاملہ کیا ہو کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی اس طرح حاصل شدہ نفع بھی نصف نصف ہوگا تو جائز نہ ہوگی اور اگر یہ شرط رکھی ہو کہ وہ چیز ان دونوں کے درمیان دوثلث اور ایک ثلث کے حساب سے ہوگی تو نفع بھی اس طرح تین تہائی کے حساب سے ہوگا تو شرکت اور عقد جائز ہوگی لیکن اس میں کمی وبیشی کی شرط باطل ہے یعنی اگر یہ شرط لگائیں کہ خرید کردہ شئی دونوں میں نصفا نصف ہوگی اور ایک کا نفع اس کی ملک کی مقدار سے زیادہ ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ نفع بقدرِ ملک ہوا کرتا ہے تاکہ غیر مضمون سے نفع حاصل کرنا لازم نہ آئے جو کہ درست نہیں جو شخص غیر کے حکم کے بغیر ہی کسی چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو اس چیز کے مالک ہونے میں غیر کا نائب بننا درست نہیں۔

فَصْلٌ فِي الشَّرِكَةِ الفَاسِدَةِ

شرکت فاسدہ کا بیان

وَلَا تَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي احْتِطَابٍ وَاصْطِيَادٍ وَاسْتِقَاءٍ وَالْكَسْبُ لِلْعَامِلِ وَعَلَيْهِ أَجْرُ مِثْلِ مَا لِلْآخَرِ وَالرِّبْحُ فِي الشَّرِكَةِ الفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ وَإِنْ شَرَطَ الْفَضْلَ وَتَبْطُلُ الشَّرِكَةُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَوْ حُكْمًا وَلَمْ يُزَكِّ مَالَ الآخَرِ فَإِنْ أَذِنَ كُلٌّ وَأَدَّيَا مَعًا ضَمِنَا وَلَوْ مُتَعَاقِبًا ضَمِنَ الثَّانِي وَإِنْ أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ بِشِرَاءِ أَمَةٍ لِيَطَأَ فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِلَا شَيْءٍ.

ترجمہ: لکڑی چننے، شکار کرنے اور پانی بھرنے میں شرکت صحیح نہیں ہے اور کمائی کام کرنے والے کی ہوگی اور اس پر دوسرے کیلئے مروجہ مزدوری ہوگی اور نفع شرکتِ فاسدہ میں بقدر مال ہوتا ہے اگر چہ زائد کی شرط کرلی گئی ہو اور شرکت باطل ہوجاتی ہے کسی ایک کے مرنے سے اگر چہ مرنا حکمًا ہو اور شریکین میں کوئی ایک دوسرے کے مال کی زکوۃ اس کی اجازت کے بغیر نہ دے پس اگر ہر ایک نے اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ ادا کردی تو دونوں ضامن ہوں گے اور اگر یکے بعد دیگرے ادا کی تو ثانی ضامن ہوگا اور اگر مفاوضہ کی کسی شریک نے باندی خریدنے کی اجازت دی تاکہ وہ اس سے وطی کرے اور اس نے خرید لی تو باندی خریدنے والے کی ہوگی بلاعوض۔

وَلَا تَصِحُّ شِرْكَةٌ فِي احْتِطَابٍ وَاصْطِيَادٍ وَاسْتِقَاءٍ: ایندھن جمع کرنے میں گھانس جمع کرنے اور شکار کرنے میں اور پانی کھینچنے میں شرکت کرنا جائز نہیں دونوں میں سے جو شخص جس جانور کو شکار کرے گا یا جنگل سے جتنا بھی ایندھن لکڑی پتے وغیرہ لائیگا وہ اسی کا ہوگا اور دوسرے ساتھی کا اس میں کوئی حق نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ نفع صرف مال یا عمل یا ضمان سے ملتا ہے چنانچہ رب المال مال کی وجہ سے حقدار ہے اور مضارب عمل کی وجہ سے اور استاد جو کہ شاگرد کو کام سکھاتا ہے نصف وہ ضمان کے باعث

لیتا ہے اوراس کے سوادوسرا کوئی حقدارنہیں ہوتا چنانچہ اگرکوئی دوسرے کو کہے کہ تم اپنے مال میں تصرف کرواس شرط پر کہ نفع میرا ہوگا تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ ان باتوں میں سے کوئی بات اس میں نہیں پائی گئی اور شرکت وجوہ میں ضمان کی وجہ سے نفع کا استحقاق ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے اورخریدی ہوئی چیزیں ضمان بقدرملکیت ہوتا ہے اب قدرِملک سے زائد نفع غیر مضمون پر نفع ہوگا اس لئے مضاربت کی صورت کے علاوہ اس کی شرط لگائی درست نہ ہوگی اور شرکت وجوہ میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔

وَالْکَسْبُ لِلْعَامِلِ وَعَلَیْهِ أَجْرُ مِثْلِ مَا لِلْآخَرِ : مباح چیز میں شرکت درست نہ ہونے کے باوجود کسی نے کرلی تو جس نے جو کچھ کسب کیا ہو وہ اس کا ہوگا اور جس چیز کو دونوں نے ایک ساتھ حاصل کیا ہو وہ ان دونوں کو آدھی آدھی ملے گی اور جو ایک نے حاصل کیا اور دوسرے نے مدد کی تو وہ چیز حاصل کرنے والے ہی کی ہوگی مثلاً ایک نے لکڑی اکھاڑی اور دوسرے نے اکھٹا کی تو لکڑی اکھاڑنے والے کی ہوگی اور مدد کرنے والے کو اس قدر مزدوری واجبی ملے گی جتنا اس کام کیا یہ مزدوری جتنی بھی ہوجائے .کیونکہ اس کام کیلئے دوسرے شخص یا اس نے جانور سے بھی فائدہ اٹھایا گیا البتہ عقد صحیح میں نہیں بلکہ عقد فاسد میں تو اس پر اس کی پوری مزدوری لازم آئیگی۔

وَالرِّبْحُ فِي الشَّرِکَةِ الْفَاسِدَةِ بِقَدْرِ الْمَالِ وَإِنْ شَرَطَ الْفَضْلَ: اگرکسی کے سبب سے عقد شرکت فاسد ہوجائے تو اس میں جس شریک کا جتنا مال ہوگا اسے اسی قدر نفع ملے گا اور اگر اس میں کمی بیشی کی شرط ہوگی تو وہ باطل ہوجائیگی کیونکہ نفع اصل میں تابع ہوتا ہے عقد کے جبکہ عقد صحیح ہو اور جب عقد فاسد ہوجائے تو نفع مال کے تابع ہوجاتا ہے تو اب نفع دونوں کے درمیان ان کے مال کی مقدار پر تقسیم ہوگا اور کسی کو اجرت نہیں ملے گی کیونکہ عملِ مشترک میں عامل کی اجرت نہیں ہوتی یہ تب ہے جبکہ دونوں کا مال ہو لیکن اگر بغیر مال شرکت ہو اس کا حکم گذر چکا کہ نفع تمام تر عامل کا ہوگا اور مدد کرنے والے کو اجرت مثل ملے گا اور اور اگر ایک کا مال ہو تو نفع رب المال کا ہوگا اور دوسرے کو اجرت ملے گی مثلاً ایک آدمی اپنا جانور دوسرے کو اجرت پر دینے کیلئے حوالہ کرے کہ یہ اجرت دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ کل آمدنی مالک کو ملے گی اور اس شخص کو اپنی اجرت کا اجرِ مثل ملے گا۔

وَتَبْطُلُ الشَّرِکَةُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَلَوْ حُکْمًا: اور دو شریکوں میں سے ایک کے مرجانے سے شرکت باطل ہوجاتی ہے اگرچہ مرنا حکمی ہی ہو جو مسلمان مرتد ہوکر دارالحرب چلا جائے اور قاضی کی طرف سے اس کے چلے جانے کا حکم ہوجائے تو یہ اس کا جانا حکماً مرجانا شمار کیا جاتا ہے کیونکہ شرکت میں ازخود وکالت پائی جاتی ہے اور وکالت موت کی وجہ سے بھی باطل ہوجاتی ہے۔

عقد شرکت میں کسی شریک کیلئے دوسرے کے حصے کے مال کی زکوۃ دینا جائز نہیں

وَلَمْ یُزَکِّ مَالَ الْآخَرِ : عقد شرکت میں کسی شریک کیلئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کے حصے کے مال کی زکوۃ اس کی اجازت کے بغیر ادا کردے کیونکہ زکوۃ امورِ تجارت میں سے نہیں اس لئے تجارت کی اجازت اداءِ زکوۃ کی شرط پر مشتمل نہ ہوگی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اداءِ زکوۃ کیلئے نیت شرط ہے اس لئے صریح اذن ہونا لازمی ہے تا کہ اس کی جانب سے نیت ہونا متعین ہوجائے۔

فَإِنْ أَذِنَ کُلٌّ وَأَدَّیَا مَعًا ضَمِنَا وَلَوْ مُتَعَاقِبًا ضَمِنَ الثَّانِي : اور اگر ہر ایک نے دوسرے کو اپنے مال کی زکوۃ دیدینے کی

اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ زکوۃ ادا کرلی تو ہرایک دوسرے کے حصے کا ضامن ہوگا مثلاً ہرایک نے دوسرے کی غیبوبت میں زکوۃ ادا کی اور اتفاق سے دونوں کی ادائیگی ایک ہی وقت میں ہوئی یا یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کس نے پہلے ادا کی اور کس نے بعد میں دا کی تو ہرصورت میں ہرایک دوسرے کی زکوۃ کا ضامن ہوگا اور دونوں یکے بعد دیگرے کل مال کی زکوۃ ادا کردیں تو ثانی (یعنی جس نے بعد میں ادا کی ہے) پر اول کے حصے کی زکوۃ کا تاوان لازم آئیگا اگرچہ اول کے زکوۃ ادا کرنے سے وہ واقف نہ ہو یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ اول کے ادا کرنے سے واقف نہ ہوتو اس پر تاوان نہیں آئیگا کیونکہ وہ تو صرف مالک بنانے کی طاقت رکھتا ہے زکوۃ واقع کرنا اس کے بس میں نہیں اس لئے اس کا تعلق موکل کی نیت سے ہے اسے تو صرف اس امر کا مطالبہ ہوسکتا ہے جس کی اسے طاقت ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ تو زکوۃ ادا کرنے پر مامور تھا اور زکوۃ اداشدہ رقم نہیں بنی اس لئے یہ خلاف امر ہوا کیونکہ امر کا مقصود اپنے آپکو واجب کی ذمہ داری سے سبکدوش کرنا ہے اس لئے کہ آدمی دفع ضرر ہی کیلئے کسی ضرر کا التزام کرتا ہے اور یہ مقصد اس کے ادا کرنے سے ادا ہوگیا اور اب مامور کی ادائیگی اس مقصد سے خالی ہے اس لئے وہ معزول ہوجائیگا خواہ وہ جانے یا نہ جانے یہ عزل حکمی ہے جس کیلئے علم شرط نہیں۔

وَإِنْ أَذِنَ أَحَدُ الْمُتَفَاوِضَيْنِ بِشِرَاءِ أَمَةٍ لِيَطَأَ فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِلَا شَيْءٍ: شرکت مفاوضہ میں اگر دوشریکوں میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے وطی کرنے کی غرض سے ایک باندی خریدی تو یہ باندی اس خریدنے والے کی ہوگی اور امام صاحبؒ کے نزدیک اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اجازت دینے والا خریدنے والے سے باندی کی نصف قیمت وصول کرلے گا کیونکہ خریدنے والے نے اس کی آدھی رقم مشترکہ مال سے ادا کی ہے امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے باندی خرید لی تو وہ مال مشترکہ بن گئی پھر شریک کی جانب سے بغرض وطی خریدنے کی اجازت اس کی طرف سے ہبہ کو مقتضی ہے گویا اس نے اپنے شریک کو یوں کہا کہ تو ایک لونڈی خرید لے جو میرے اور تیرے درمیان مشترکہ ہوگی اور میں نے اس میں سے اپنا حصہ تجھے ہبہ کردیا ہے۔

کِتَابُ الوَقفِ

وقف کا بیان

هُوَ حَبْسُ الْعَيْنِ عَلَى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنْفَعَةِ وَالْمِلْكُ يَزُوْلُ بِالْقَضَاءِ لَا إِلَى مَالِكٍ وَلَا يَتِمُّ حَتَّى يَقْبِضَ وَيَفْرِزَ وَيَجْعَلَ آخِرَهُ لِجِهَةٍ لَا تَنْقَطِعُ وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهِ وَأُكْرَتِهِ وَمُشَاعٌ قَضَى بِجَوَازِهِ وَمَنْقُوْلٌ فِيْهِ تَعَامُلٌ وَلَا يَمْلِكُ الْوَقْفَ وَلَا يُقْسِمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ.

ترجمہ: وہ عین شئی کو روکنا ہے واقف کی ملک پر اور منفعت کو خیرات کرنا ہے اور ملک زائل ہوجاتی ہے قاضی کے حکم سے اور دوسرا مالک نہیں ہوتا اور وقف پورا نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کرلیا جائے اور علیحدہ کرلیا جائے اور اس کی صورت انجام ایسی کردے کہ منقطع نہ ہو اور زمین کا وقف صحیح ہے اس کے بیلوں اور کارندوں کے ساتھ اور ایسی مشاع چیز کا جس کے جواز کا حکم ہوگیا ہو اور ایسی منقول شئی کا جس میں

تعامل ہواور وقف کی نہ تملیک ہیجائے نہ تقسیم اگرچہ وقف اپنی اولاد پر کیا ہو۔

هُوَ حَبسُ العَينِ عَلَى مِلكِ الوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالمَنفَعَةِ: وقف کی شرکت سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ مقصود دونوں سے اس مال کا انتفاع ہے جو اصل مال سے زائد ہو لیکن شرکت میں اصل مال صاحب مال کی ملک رہتا ہے اور وقف میں اکثر کے نزدیک اس کی ملک سے نکل چلا جاتا ہے. وقف لغت میں بمعنی حبس ہے یعنی بند کرنا اور روکنا اس وجہ سے موقف الحساب اس مقام کو کہتے ہیں جہاں لوگ قیامت میں حساب کے واسطے محبوس ہوں گے وقف مصدر ہے بمعنی موقوف اس لئے اس کی جمع اوقاف ہے اور اس کی اصطلاحی دو تعریفیں کی گئی ہیں امام صاحبؒ کے نزدیک وقف کہتے ہیں کہ واقف کسی چیز کو اپنی ملک میں روکے رکھے اور اس کا نفع خیرات کردے جیسے عاریت میں ہوتا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک وقف کہتے ہیں کہ کسی چیز کا اللہ تعالیٰ کی ملک میں روک رکھنا۔

واقف کی ملک کب زائل ہوتی ہے

وَالمِلكُ يَزُولُ بِالقَضَاءِ لَا إِلَى مَالِكٍ وَلَا يَتِمُّ حَتّٰى يَقبِضَ وَيُفرِزَ: جوازِ وقف کے سلسلے میں جب تک واقف زندہ ہو محاصل وقف کے صدقہ واجب ہونے کے اعتبار سے علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے لہٰذا اگر کسی نے اپنا مکان یا اپنی زمین وقف کی تو وقف کرنے والے کے ذمہ لازم ہوگا کہ مکان اور زمین کا کرایہ صدقہ کرے اور یہ کرایہ کو صدقہ کرنے کی نذر کی مثل ہوگا اسی طرح وقف کے جواز میں اس اعتبار سے بھی کوئی اختلاف نہیں کہ وقف شدہ کی ذات سے واقف کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے جب وقف کے ساتھ قضائے قاضی متصل ہو جائے یا جب واقف نے اس کی اضافت موت کے بعد کی طرف کی ہو مثلاً یوں کہا ہو کہ جب میں مر جاؤں تو میرا مکان یا میری زمین فلاں مد میں وقف ہے یا یوں کہا کہ یہ میری زندگی میں وقف ہے اور میری موت کے بعد صدقہ ہے البتہ جوازِ وقف میں وقف شدہ کی ذات سے ملکیت کو زائل کرنے کے اعتبار سے جب کہ وقف میں موت کی طرف اضافت نہ کی گئی ہو یا اس کے ساتھ حاکم کا حکم متصل نہ ہوا ہو اس میں اختلاف ہے امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ایسا وقف لازم نہیں لہٰذا واقف کو وقف شدہ کی بیع کرنے اور اس کو ہبہ کرنے کا اختیار ہے اور جب وہ مر جائے تو وقف شدہ اس کے وارثوں کی میراث بن جائیگی صاحبینؒ اور عام علماءؒ فرماتے ہیں کہ ایسا وقف لازم ہے اب اس کو نہ بیچا جا سکتا ہے نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی وہ میراث بن سکتا ہے اور جب صاحبینؒ کے نزدیک ملکیت ختم ہو جاتی ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف قول ہی سے ختم ہو جائیگا امام شافعیؒ کا بھی بلکہ اکثر علماء کا یہی قول ہے اور محققین کے نزدیک یہی اوجہ ہے اور منیہ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے کیونکہ یہ اعتاق کے حکم میں ہے کیونکہ یہ بھی ملکیت کے ساقط کرنے کا نام ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف کہنے سے نہیں بلکہ اسے متولی کے سپرد کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جو سارے جہاں کا مالک ہے اس کو خاص ارادہ کرکے مالک نہیں بنایا جا سکتا بلکہ کبھی تبعاً ہوا کرتا ہے اسی قول کو مشائخ بخارا نے اختیار کیا ہے۔

وَيَجعَلُ آخِرَهُ لِجِهَةٍ لَا تَنقَطِعُ: وقف کو اخیر کار ایسی جہت کیلئے کرے جو کبھی ختم ہونے والی نہ ہو. طرفینؒ کے نزدیک یہ شرط ہے لہٰذا اگر اس کا ذکر نہ کیا تو وقف صحیح نہ ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ذکر شرط نہیں ہے اور اس کے نزدیک ختم

ہونیوالی جہت ذکر کرنے کے باوجود بھی وقف صحیح ہوجاتا ہے اور اگرچہ فقراء کا حکم نہ ہوا ہو لیکن اس جہت کے بعد وقف فقراء کیلئے ہوجائیگا کیونکہ نبی کریم ﷺ اور حضرات صحابہ کرامؓ سے وقف کرنا ثابت ہے لیکن ان سے اس شرط کا ذکر کرنا ثابت نہیں۔ نیز اگرچہ واقف نے فقراء کا ذکر نہ کیا ہو لیکن اس شرط کا ذکر ازروئے ولایت ثابت ہو وہ ایسا ہوتا ہے گویا کہ تصریح کی وجہ سے ثابت ہے طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جوازِ وقف کیلئے تابید وہیشگی شرط ہے جب کہ ختم ہونے والی جہت کا ذکر ازروئے معنی وقف کیلئے توقیت ہے لہذا جواز سے مانع ہوگا۔

وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهِ وَأُكَرَتِهِ : غیر منقولہ جائیداد زمین ومکان کا وقف جائز ہے کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ نے وقف کیا ہے منقولہ اشیاء کا وقف جائز ہے اگر یہ زمین وغیرہ کے تابع ہوکر ہو مثلاً کسی نے زمین بمعہ بیل اور کسانوں کے جوکہ اس کے اپنے غلام ہیں وقف کی تو جائز ہوگا اور منقولہ اشیاء کے وقف کا جواز اس کے مقصوداً وقف کے جواز پر دلالت نہیں کرتا۔ جیسا کہ شرب پانی کے باری اور پانی کے بہاؤ اور راستہ کی بیع مقصوداً جائز نہیں البتہ زمین اور مکان کے تابع ہوکر جائز ہے۔

منقولہ اشیاء کے وقف کا حکم

وَمُشَاعٌ قَضٰى بِجَوَازِهِ وَمَنْقُوْلٌ فِيْهِ تَعَامُلٌ: اور مشاع یعنی تہائی تا نصف زمین کا وقف بھی درست ہے بشرطیکہ قاضی نے اس کے جواز کا حکم کردیا ہو کیونکہ جواز وقف مشاع مختلف فیہ ہے اس لئے قاضی کا حکم ضروری ہے اور اگر کوئی ایسی چیز ہو جس کو وقف کرنے کا رواج جاری ہو جیسے قبر کھودنے کیلئے پھاوڑا اور کلہاڑی اور پانی گرم کرنے کیلئے دیگ اور جنازہ کیلئے چارپائی اور کپڑے وغیرہ تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو کیونکہ یہ منقول کا وقف ہے جبکہ استحسان کی رو سے لوگوں کے تعامل کی بناء پر یہ جائز ہے اور جس کام کو مسلمان اچھا سمجھے وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے اور ہتھیار اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ منقولہ ہے اور ان کو وقف کرنے کی عادت بھی رائج نہیں ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ان کو وقف کرنا جائز ہے صاحبینؒ نے نص کی بناء پر قیاس کو ترک کیا ہے اور وہ نص یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ رہے خالد تو انہوں نے زمین اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کے راستے میں روکے ہیں۔

وَلَا يَمْلِكُ الْوَقْفَ وَلَا يُقْسِمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلٰى أَوْلَادِهِ: وقف کے جواز میں علماء سے اختلاف کے مطابق جب وقف جائز ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اسے بیچنا یا ملکیت میں لانا جائز نہیں ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کے وقف کرنے کی حدیث کہ اس کی اصل وقف کرو کہ اس کی بیع نہ ہوگی اور نہ اس کی اصل صدقہ ہوگی۔ اور وقف کو تقسیم بھی نہیں کیا جائیگا لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق وہ وقف مشاع ہو۔ اور دوسرے ساتھی نے اس کے بٹوارے کا مطالبہ کیا ہو تو اس کے ساتھ بٹوارہ کیا جائیگا اگرچہ اولاد پر وقف کیا ہو کیونکہ موقوفہ چیز موقوف علیہ کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی البتہ موقوف علیہ اس کی آمدنی سے منتفع ہوسکتا ہے کیونکہ وقف اصل کا حبس اور فرع یعنی اس کی آمدنی اور پیداوار کا صدقہ ہوتا ہے اور وقف رہن کی طرح موقوف میں ملکیت کو واجب نہیں کرتا۔

وَيَبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ بِلَا شَرْطٍ وَلَوْ دَارًا فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى وَيَصْرِفُ نَقْضَهُ إِلَى عِمَارَتِهِ إِنِ احْتَاجَ وَإِلَّا حَفِظَهُ لِلِاحْتِيَاجِ وَلَا يَقْسِمُهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الوَقْفِ وَإِنْ جَعَلَ الوَاقِفُ غَلَّةَ الوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الوِلَايَةَ إِلَيْهِ صَحَّ وَيَنْزِعُ لَوْ خَائِنًا كَالوَصِيِّ وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَنْزِعَ.

ترجمہ: اور وقف کی پیداوار سے اس کی مرمت کی جائے بلا شرط بھی اور اگر موقوف مکان ہو تو اس کی مرمت اس میں رہنے پر ہے اگر وہ انکار کرے یا عاجز ہو تو قاضی اس کی اجرت سے مرمت کرائے اور اس کا ملبہ مرمت میں لگایا جائے اگر ضرورت ہو ورنہ ضرورت کیلئے محفوظ رکھا جائے اور مستحقین وقف کے درمیان تقسیم نہ کیا جائے اگر واقف نے وقف کی پیداوار یا اس کی تولیت اپنے لئے کر لی تو درست ہے اور واقف کو اس سے نکال دیا جائیگا اگر وہ خیانت کرے جیسے وصی اگر چہ اس نے نہ نکالنے کی شرط کر لی ہو۔

وَيَبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ بِلَا شَرْطٍ: وقف کی آمدنی کو سب سے پہلے وقف کی مصلحتوں پر خرچ کرنا ضروری ہے مثلاً اس کی عمارت اور اس کی عمارت کی مرمت اور اس کے دیگر ناگزیر اخراجات میں خرچ کیا جائے خواہ وہ واقف نے اس کی شرط کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ وقف اللہ تعالیٰ کے رستے میں صدقہ جاریہ ہے اور وقف اسی طریقے سے جاری رہتا ہے۔

وَلَوْ دَارًا فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكْنَى: اگر وقف مکان ہو تو تعمیر و مرمت اس میں رہنے والوں کی ذمہ ہوگی اگر وہ تعمیر و مرمت سے باز رہیں یا فقیر ہونے کی بناء پر اس کی قدرت نہ رکھتے ہوں تو قاضی اس مکان کو کرائے پر دیدے گا اور اس کی مرمت حاصل کردہ اجرت سے کرائیگا کیونکہ وقف کو باقی رکھنا واجب ہے اور وقف بغیر مرمت کے باقی نہیں رہتا لہٰذا قاضی اجارہ کے ذریعے وقف کو باقی رکھنے میں موقوف علیہ کے قائمقام ہو جائیگا جیسے غلام اور جانور کہ جب ان کا مالک ان پر خرچ نہ کرے تو قاضی اجارہ کے ذریعے سے ان پر خرچ کرے گا۔

وقف کے ملبہ کو اس کی تعمیر میں خرچ کیا جائیگا

وَيَصْرِفُ نَقْضَهُ إِلَى عِمَارَتِهِ إِنِ احْتَاجَ وَإِلَّا حَفِظَهُ لِلِاحْتِيَاجِ وَلَا يَقْسِمُهُ بَيْنَ مُسْتَحِقِّي الوَقْفِ: اگر وقف کی عمارت اور سامان میں سے کچھ منہدم ہو جائے تو وقف کے ملبہ کو قاضی اس کی تعمیر میں خرچ کرے گا اگر اس کی احتیاج ہو اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو قاضی وقف کی تعمیر تک اس کو سنبھال کر رکھے گا اور پھر اس پر خرچ کرے گا ملبہ کو مستحقینِ وقف میں خرچ نہیں کیا جائیگا کیونکہ انکا حق وقف کے منافع اور آمدنی میں ہے عین وقف میں نہیں بلکہ وہ تو خاص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

وَإِنْ جَعَلَ الوَاقِفُ غَلَّةَ الوَقْفِ لِنَفْسِهِ أَوْ جَعَلَ الوِلَايَةَ إِلَيْهِ صَحَّ وَيَنْزِعُ لَوْ خَائِنًا كَالوَصِيِّ وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَنْزِعَ: اگر واقف شرط لگائے کہ اس وقف کی آمدنی تا حیات میں لوں گا یا اس کا متولی میں رہوں گا تو یہ درست ہے ہاں اگر وہ بعد میں خیانت کرے تو فقراء کی مصلحت کے پیش نظر اس سے لے لیا جائیگا جیسا کہ وصی کا حکم ہے کہ اگر اس کی خیانت معلوم ہو تو اسے موقوف کر کے دوسرا وصی اس کی جگہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگر چہ اس نے وقف نامہ میں یہ شرط لگائی ہو کہ کسی حاکم یا قاضی کو یہ

اختیار نہیں ہوگا اس وقف کو میرے قبضے سے نکال کر اس پر کسی دوسرے شخص کو متولی بنادے حالانکہ اس وقف کرنے والے کی ظاہری حالت کی بناء پر اس وقف پر اس کی طرف سے اطمینان نہ ہو تو قاضی کو اختیار ہوگا کہ اس کے قبضہ سے نکال کر کسی دوسرے کو متولی مقرر کردے کیونکہ وقف کرنے والے کی یہ شرط شرعی حکم اور مصلحت کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

فَصْلٌ

وَمَنْ بَنٰی مَسْجِدًا لَمْ یَزُلْ مِلْکُهُ عَنْهُ حَتّٰی یَفْرِزَهُ عَنْ مِلْکِهِ بِطَرِیْقِهِ وَیَأْذَنَ بِالصَّلَاةِ فِیْهِ وَإِذَا صَلّٰی فِیْهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْکُهُ وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَیْتٌ وَجَعَلَ بَابَهُ إِلَی الطَّرِیْقِ وَعَزَلَهُ أَوِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ مَسْجِدًا وَأَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُوْلِ فَلَهُ بَیْعُهُ وَیُوْرَثُ عَنْهُ وَمَنْ بَنٰی سِقَایَةً أَوْ خَانًا أَوْ رِبَاطًا أَوْ مَقْبَرَةً لَمْ یَزُلْ مِلْکُهُ عَنْهُ حَتّٰی یَحْکُمَ بِهِ حَاکِمٌ وَإِنْ جُعِلَ شَیْءٌ مِنَ الطَّرِیْقِ مَسْجِدًا صَحَّ کَعَکْسِهِ.

ترجمہ: جس نے مسجد بنائی تو اس سے اس کی ملک زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ اس کو راستہ کے ساتھ اپنی ملک سے جدا کردے اور نماز پڑھنے کیلئے اجازت دیدے پس اگر اس میں کوئی ایک شخص بھی نماز پڑھ لے تو اس کی ملکیت زائل ہو جائیگی اور جو شخص مسجد بنائے جس کے نیچے تہہ خانہ ہو یا اس کے اوپر بالا خانہ ہو اور اس کا دروازہ راستے کی طرف کر کے اس کو جدا کردے یا اپنے گھر کے اندر مسجد بنائے اور اس میں لوگوں کو آنے کی اجازت دیدے تو وہ اس کو فروخت کرسکتا ہے اور ورثہ اس کے وارث ہوں گے اور جو شخص سقاوہ یا سرائے یا لشکر کے پڑاؤ کیلئے کوئی جگہ یا قبرستان بنائے تو اس کی ملکیت زائل نہ ہوگی یہاں تک کہ حاکم اس کا حکم کرے اور اگر کچھ راستہ مسجد بنادیا گیا تو درست ہے جیسے اس کا عکس صحیح ہے۔

مسجد بنانے والے کی ملکیت کب زائل ہوگی

وَمَنْ بَنٰی مَسْجِدًا لَمْ یَزُلْ مِلْکُهُ عَنْهُ حَتّٰی یَفْرِزَهُ عَنْ مِلْکِهِ بِطَرِیْقِهِ وَیَأْذَنَ بِالصَّلَاةِ فِیْهِ وَإِذَا صَلّٰی فِیْهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْکُهُ: اس بات پر ہمارے ائمہ ثلاثہؒ کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مکان یا اپنی زمین کو مسجد بنادے تو جائز ہے اور وقف کرنے والے کی ملکیت نکل جائیگی البتہ طرفینؒ کے ہاں اس کا راستہ علیحدہ کرنا اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دینا اور لوگوں کا اس میں نماز پڑھنا شرط ہے لہٰذا ایسا کرنے سے قبل مالک وقف میں رجوع کرسکتا ہے کیونکہ طرفینؒ کے سپرد کرنا ضروری ہے اور مسجد میں نماز پڑھنے سے سپردگی ہو جاتی ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ وقف اس کی ملکیت سے محض اس کے اتنا کہنے سے نکل جائیگی کہ میں نے اس کو مسجد بنادیا اور پھر اس کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اعتاق کی طرح سپرد کرنا شرط نہیں ہے۔

وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِدًا تَحْتَهُ سِرْدَابٌ أَوْ فَوْقَهُ بَیْتٌ وَجَعَلَ بَابَهُ إِلَی الطَّرِیْقِ وَعَزَلَهُ أَوِ اتَّخَذَ وَسَطَ دَارِهِ

مَسْجِدًا وَاَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فَلَهُ بَيْعُهُ وَيُوْرَثُ عَنْهُ : اگر کسی نے اپنے ایسے مکان کو مسجد کا بنا دیا جس کے نیچے تہہ خانہ یا اوپر بالا خانہ ہو اس مسجد کا دروازہ راستہ کی طرف نکال دیا اور اسے اپنی ملکیت سے نکال دیا یا اپنے گھر کے اندر مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت دی تو ظاہر الروایۃ میں وہ مسجد نہیں ہوگی لہٰذا اس شخص کو اس بات کا اختیار باقی رہے گا کہ چاہے تو اسے فروخت کر دے اور اگر اسی حال میں وہ مر گیا تو وہ جگہ ورثہ کیلئے میراث ہوگی کیونکہ آخر وقت تک وہ خالص اللہ تعالیٰ کے نام کی نہیں ہوئی تھی اس لئے اس کے ساتھ بندہ کا حق باقی رہ گیا ہے البتہ اگر وہ تہہ خانہ بھی اس مسجد کی مصلحت کے واسطے ہو تو وقف جائز ہے جیسے بیت المقدس کی مسجد میں ہے اور اسی طرح ڈھاکہ اور بہاولپور کی شاہی مسجد میں ہے۔

وَمَنْ بَنَى سِقَايَةً اَوْخَانًا اَوْرِبَاطًا اَوْمَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ : جس شخص نے مسلمانوں کیلئے سبیل یا مسافر خانہ بنایا یا سرحد پر چھاونی یا اپنی زمین کو قبرستان بنا دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کی ملکیت اس سے ختم نہ ہوگی کیونکہ ابھی تک بندے کا حق اس سے ختم نہیں ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ خود مالک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ اس سرائے میں رہائش کرے اور اس رباط میں ٹھہرے اور اس سبیل سے پانی پیئے اور اس قبرستان میں اپنے آدمیوں کو دفن کرے لیکن اپنی موت کے بعد اسے وقف کر دینا یا قاضی کا حکم کرنا شرط ہے تاکہ وقف کی ملکیت اس سے ختم ہو جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف کہنے سے اس کی ملکیت ختم ہو جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک متولی کے حوالہ کرنا شرط نہیں ہے اس کے بغیر بھی وقف لازم ہو جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جب لوگوں نے سقایہ سے پانی پی لیا یا سرائے یا رباط میں ٹھہر گئے اور قبرستان میں مردے دفن کر دئے تو وقف کرنے والے کی اس سے ملکیت ختم ہوگئی کیونکہ ان کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا شرط ہے اور ہر قسم کی چیز میں اس کے مناسب سپرد کرنا شرط ہے اور ان تمام مسائل میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

بوقتِ ضرورت راستے کا کچھ حصہ مسجد میں شامل کرنے کا حکم

وَإِنْ جُعِلَ شَيْءٌ مِنَ الطَّرِيقِ مَسْجِدًا صَحَّ كَعَكْسِهِ: اگر مسجد میں توسیع کی ضرورت ہو تو دو شرطوں کے ساتھ حسبِ ضرورت راستے کا کچھ حصہ مسجد میں شامل کرنا جائز ہے (۱) مسجد تنگ ہو (۲) راہ چلنے والوں کو مضرت نہ ہو ان دونوں شرطوں کے ساتھ توسیع کا جواز ہے کیونکہ راستہ اور مسجد دونوں مسلمانوں کیلئے ہیں۔

مسجد کے حصہ کو راستہ بنالینا

كَعَكْسِهِ: مصنفؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح مسجد کے کچھ حصے کو راستہ بنانا جائز ہے یہ احنافؒ کا مفتی بہ قول نہیں ہے بلکہ مسجد ہو جانے کے بعد بانی کیلئے بھی یہ جائز نہیں کیونکہ وہ مسجد اب اس کی ملکیت سے نکل چکی ہے چنانچہ شامی میں ہے۔ لا يجوز أن يتخذ المسجد طريقًا. مسجد کے کسی حصہ کو راستہ بنانا جائز نہیں ہے۔ لأن المسجد لا يخرج عن المسجدية أبدًا. کیونکہ مسجد کبھی بھی مسجد ہونے (کے حکم سے) نہیں نکلتی ہے (ج ٦ ص ٥٧٩ تا ٥٨٢ کتاب الوقف مطلب فی جعل شیٔ من المسجد طریقًا)